ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 4USJ M

Digitized by Google

901

Digitized by Google

Credner 660

Digitized by Google

Digitized by Google

Handbuch

der

chriſtlich-kirchlichen Alterthümer

in alphabetiſcher Ordnung

mit

ſteter Beziehung auf das, was davon noch jetzt im chriſtlichen Cultus übrig geblieben iſt.

Von

M. Carl Chriſtian Friedrich Siegel,
Diaconus und Veſperprediger zu St. Thomä in Leipzig.

Erſter Band.
Abendmahl — Doxologie.

Leipzig,
Verlag von Ludwig Schumann.
1836.

Digitized by Google

Digitized by Google

Dem

Hochverehrten Magiſtrate

der Stadt Leipzig

widmet dieſes Buch mit dankbarer Verehrung

der Verfaſſer.

Digitized by Google

Digitized by Google

Magnifice

Wohlgeborene

Höchſtzuverehrende Gönner und Patrone.

Ew. Magnificenz und Wohlgeboren haben als Mitglieder des hieſigen Rathscollegiums mir Endesgeſetztem bereits ſo viele Beweiſe von Wohlwollen und freundlicher Theilnahme gegeben, daß gewiß nichts gerechter iſt als der Wunſch, ein öffentliches Zeugniß meiner Dankbarkeit ablegen zu können. Ich hoffe, die Gelegenheit dazu gefunden zu haben, indem ich Ew. Magnificenz und Wohlgeboren ehrfurchtsvoll ein Werk widme, das mit Erforſchung und Darſtellung der chriſtlich-kirchlichen Alterthümer ſich beſchäftiget.

Möge es des Vorzugs nicht unwerth ſeyn, Männern gewidmet zu werden, die in ihrer einflußreichen, amtlichen

Digitized by Google

Stellung außer andern Verdienſten ſich auch dieſes erwarben, wiſſenſchaftlichen Fleiß zu fördern, wo ſie konnten. Möge auch durch dieſe Schrift das Wohlwollen verehrter Gönner und Patrone nicht vermindert werden, deſſen werth zu ſeyn ich mich immer eifriger beſtreben werde.

M. C. Chr. Fr. Siegel.

Digitized by Google

Vorrede.

Es erſcheint hiermit das erſte Heft von dem Handbuche der chriſtlich=kirchlichen Alterthümer in alphabetiſcher Ordnung ꝛc., über deſſen Zweck und Einrichtung in einer ausführlichen Anzeige Nachricht ertheilt worden iſt. Dem Verfaſſer ſchwebt ein Ideal von einem ſolchen Buche vor, das freilich nicht durch die Thätigkeit eines Einzelnen, ſondern nur durch das vereinte Bemühen von Mehrern verwirklicht werden kann. Sollte nämlich etwas Vollendetes in dem Zweige der hiſtoriſchen Theologie, chriſtlich=kirchliche Alterthumskunde genannt, geliefert werden; ſo wäre es durchaus nöthig, noch einmal die verſchiedenen Quellen dieſer Wiſſenſchaft, als da ſind abſichtliche und gelegentliche Nachrichtten von den Cultuseinrichtungen in den Schriften der Kirchenväter, — öffentliche Urkunden, — Staatsgeſetze, — Concilienbeſchlüſſe, — Liturgien, — Kirchenverordnungen, — die **scriptores ecclesiastici** des Mittelalters u. a. durchzuforſchen. Allein dieß vermag der Natur der Sache nach die einzelne Kraft nicht zu leiſten. Es müßte darum das zu Erforſchende ſo vertheilt werden, daß die oberſte Leitung von gewiſſen feſten Principien ausgehend, das einzeln Geleiſtete zu einem logiſch verbundenen Ganzen einigte. Der Verfaſſer hält ein ſolches Unternehmen nicht für ganz unmöglich, und er hat ſich vorgenommen, ſeine Anſicht darüber in einer theologiſchen Zeitſchrift niederzulegen.

Jedoch dünkte es ihm auch ſchon zweckmäßig und verdienſtlich, das bereits Vorhandene und Erforſchte mit Auswahl und Kritik, in einem Buche, wie das gegenwärtige, zuſammenzuſtellen. Zerſtreut iſt ja das Material der chriſtlich=kirchlichen Alterthumswiſſenſchaft in ſo vielen ältern und neuern größern Werken und in einer bedeutenden Menge zum Theil ſehr ſchätzbarer Monographien; ja es berührt daſſelbe faſt die meiſten andern theologiſchen Disciplinen und die Kunſtgeſchichte in mehr als einer Beziehung. Aus dieſer Maſſe nun des zerſtreueten Materials ein Buch zu liefern, das in alphabetiſcher Ordnung jedem ein=

Digitized by Google

zelnen Artikel oder vielmehr jeder einzelnen Abhandlung aus dem Gebiete der chriſtlich-kirchlichen Archäologie das weſentlich Nothwendige zutheilte, auf allgemeine Punkte zurückführte, die nöthigen literariſchen Nachweiſungen beifügte und die Mitte zwiſchen allzugroßer Weitläuftigkeit und allzumagerer Kürze hielte; — ſchien dem Verfaſſer eine Idee zu ſeyn, die, ſo viel er weiß, bis jetzt noch nicht verwirklicht iſt, und die, wenn ſie auf eine zweckmäßige Art verwirklicht werden könnte, ein Handbuch ſchaffen würde, das ſich theils zum bequemern Gebrauche eignete, theils auch verhältnißmäßig wohlfeil ſeyn müßte. Der Verfaſſer verkennt die Schwierigkeiten nicht, die es hat, eine ſolche Bahn zu brechen. Aber ſollten ſich ſeine Leiſtungen auch nur darauf beſchränken, im allgemeinen zu einem bequemen und nützlichen Handbuche vorgearbeitet zu haben; ſo würde er ſchon dieß für verdienſtlich halten. Die beſſernde und ergänzende Hand wird unter dieſer Vorausſetzung ſein Buch auch dann finden, wenn Alter oder Tod ihn hindern ſollten, weitere Sorge für daſſelbe zu tragen.

Es ſoll das Ganze mit mehrern Regiſtern verſehen werden, und geſtattet es der Raum, ſo wird dem Buche ein alphabetiſches Verzeichniß der Schriften, aus welchen geſchöpft worden iſt, in der Art beigegeben, daß man zugleich hiſtoriſche Auskunft über die gebrauchten wichtigern Werke mit erhält. Möge dieſe Schrift ihrem Zwecke entſprechen, möge ſie ſachverſtändige und billige Beurtheiler finden!

Leipzig, im Monat März 1835.

Der Verfaſſer.

Digitized by

1.

Abendmahlsfeier der Chriſten.

I. Einleitende Bemerkungen zu dieſer chriſtlich-religiöſen Feier. **II.** Verſchiedene Namen derſelben. **III.** Adminiſtration des Abendmahles. **IV.** Ort, wo die Abendmahlsfeier pflegte begangen zu werden. **V.** Zeit, wenn ſie Statt fand. **VI.** Elemente des Abendmahles, Brod und Wein (ein eigener Artikel). **VII.** Perſonen, welche an der Abendmahlsfeier Antheil nehmen durften. **VIII.** Abendmahlsgefäße (ein eigener Artikel). **IX.** Beſondere Gebräuche beim Abendmahle. **X.** Veränderungen der Abendmahlsfeier durch die Reformation und allmählige Ausbildung der Gebräuche dabei, wie ſie noch jetzt beſtehen. **XI.** Belehrender, nochmaliger Ueberblick des Ganzen.

Literatur. (Da der Verf. in dieſem Art. nur geſchichtlich nachzuweiſen hat, wie ſich die Abendmahlsfeier in der früheren und ſpätern chriſtlichen Kirche geſtaltete, da mithin der exegetiſche und dogmatiſche Geſichtspunkt ausgeſchieden bleibt: ſo braucht er auch die Maſſe der dahin gehörigen Schriften nicht zu berückſichtigen. Er wird darum auch nur einige von den allgemeinen Hauptwerken und Abhandlungen hier anführen, die ſich theils mit der Abendmahlsfeier in den erſten Jahrhunderten, theils auch in der neuern Zeit beſchäftigen. Monographien, welche einzelne Punkte berühren, ſollen jedesmal in der Abhandlung ſelbſt am nöthigen Orte angeführt werden. Will man ſich von der reichen Literatur über dieſen Gegenſtand in der römiſchen Kirche belehren, ſo findet man vieles angeführt in dem bald zu nennenden Werke von Binterim.)

Schriften, die ſich mehr auf die Abendmahlsfeier in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten beziehen: **Laroque, histoire mémorable et interessante de l'Eucharistie. Ed. nouv. Amsterd. 1737. 8. — Rud. Hospiniani historiae Sacramentariae. V. I. II. Genev. 1681. — Henr. Rixner de institutis et ritib. vet. Christianor. circa Eucharistiam, Helmst. 1670 — 73. — J. A. Quenstedt de s. Eucharistiae ritib. antiquis. Viteb. 1680. Ed. Martène de antiquis ecclesiae ritib. lib. I. — Joach. Hildebrand: Rituale Eucharistiae vet. eccl. Helmst. 1712. — Bingh. antiquitat. ecclesiastic. Vol. VI. l. XI. seqq.** Schöne's Geſchichtsforſchungen zerſtreut in den einzelnen Bänden. — Reinwald's kirchliche Archäologie. **Miss. Fidelium. §. 114 — 19.**

Schriften, die auf das Aeltere und Neuere zugleich Rückſicht nehmen: Auguſti's Denkwürdigkeiten, der ganze 8te Band. — Brenners geſchichtliche Darſtellung der Verrichtung und Ausſpendung der Euchariſtie, von Chriſtus bis auf unſre Zeiten u. ſ. w. — Binterims Denkwürdigkeiten der chriſt-katholiſchen Kirche in mehreren Bänden, beſonders 4r Bd. 2r Thl.

I. Einleitende Bemerkungen. — Siehet man auf die Stellen der erſten drei Evangelien, wo die Einſetzung des Abendmahles erwähnt wird, ſo wie auf das, was Paulus davon andeutet; ſo iſt die erſte Anordnung deſſelben, unvorbereitet entſtanden. Das Paſſahmahl, aus welchem dieſe Feierlichkeit hervorging, war für Jeſus ein rührend wehmüthiges Abſchiedsmahl. Die ſymboliſche Stimmung, welche ohnehin jeder Gaſt nach der Bedeutung des Feſtes zu der Feier deſſelben mit hinzubrachte, geſtaltete Jeſus eigenthümlich, indem er durch das gebrochene Brod und den ausgegoſſenen Wein ſeinen nahen Tod andeutete. Dieſer Tod, eine Frucht der edelſten Begeiſterung, wie er die Wahrheit verſinnlichen ſollte, daß Sündenvergebung nicht mehr an geſetzliche Opfer gebunden ſei, ſo ſollte er auch das Wahrzeichen eines neuen Bundes, einer veredelten Religionsverfaſſung im Gegenſatze der moſaiſchen ſeyn. Die Schlußworte Luc. 22, 19: *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*, ſprechen auch die unleugbare Beſtimmung dieſer Anordnung zu einer künftigen Gedächtnißfeier aus, indem ſie ja nichts anderes andeuten können, als: „ſo oft ihr wieder zuſammengekommen ſeid zum gemeinſchaftlichen Mahle, ſo gedenket meiner!" — Die Hauptmomente dieſer ganzen Handlung nach dem N. T. dürften darum folgende ſeyn: 1) Sie ſollte gelten als rührend wehmüthiges und dabei Jeſu Tod ſinnbildlich andeutendes Abſchiedsmahl; 2) ſie ſollte Winke geben über wichtige Abſichten und Wirkungen des Todes Jeſu; 3) ſie ſollte Aufforderung enthalten zu einer auch auf die Zukunft berechneten Gedächtnißfeier deſſelben.

Hat es nun auch nicht an ſolchen gefehlet, welche das Letztere leugneten und annahmen: „nur die Schüler hätten ſich zuweilen beim Genuſſe des Brodes und Weines oder alljährlich am Paſſahfeſte ſeiner und ſeines Todes zu erinnern:" ſo ſcheint doch dieſe Anſicht Manches wider ſich zu haben. Denn zu geſchweigen, daß Jeſus unleugbar in dieſen Augenblicken mit großen, allgemeinen Ideen beſchäftigt war, die der Menſchheit im Ganzen gelten; ſo widerſpricht dieſem auch die Praxis der Apoſtel. Dieſe begingen nämlich nicht blos jährlich einmal ein ſolches mnemoniſches Mahl zur Zeit der Paſſahfeier, ſondern ſie wiederholten es, wie ſich gleich ergeben wird, weit öfter. Die Vermuthung mancher Interpreten und Dogmatiker, daß Jeſus ſich in Worten, welche die Evangeliſten nicht aufgezeichnet hätten, über den Zweck dieſer Feier deutlicher ausgeſprochen habe, dürfte darum nicht ganz verwerflich ſeyn. Iſt das mehrmals erwähnte Brodbrechen z. B. Act. 2, 42. nach dem Urtheile der meiſten Interpreten und Dogmatiker vom Abendmahle zu verſtehen; ſo war ſchon vor Pauli Uebertritte zum Chriſtenthume die Sitte, bei gemeinſchaftlichen Mahlzeiten vom Brode und vom Weine etwas abzuſondern, es zu conſecriren und nur ausſchließend dem Andenken Jeſu zu widmen, vorherrſchend. Solche gemeinſchaftliche Mahlzeiten nun hießen *ἀγάπαι* — Liebesmahle. Daß

Digitized by Google

dieſe ſich ſchon als Nachahmung der letzten Mahlzeit Jeſu mit ſeinen Schülern hinlänglich erklären laſſen, daß ſie auch von dem Geiſte des Alterthums überhaupt begünſtiget wurden, darüber wird das Nöthige ſchicklicher in dem Artikel Agapen erinnert werden. So verbunden mit den Agapen blieb die Abendmahlsfeier eine Zeit lang in ihrer urſprünglichen Einfachheit und Bedeutung und nur ſpäter erſt wurde ſie als abgeſonderte und alleinige Feierlichkeit angeſehen. (Vergl. den Art. Agapen.)

Will man ſich nun belehren, wie es gekommen ſei, daß die Abendmahlsfeier nach und nach von ihrer erſten Einfachheit und Bedeutung verlor; daß ſie eine Geſtalt annahm, die dem Zwecke ihrer Einſetzung und dem Geiſte des Chriſtenthums überhaupt entgegen ſtrebte, ja den urſprünglichen Charakter deſſelben völlig verwiſchte, ſo haben dazu, nebſt eigenthümlichen Zeitmeinungen und Erſcheinungen, beſonders dogmatiſche Vorſtellungen beigetragen. Wir wollen dieſe in möglichſter Kürze nach ihrem allmähligen Hervortreten und nach ihrer ſtufenweiſen Entwickelung darzuſtellen ſuchen, weil ſich daraus am beſten erklären läßt, wie die von Jeſu verordnete Gedächtnißfeier in die Meſſe übergehen, darin erſtarren konnte und zum Theil noch fortdauert. (Vergl. den Art. Meſſe.)

Vor allen Dingen iſt zu erwähnen, **daß man früh ſchon das Abendmahl als Opfer betrachtete, anfangs nur bildlich, ſpäter aber im eigentlichen Sinne des Wortes.** — Schon bei **Iustinus Martyr** führt das Abendmahl den Namen eines Opfers, weil damit Gebet und Dankſagung verbunden waren, die man nach bibliſchem Sprachgebrauch Opfer zu nennen pflegte. S. **Dial. c. Tryph. Iud. 345.** — Hierzu kamen die Oblationen (προςφοραί). So nannte man die Lebensmittel, welche die reichen Chriſten in die Verſammlung brachten, und von denen zuweilen zuerſt die Agapen und dann zuletzt das Abendmahl gehalten wurde. — Dieſe Oblationen betrachtete man als ein ſinnliches Gott dargebrachtes Opfer, eben ſo, wie bei den Juden die Erſtlinge, welche man zum Tempel brachte, als Opfer angeſehen wurden. In dieſer Bedeutung kömmt das Wort öfter vor bei Irenäus, Tertullian und Auguſtin. Bis dahin war die Idee von einem Opfer blos ſymboliſcher Art und dieſe Idee ſtand urſprünglich nicht einmal in einer Beziehung mit dem Tode Jeſu. — Ein Irrthum erzeugt gewöhnlich den andern. Früh nämlich bildete ſich ſchon die falſche Vorſtellung von einem partikulären Prieſterthume in der chriſtlichen Kirche, welches dem altteſtamentlichen entſprechen ſollte. (Vgl. die Art. Klerus und Presbyter.) Schon Clemens Romanus verglich die chriſtlichen Kirchendiener mit der jüdiſchen Prieſterſchaft. Dieſe falſche Vergleichung und Uebertragung wurde dann die Urſache davon, daß die ganze, urſprünglich blos ſymboliſche Opferidee ſich in die Bedeutung eines wirklichen Opfers verwandelte. Das Geheimnißvolle und Magiſche, das ohnehin von der Vorſtellung eines Opfers unzertrennlich iſt, wurde noch beſonders durch die früh ſchon entſtehende Arkandisciplin unterſtützt. (S. d. Art. **Disciplina arcani.**) Es darf darum nicht befremden, wenn ſich ſchon bei Cyprian im 3ten Jahrh. die Keime dieſer Anſicht finden. Bei den ſpätern Vätern des 4ten Jahrh., Athanaſius, Hieronymus, Ambroſius,

Chryſoſtomus, finden wir daher die Vorſtellung ſchon völlig ausgebildet: **daß im Abendmahle unter Brod und Wein der Leib und das Blut Chriſti aufs neue geopfert werde und daß die Communicanten dadurch Vergebung der Sünden erhalten.** — Da einmal dieß ausgeſprochen war, ſo wollte man auch wiſſen, wie Jeſu Leib und Blut im Abendmahle gegenwärtig ſei. Während nun die Einen noch eine ſymboliſche und geiſtige Gegenwart anzunehmen ſchienen, und dieſe Meinung ſich noch lange erhielt, ſo redeten doch die Andern beſtimmt und ausdrücklich von einer, obſchon myſtiſchen, doch phyſiſchen Gegenwart und gegen das Ende des 6ten Jahrh. hin wurde dieß ſchon herrſchende Vorſtellung. — Welche Wirkung mußte in Verbindung mit andern Zeitmeinungen eine ſolche opferähnliche Darbringung haben, wo Gott ſo ſichtbar, ſo nachdrücklich Chriſti Leiden und Verdienſte ins Andenken zurück gebracht wurden. Krankheiten heilen, Dämonen vertreiben war das Geringſte. Die erſte und wichtigſte Wirkung dieſes Opfers war die Verſöhnung der Gottheit im eigentlichen Verſtande. „Wie wäre es möglich," ſagt darum Chryſoſtomus, „daß Gott nicht verſöhnt werden ſollte, wenn ihm im Abendmahle das ſchauervolle Opfer oder das gemeinſchaftliche Sühnopfer der ganzen Welt, welches geſchlachtet auf dem Altare da liegt, dargebracht wird." — Nun näherte ſich ſchon die Abendmahlsfeier der Meſſe. Das hier kurz Angedeutete findet man weitläufiger und gründlich ausgeführt in einem Aufſatze der Götting. Bibliothek der neueſten theol. Literatur, herausgeg. von Schleußner und Stäudlin. 2r Bd. 2s u. 3s St. unter der Aufſchrift: „Geſchichte des Dogma's von dem Opfer des Abendmahles bis auf Gregor den Großen."

Noch mehr Glanz und Schimmer erhielt die Abendmahlsfeier durch den Meßkanon des eben genannten röm. Biſchofs und durch die Einführung einer bunten, ſchauerlichen Pracht beim Gottesdienſte. War nun einmal die verſöhnende Kraft des Opfers herrſchende Meinung geworden, ſo ließ ſich auch vieles Andere leicht damit in Verbindung bringen. Als Beweis kann die von Origenes ausgehende Meinung von einer Reinigung der Seelen nach dem Tode dienen. Sie bildete ſich nach und nach zu der, der römiſchen Kirche eigenthümlichen Lehre vom Fegefeuer aus, und die Befreiung oder die Erleichterung dieſes ſchmerzlichen Läuterungszuſtandes wußte man bald von dem im Abendmahle dargebrachten verſöhnenden Opfer abhängig zu machen. Durch dieſes Dogma alſo und durch die Habſucht des Klerus bildeten ſich ſeit dem 7ten Jahrh. die ſogenannten Privatmeſſen immer mehr aus.

Die Vorſtellung von der wirklichen Vereinigung des Leibes Chriſti mit dem Zeichen im Sakramente blieb und wurde aufs neue bei Veranlaſſung des Bilderſtreites verfochten. Auf dem Concil zu Nicäa 787, welches die Kaiſerin Irene in Beziehung auf dieſen Streit verſammeln ließ, wurde behauptet: **„daß Brod und Wein im Abendmahle kein Bild wären, ſondern der Leib und das Blut Chriſti ſelbſt im eigentlichen Verſtande."** — Dennoch ſchrieb ſelbſt noch um dieſe Zeit der Mönch Johannes von Damaskus: „Fraget ihr, wie das zugehe, ſo wiſſen alle weiter nichts anzugeben, als daß Gottes Wort wahr, kräftig und allmächtig, die Art aber unerforſchlich ſei." (**de orthodoxa fide IV. 4.**) — **Paschasius**

Digitized by Google

Radbertus, Abt des Kloſters zu Corvey, lehrte zuerſt (im J. 831.) in einer beſondern Schrift: de corpore et sanguine domini, daß, **obgleich die Geſtalt** (figura) **des Brodes und Weines im Abendmahle ſei, dennoch von beiden nach der Conſecration wirklich nichts weiter übrig bleibe, als nur das Aeußere, Geſtalt, Farbe, Geruch und Geſchmack, zugleich aber eine wahre Verwandlung vorgehe in den Leib und das Blut Chriſti und zwar denſelben Leib, der von Maria geboren, am Kreuze geſtorben und vom Tode wieder auferſtanden ſei.** Er berief ſich zur Beſtätigung ſeines Satzes auf wirkliche ſichtbare Erſcheinungen des Leibes und Blutes Jeſu im Abendmahle. — Trotz des Widerſpruches, welchen dieſe Theorie von Seiten der ſcharfſinnigſten Köpfe fand, erhielt ſie doch öffentliche und geſetzmäßige Gültigkeit. Lanfranc, der heftige Gegner des Berengar von Tours und die nachfolgenden Scholaſtiker bildeten ſie zu einer Vollkommenheit aus, daß die ſpätere römiſche Kirche im Weſentlichen weder etwas hinzuzuſetzen noch zu verändern brauchte. Im Jahre 1215 auf der 4ten großen Lateraniſchen Synode wurde die Transſubſtantiationslehre — der barbariſche Name war ſchon früher aufgekommen — durch den Papſt Innocentius III. öffentlich als Kirchenglaube geboten. Von nun an bildeten ſich immer mehr die Gebräuche aus, die der römiſchen Kirche bei der Abendmahlsfeier eigenthümlich geworden ſind und erſtarrten in der äußern Form der Meſſe, wie ſie noch jetzt beſteht. Ausführlicher wird davon noch in den Artt. Meſſe, Liturgien u. a. gehandelt werden. Dieß aber glaubte der Verf. vorausſchicken zu müſſen, um ſich Wiederholungen zu erſparen, und die eigenthümliche Bearbeitung mancher einzelnen Punkte in dieſem Art. zu rechtfertigen. In Betrachtung ſcheinen vor allen Dingen nun weiter gezogen werden zu müſſen die

II. verſchiedenen Namen der Abendmahlsfeier. — In kirchlicher, liturgiſcher und dogmengeſchichtlicher Hinſicht wird es nicht unwichtig ſeyn, der reichen Nomenclatur vom Abendmahle einige Aufmerkſamkeit zu widmen. Binterim (IV. Bd. 2r Thl. S. 23.) rühmt es darum ſehr, wenn Auguſti im 8. Bde. ſeiner Denkwürdigkeiten das griechiſche Wortſpiel auf unſern Fall anwendet: *τὰ ὀνόματα ὡς τῶν ὄντων νοήματα* — in der Benennung liege zugleich die Erkennung; denn unläugbar iſt es, daß mehrere dieſer Namen in ſcharfer Beziehung auf Cultus und Dogmatik ſtehen. Wir wollen ſie ſo abhandeln, daß wir zuerſt von den im N. T. vorkommenden Namen ſprechen und dann auch der kirchlichen Benennungen Erwähnung thun.

A. Namen aus dem N. T. — Auf die Einſetzungsworte Matth. 26, 26 — 28. 1 Cor. 11, 20. 23. 26. beziehen ſich die Benennungen:

a) Abend- und Nachtmahl. Sie heben beſonders den Umſtand hervor, daß Jeſus zur Nachtzeit das Mahl ſeines Andenkens einſetzte (*ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο*). Daß dieſe Benennung auch mit der Praxis im frühern chriſtlichen Cultus übereinſtimmt, beweiſt theils das apoſtoliſche Zeitalter (Apoſtg. 20, 7.), theils auch die darauf folgende Zeit, wo die chriſtliche Kirche eine verfolgte und kämpfende war und ihre gottesdienſtlichen Uebungen verborgen halten mußte. Weitläufiger

Digitized by Google

wird weiter unten von dieſem Gegenſtande die Rede ſeyn, wo von der Zeit der Abendmahlsfeier wird geſprochen werden.

b) Die Benennungen: **Gedächtnißmahl, Gedächtnißfeier, Mahl des Herrn, Sacra coena, coena domini,** entledigen ſich von ſelbſt nach Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 25. (*εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*) 1 Cor. 11, 20. (*κυριακὸν δεῖπνον*). Gerhardt der berühmte proteſt. Theolog in ſeinen locis theol. ed. Cotta Tom. X. p. 3. führt beſondere Gründe an, warum dieſe Namen zu brauchen ſeien. — Auf Stellen des N. T. (1 Cor. 11, 23.) gründet ſich auch die Benennung

c) **τράπεζα κυρίου, mensa domini, Tiſch des Herrn, Gottestiſch.** Wie ſich Tertull. ad uxor. l. II. c. 4. ausdrückt, ſo ſiehet man, daß ſich dieſe Benennung auf die Vorſtellung von einem convivium dominicum beziehet. Wie richtig auch Viele aus 1 Cor. 11, 25. ſchließen, daß die erſten Chriſten noch keine ſolchen Altäre hatten, wie wir in unſern Kirchen; ſo würde man doch irren, wenn man nur an einen gewöhnlichen Eßtiſch denken wollte. Schon der Gegenſatz *τράπεζα δαιμονίων*, d. h. Tiſch, worauf den Götzen geopfert wird — und noch mehr die ſpäter üblich gewordene Benennung mensa mystica laſſen darauf ſchließen, daß man ſich einen, für die feierliche Abendmahlshandlung eingerichteten Tiſch zu denken habe. (Vgl. d. Art. Altar Nro. I.) — Uebrigens iſt es merkwürdig, daß in der evangeliſch-lutheriſchen Kirche der Ausdruck: „zu Gottes Tiſche gehen," als ſynonym für: das Abendmahl feiern, communiciren — ſehr üblich geblieben iſt, und daß namentlich in den ältern aſcetiſchen Schriften und in den ältern Kirchenliedern dieſe Metapher ſehr gewöhnlich war. — Eine minder häufige Benennung, die ſich ebenfalls auf Stellen des N. T. gründet, iſt:

d) **Das Brodbrechen, κλάσις τοῦ ἄρτου.** Act. 2. 42. 20, 7. coll. Luc. 24, 35. Dieſe Benennung ſchreibt ſich daher, daß die Apoſtel und erſten Chriſten, ſo wie Jeſus ſelbſt, nach der Sitte der Morgenländer, die ſich beim Eſſen keiner Meſſer bedienten, das Brod brachen und weil der Genuß des Brodes im Abendmahle zum Weſentlichen der äußern Feier gehöret. Es gründet ſich dieſe Benennung übrigens auf eine Metonymie partis pro toto und iſt verwandt mit *ἐσθίειν* oder *φάγειν τὸν ἄρτον*. Die exegetiſchen und dogmatiſchen Streitigkeiten über dieſe Stellen werden ſchicklicher an einem andern Orte erwähnt werden. Nur dieß wollen wir hier bemerken, daß in der römiſchen Kirche die Vertheidiger der communio sub una ſich beſonders auf die *κλάσις τοῦ ἄρτου* berufen. — Streitig iſt auch, ob die Benennung

e) **καινὴ διαθήκη, — ἐν τῷ αἵματί μου, Neues Teſtament, N. T. in meinem Blute** eine eigentliche Benennung des Abendmahles ſei oder nicht. In den Stellen Mth. 26, 28. Luc. 22, 20. 1 Cor. 11, 20. zeigt freilich *διαθήκη* nichts anders als Bund — Religionsverfaſſung — an. Will man ſich indeſſen belehren, in wiefern beſonders ältere proteſtantiſche Theologen dieſe Benennung für Abendmahl rechtfertigten, ſo findet man Manches in Gerh. loc. theol. Tom. I. §. 3. Daß aber der Ausdruck Teſtament für Abendmahl in die liturgiſche Sprache auch der lutheriſchen Kirche überging, davon überzeugt unter andern die ſogenannte Präfation vor dem Vaterunſer und den Einſetzungsworten in der ältern ſächſiſchen Kirchenagende, wo das Wort

Digitized by Google

Teſtament für Abendmahlsfeier mehrmals vorkommt und unter andern der Schluß ſo lautet: „Demnach wollen wir in ſeinem Namen und auf ſeinen Befehl das Teſtament alſo handeln und gebrauchen.“ — Nicht minder gründet ſich auch auf das N. T. die für das Abendmahl gewählte Benennung

f) **Communio.** — Sie iſt von 1 Cor. 10, 16. abzuleiten. Hier ſoll angedeutet werden, daß Chriſten durch den Genuß des Brodes und des Weines mit Jeſu in eine genaue Gemeinſchaft treten, und ſich eben dadurch als ſeine Verehrer bekennen. Erwäget man, daß die Idee einer edeln menſchlichen Verbrüderung vermittelſt des Chriſtenthums ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter vorherrſchte und durch die ſogenannten Agapen genähret wurde; ſo darf es nicht befremden, wenn man dieſen Ritus bald als eine Erinnerung an die höhere Gleichheit betrachtete, welche die Chriſten bei aller Abſtufung des äußern Schickſales mit einander theilen. Wäre es nöthig, ſo ließen ſich viele Stellen aus den frühern Kirchenvätern anführen, die unſre ausgeſprochene Behauptung bethätigen. Es darf darum nicht auffallen, daß man dieſe Abendmahlsbenennung nicht blos in Schriften, ſondern auch im Leben findet. Communion, — Communiciren — ſind darum faſt überall Ausdrücke, deren engere, chriſtlichen Gemeinſinn fördernde Bedeutung ſogleich anerkannt wird. Daß ſich Dogmatik, Kirchenrecht, Liturgik und Aſcetik dieſes Wortes in verſchiedener Beziehung bedienten, wird ſich zum Theil noch bei dieſem Artikel, zum Theil bei anderer Veranlaſſung herausſtellen. — Unſtreitig braucht auch die alte Kirche das Wort *ἀγάπη* von der Abendmahlsfeier im engern Sinne, wie dieß bei dem Artikel Agape mit mehrern gezeigt werden wird. — Bei den nun folgenden Namen, die wir kirchliche nennen wollen, weil ſie im chriſtlichen Cultus ſich nach und nach bildeten, iſt zu bemerken, daß ſie ſich zum Theil auch auf neuteſtamentliche Ausdrücke gründen und nur in der Wortform geändert ſind, theils aber auch der Arkandisciplin und der noch ſpätern Transſubſtantiationslehre ihren Urſprung verdanken.

B. Kirchliche Namen der Abendmahlsfeier. Alt und allgemein im Gebrauche iſt die Benennung

a) ***Εὐχαριστία.*** Sie iſt von den Stellen Mth. 26, 27. Marc. 14, 25. — Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 24. abzuleiten. Nicht nur die griechiſchen, ſondern auch die lateiniſchen Kirchenväter bedienen ſich ihrer. Als Grund dieſer Benennung führen ſie an, daß Jeſus bei der Einſetzung des Abendmahles Dankgebete geſprochen und die erſten Chriſten bei der Feier deſſelben Gott ausdrücklich gedanket hätten, daß er Jeſum geſendet und die Erlöſung der Menſchheit durch ihn bewirkt habe. Achtet man auf den beſondern Sprachgebrauch bei den Kirchenſchriftſtellern, ſo zeiget dieſes Wort zuweilen nur das Dankgebet im Abendmahle an, zuweilen auch die ganze Handlung (in dieſer Bedeutung gewöhnlich) und metaphorice dasjenige, was durch dieß Dankgebet eingeſegnet wurde, die Elemente. Daher beſonders in ſpätern Zeiten die geweihete Hoſtie allein. Vgl. Reinwalds kirchliche Archäologie p. 352. n. 2. Faſt eben ſo, wie mit *εὐχαριστία* verhält es ſich auch mit der Benennung

Digitized by Google

b) *Εὐλογία.* Aus den Parallelſtellen der Einſetzungsworte in den drei erſten Evangelien ergiebt ſich, daß εὐλογήσας Mtth. 26, 26. Marc. 14, 22. und εὐχαριστήσας Luc. 22, 19. ſynonym gebraucht werden, womit auch 1 Cor. 10, 16. übereinſtimmt. Bei den älteſten Kirchenſcribenten ſind darum auch die Worte εὐχαριστία und εὐλογία völlig gleichbedeutend. Die Beweisſtellen dafür findet man in Suiceri thesaur. s. h. v. — Von dem 5ten Jahrh. an unterſchied man beide Worte, indem man unter εὐλογία theils blos die conſecrirte Hoſtie, theils das von den Oblationen für die Kirchendiener, Arme, Abweſende, beſtimmte Brod verſtand, welches die neuern Griechen ἀντίδωρα, gleichſam dona vicaria nennen, wovon noch einmal an einem andern Orte die Rede ſeyn wird. Gut findet man dieſen engern Sprachgebrauch nachgewieſen von Bingh. T. VI. p. 377 — 78 und Blakmore chriſtliche Alterthümer 2r Thl. p. 399 und p. 415. Auch in Müllers Lexikon im Artikel Eulogia iſt dieſer Sprachgebrauch mit berührt. — Nicht minder heißt auch das Abendmahl zuweilen

c) *Προσφορά* (oblatio). Wir begnügen uns, hier nur zu zeigen, daß dieſes Wort in der frühern chriſtlichen Kirche wirklich von der Abendmahlsfeier gebraucht wurde, und werden uns über das lateiniſche Wort oblatio weitläufiger in einem beſondern Artikel, überſchrieben: Kirchlicher Sprachgebrauch des Wortes offerre und der davon abgeleiteten Ausdrücke, erklären. Um das Erſtere darzuthun, berufen wir uns auf Chrysostom. hom. 18. in Acta p. 716, wo es heißt: Fiebat oblatio singulis diebus dominicis. Auf ähnliche Art kömmt dieß Wort auch in den Concilienbeſchlüſſen und in den apoſtoliſchen Conſtitutionen vor. Von dem engern Sprachgebrauche des Wortes oblatio, wo man es von den Elementen des Abendmahls und namentlich vom Brode brauchte, wird weiter unten die Rede ſeyn.

d) *Θυσία*, **sacrificium** vom Abendmahle gebraucht, hat zwar keinen Grund im N. T., läßt ſich aber ſehr leicht aus dem erklären, was wir Nro. 1. in dieſem Artikel bemerket haben. Es kömmt mit vielen Nebenbeſtimmungen vor, wovon die gewöhnlichſte ἀναίμακτος, sacrificium incruentum, hostia incruenta iſt. In wiefern die proteſtantiſche Kirche θυσία vom Abendmahle billiget oder verwirft, ſiehet man aus Gerh. l. l. und aus mehrern Stellen der ſymboliſchen Bücher, aus welchen ſich ergiebt, daß man θυσία nur in ſofern unſchicklich findet, in wiefern es ſynonym mit Meßopfer gebraucht wird und alle die Mißbräuche andeutet, die nach den Anſichten proteſtantiſcher Theologen damit verbunden ſind. — Wie die Kirchenväter und namentlich Chryſoſtomus und Gregorius Nazianzenus (S. Suicer. thes. s. h. v.) das Abendmahl mit dem Ausdrucke

e) *Μυστήριον* bezeichnen konnten, läßt ſich leicht aus der Arkandisciplin erklären, weshalb wir auch hier auf dieſen beſondern Artikel verweiſen. Ein Gleiches gilt von der Benennung μυσταγωγία. Reformirten Theologen war μυστήριον, vom Abendmahle gebraucht, immer zuwider, lutheriſche hingegen haben ſie aus leicht zu erkennenden Gründen vertheidiget, wie ſich dieß aus Gerh. l. l. X. p. 8 ergiebt. Was die Benennung

f) *Σύναξις* — conventus betrifft, ſo konnte ſie auch zur Zeit der Arkandisciplin Statt finden; denn μυστήριον hieß das Abendmahl

Digitized by

nur in Beziehung auf die **missa catechumenorum.** Die **Fideles** betreffend, konnte das Abendmahl immer σύναξις heißen, da ja auch dieſe Form der Abendmahlsfeier das Bild edler Verbrüderung verſinnlichte. Die Stelle 1 Cor. 10, 20. gab vielleicht Anlaß zu dieſer Benennung. Einige gute Bemerkungen über dieſes in der griechiſchen Kirche gewöhnliche Wort findet man in **I. Andr. Schmidt Lexic. eccles. minus s. h. v.** Anlangend endlich die Namen:

g) Ἱερουργία und λειτουργία, ſo iſt wohl nicht zu verkennen, daß das erſtere Wort mit Beziehung auf Röm. 15, 16. iſt gewählt worden, und daß die Idee einer im Chriſtenthume zu bildenden Prieſterſchaft nach der Analogie der jüdiſchen ebenfalls Einfluß darauf hatte. Uebrigens iſt der Sprachgebrauch von ἱερουργία als ſynonym mit **celebratio sacrae coenae in Suiceri thes. s. h. v.** nachgewieſen. Da wir uns in dem Artikel Liturgie über den Sprachgebrauch jenes Wortes weitläufiger erklärt haben, ſo bemerken wir nur, daß es in der morgen- und abendländiſchen Kirche häufig im engern Sinne von dem Abendmahle gebraucht wird. Vergl. **Bingh. Vol. V. p. 16. §. 18.** In der abendländiſchen Kirche wurde dieſer Sprachgebrauch durch das herrſchend werdende Meſſe verdrängt, über deſſen ſo ſtreitige Ableitung in dem beſondern Artikel dieſes Namens die Rede ſeyn wird. Noch iſt die Bezeichnung übrig:

h) **Sacramentum altaris.** — Die Griechen, Lateiner und Proteſtanten bedienen ſich ihrer. Luther hat das letzte Hauptſtück in ſeinen Katechismen ſo genennet und dadurch dieſem Ausdrucke gleichſam eine höhere Sanction gegeben. — **Sacramentum,** reformirten Theologen anſtößig, iſt deſſen ungeachtet ſehr gewöhnlich und bedeutungsvoll geworden, wie Ausdrücke Sakramentsſtreit, Sakramentirer u. a. beweiſen. Namen, die mehr der myſtiſchen und aſcetiſchen Sprache angehören, übergehen wir hier. — Ein weſentlicher Punct bei dieſem Artikel iſt ferner:

III. Die Adminiſtration des Abendmahles. — Dieſe umfaſſet als Nachahmung alles das, was Jeſus perſönlich bei der letzten feierlichen Mahlzeit leiſtete, die er mit ſeinen Schülern hielt, nämlich das Dankgebet, welches er über das vom Paſſahmahle abgeſonderte Brod und über den Bundeskelch ſprach (ſpäter **consecratio** genannt) und die Austheilung von Brod und Wein. Es zerfällt wieder in einzelne Abſchnitte und läßt folgende Fragen aufwerfen:

a) **Wer durfte die Conſecration verrichten?** — Unter dieſem Worte, welches im weitern Sinne jede Handlung bezeichnet, wodurch etwas vom gemeinen Gebrauche zu religiöſen Zwecken abgeſondert wird, verſtehet man hier im engern Sinne die Weihung des Brodes und Weines durch Dankgebet und durch Wiederholung der Einſetzungsworte. Bei der erſten Feier ſprach Jeſus dieſes Gebet ſelbſt. In den übrigen Stellen des N. T., wo von der Wiederholung dieſer Feier die Rede iſt, ſind zwar die Perſonen nicht ausdrücklich genannt, die jenes Weihegebet verrichteten; aber es iſt wahrſcheinlich, daß man dabei immer an einen Apoſtel und ſpäter an den Vorſteher einer Gemeinde zu denken hat. Wenigſtens deutet Juſtin der Märtyrer in ſeiner Apologie darauf hin. Als der Klerus mehr ausgebildet war, verrichteten die Biſchöfe und mit Erlaubniß derſelben die Pres-

Digitized by Google

byter die Conſecration. (S. die beiden Artt. Biſchof und Presbyter.) Nur den Diakonen wurde dieſe Erlaubniß nicht ertheilt. (S. d. Art. Diak.) — Anfangs ſcheinen die Biſchöfe das Conſecriren als eine ihnen beſonders zuſtehende Amtsverrichtung betrachtet zu haben. Sie geſtatteten dieſelbe darum auch nur im Nothfalle den Presbytern, und Spuren dieſer Obſervanz finden wir noch im 7ten und 8ten Jahrh. An manchen Orten ſoll dieſe Conſecration gemeinſchaftlich vom Biſchofe und vom Presbyter verrichtet worden ſeyn. Auch den Mönchen war früher dieſe Verrichtung unterſagt; denn noch im 1ſten allgem. Concil zu Ravenna ums Jahr 823 im 11. Canon heißt es: **Interdicimus abbatibus et monachis missas publicas cantare.**

Als aber die jüdiſche Prieſterſchaft immer mehr dem chriſtl. Klerus als Muſter galt, nahm das frühere Presbyteriat eine völlig veränderte Geſtalt an und verwandelte ſich in die Prieſteridee, die man noch jetzt in der cathol. Kirche feſthält. (S. d. Art. Presbyter.) Von dieſer Zeit an bildet ſich ein völlig verändertes Verhältniß. Nun tritt ſelbſt hier das biſchöfliche Anſehen in den Hintergrund; denn das allgem. Concil im Lateran vom Jahre 1215 ſagt: **Hoc sacramentum nemo conficere potest, nisi sacerdos.** Von jetzt an findet man nun ſeltener, daß ſich die Biſchöfe dieſer Feier unterzogen und die Synode zu Toledo mußte die ihrigen mahnen, **ut ter in anno ad minus celebrent.** S. Brenner p. 262—75. Von der geiſtl. und leibl. Vorbereitung der Prieſter, ehe ſie Meſſe leſen, handelt daſſelbe Buch p. 276—290. — Eine andere hierher gehörige Frage iſt dieſe:

b) **Welcher Gebete bediente man ſich bei dieſer Conſecration?** — Bei Jeſu ſelbſt beſtand dieſe Conſecration in einem kurzen Dankgebete nach jüdiſcher Sitte, welches der Hausvater zu thun pflegte. Mth. 14, 19. 15, 36. Luc. 24, 30. — Welcher beſondern Worte er ſich dabei bediente, iſt ungewiß. S. Ammons bibl. Theol. 3. Thl. S. 130. — Eben ſo wenig wiſſen wir, was die Apoſtel dabei ſprachen. Nur dahin ſcheinen ſich die Andeutungen der meiſten Kirchenlehrer zu vereinigen, daß die Euchariſtie durch die Einſetzungsworte und durch die Anrufung des heiligen Geiſtes oder der göttlichen Allmacht ſei geweihet worden. Zorn (in ſeiner **dissert. de** *ἐπικλήσει* **vett. in Spirit. Sanct. Rostock** 1705) zeigt, man habe den heiligen Geiſt derwegen angerufen, daß er den Leib nnd das Blut mit Brod und Wein vereinigen möchte. Die griechiſche Kirche hat dieſe **invocationem Spirit. S.** ſpäterhin beibehalten, die römiſche aber weggelaſſen und dafür das Vaterunſer gewählt, von dem **Gregor. Magn. epistolar. l. 7. ep. 63.** behauptet, es ſei einzig und allein als Conſecrationsformel von den Apoſteln gebraucht worden. (S. d. Art. Vaterunſer **Nro. 2, b.**) — Die Conſecrationsformel ſcheint in frühern Zeiten ein freier Erguß des Biſchofs oder Presbyters geweſen zu ſein; denn Juſtin der Märtyrer in ſeiner erſten Apologie ſagt: **Eucharistiam prolixe exequitur** (*ἐπὶ πολύ*). **Preces et gratiar. actiones totis virib.** (*ὅση δύναμις αὐτῷ*) **emittit.** — Erſt mit dem Erſcheinen der ſchriftlichen Liturgien bilden ſich die Weiheformeln bei dem Abendmahle vollkommen aus und ſtellen ſich als geſetzliche, unabänderliche Norm dar. Daß ſie aber bis dahin verſchieden ſeien gebildet und ausgedrückt worden, hiervon iſt eben das Streben Liturgien nach Willkühr zu fer-

tigen und die darin vorkommende Verſchiedenheit der Formeln der deutlichſte Beweis. Die älteſte geſchriebene Liturgie iſt die in den apoſtoliſchen Conſtitutionen (vergl. d. Art.: Gebet in den öffentlichen gottesdienſtlichen Verſammlungen Nro. II. B. d.), wo in dem allgemeinen Kirchengebete der feierlichen Weihung von Brod und Wein mit gedacht wird. S. Constit. apost. l. VIII. c. 12. — Gregor von Nazianz berichtet, daß Baſilius eine Gebetsformel für den Altardienſt gefertiget habe. Wie unbezweifelt es auch ſeyn mag, daß die Liturgie, welche dem Baſilius zugeſchrieben wird, nicht nach allen ihren Theilen von ihm herſtammt, ſo macht doch die Weiheformel vom Brod und Wein davon eine Ausnahme. Man kann ſie ohne Bedenken als eine ächte Reliquie aus dem Zeitalter des Baſilius, ja auch aus einem fernern Alterthume annehmen, in dem er ſie ſelbſt aus einer geheimen Tradition ableitet. Auch die ſpätere, dem Chryſoſtomus zugeſchriebene Liturgie enthält dieſelbe Conſecrationsformel mit wenig Abweichungen. Es würde für unſern Zweck zu weitläufig ſeyn, dieſe Formeln vollſtändig aufzuzeichnen. Wir begnügen uns, dieſelben kurz dahin zu beſchreiben, daß „ſie insgeſammt der Einſetzungsworte Erwähnung thun, nicht minder der Verklärung Jeſu durch Tod, Auferſtehung und Himmelfahrt gedenken, und zugleich eine Anrufung des heiligen Geiſtes enthalten, daß das Brod in den Leib, der Wein in das Blut Chriſti ſich verwandeln möge. Uebrigens findet man dieſe Formeln ausgezogen bei Brenner l. l. p. 7 f. — Etwas anders verhält es ſich hier in der römiſchen Kirche, welche in ihrem ſogenannten Kanon zuvor das Gebet ſprechen und hernach erſt die Einſetzungsworte folgen läſſet. Dieſer Kanon, wovon die Conſecration der wichtigſte Theil iſt, ſoll ſich ſchon in dem Gelaſianiſchen Sakramentarium befinden, und mithin dem 4ten Jahrh. angehören. Die verſchiedenen Anſichten darüber finden ſich bei Brenner l. l. p. 13 ff. Die in dieſem Kanon mitgetheilte Conſecrationsformel enthält eben ſo die Einſetzungsworte, wie in der griech. Kirche, nur daß der Umſtand noch mehr heraus gehoben iſt: Jeſus habe mit zum Himmel emporgerichteten Augen die gratiar. actio geſprochen. Wirklich ſoll dieſe Formel in das Sakramentar. Gregors des Großen übergegangen ſeyn und ſich eben deshalb in der ganzen lateiniſchen Kirche erhalten und verbreitet haben. Auch durch das Missale Pius V. von 1320 iſt dieſe Formel nur in der Wortſtellung etwas verändert worden. Sie dauert mithin in einem Zeitraume von 14 Jahrhunderten bis auf unſre Tage, wenn man etwa die wenigen Orte ausnimmt, an welchen die Ambroſianiſche oder Mozarabiſche Liturgie fortbeſtehet. — Anfangs geſchah die Conſecration mit lauter Stimme, ſo daß das Volk Amen dazu ſprach. Iustin. Novell. 137. c. 6. Dieſe Sitte hat im Oriente immer fortgedauert, im Occidente aber hat man hernach die Conſecration ganz leiſe geſprochen. Eine andere hierher gehörige Frage iſt dieſe:

c) **Wer hatte die Austheilung der geweiheten Elemente des Abendmahles zu beſorgen?** Nach dem älteſten Zeugniſſe Juſtins des Märtyrers mußten die Diakonen, ſobald der Biſchof die Conſecration verrichtet hatte, ſowohl das Brod als den Kelch unter die Communicanten austheilen. Später aber theilte der Biſchof oder Presbyter das Brod ſo aus, daß es jeder Com=

municant in die Hand empfing und den Kelch reichten auf ähnliche Weiſe die Diakonen an die anweſenden Communicanten. Die Belege zu dieſer Sitte hat Bingh. Vol. 6. c. 15. §. 6. aus Tertullian, Clemens von Alexandrien, Cyprian, Origenes, Baſilius u. a. fleißig geſammelt. Noch findet man Synodalbeſchlüſſe, worin ausdrücklich unterſagt wird, daß kein Diakonus ohne dringende Noth und ohne Auftrag des Presbyters das geſegnete Brod austheilen ſolle. Ja das Conc. Nic. c. 18. verbietet, daß ein Aelteſter den Kelch von einem Diakonus empfange. — Mit der Zeit aber iſt es der Diakonen beſonderes Amt geworden, ſowohl den Kelch als das geſegnete Brod unter die Communicanten auszutheilen. — Hier ſcheint auch der Ort zu ſeyn, etwas über die Streitfrage zu bemerken, ob Tertullian die Austheilung des geweiheten Brodes und Kelches durch Laien ſchon erlaubt gehabt habe? (S. Tertull. de exhortat. castitatis c. 7. ed. Oberth. Tom. II. p. 125) und ob dieß überhaupt zuläſſig ſei? — Ueber den darüber geführten Streit zwiſchen den Theologen der römiſchen und der proteſtantiſchen Kirche, findet man Nachweiſung in Pfaff. dissert. de vett. consecratione eucharistiae. — Buddeus theol. dogm. p. 1147 sqq. Cotta ad Gerhardi loc. theol. X. p. 31 sqq. — Deyling prud. past. p. 467 ed. Küstner. — (Luther, Muſäus, Spener, Deyling u. a. hielten es für erlaubt, daß im Nothfalle das Abendmahl durch Laien könne adminiſtriret werden.) Auch die ſchmalkaldiſchen Artikel de potestate et jurisdictione episc. p. 353 ſcheinen dieß zu billigen. Vgl. I. Ge. Walch de sacra coena a Laicis administranda. Ien. 1747. 4. — Leugnen muß es aber die römiſche Kirche vermöge ihrer Anſicht vom Prieſterthume. Noch neuerlich haben de Wette über Religion und Theologie S. 295 und Horſt in ſeiner Myſterioſophie 1r Thl. die Austheilung der Abendmahlselemente durch Geiſtliche ſteif und unerbaulich und die Form der Liebesmahle oder etwas der Meſſe Analoges am zweckmäßigſten auch in der proteſtantiſchen Kirche finden wollen. — Auch über die Worte, deren ſich diejenigen bedienten, welche das geweihete Brod, den geweiheten Kelch austheilten, ſind Nachrichten im chriſtlichen Alterthume vorhanden. Anfangs war die Formel, welche die Communicanten mit Amen beantworteten, ganz kurz, und beſtand aus den Worten: Corpus Christi — Sanguis Christi — mit dem Zuſatze: calix vitae. S. Tertull. de spectac. c. 25. Euseb. VI. 43. Constit. apost. S. 13. — Ambros. de sacrament. l. 4. c. 5. — Von der Zeit Gregors des Großen an hieß es: Corpus domini nostri Jesu Christi servet animam tuam. — Jo. Diac. in vita Gregor. l. II. — Von Alcuins Zeiten an ſprach man: corpus domini nostri Iesu Christi custodiat te in vitam aeternam. — Vom 9ten Seculo an änderte ſich dieſe Formel dahin ab, daß man ſie ſo ausdrückte: Prosit tibi in remissionem peccator. et ad vitam aeternam. Vgl. Bona rer. lit. l. II. c. 17. p. 842 sqq. Bingh. Vol. VI. p. 484. — Nicht minder hatten die ſpätern Gewohnheiten und dogmatiſchen Anſichten Einfluß auf die Diſtributionsformel beim Abendmahle. — Als die communio sub una noch nicht eingeführet, die Intinctio aber auch im Occidente eine Zeit lang angenommen war, bediente man ſich folgender Formel: Corpus domini nostri Jesu Christi sanguine suo intinctum conservet animam tuam in vitam aeternam. Amen. Mu-

Digitized by Google

ratorii Antiquit. Ital. med. aevi T. IV. p. 178. — Mit der völlig ausgebildeten Transſubſtantiationslehre wurde auch auf den Beiſatz verum corpus, — verus sanguis ein gewiſſer Nachdruck gelegt. — Will man ſich überzeugen, wie man auch in der lutheriſchen Kirche eine gewiſſe ängſtliche Aufmerkſamkeit auf die Diſtributionsformel beim Abendmahle mit Bezugnahme auf die Sakramentirer richtete; ſo findet man in Spörls Paſtoraltheologie p. 300 und 301 hinlängliche Auskunft. Vgl. Auguſti 8r B. 403 ff. Da jedoch weiter unten von den Diſtributionsformeln beim Abendmahle, wie ſie jetzt im chriſtlichen Cultus gewöhnlich ſind, noch einmal die Rede ſeyn muß, ſo brechen wir hier dieſe Unterſuchung ab und ſchreiten zur Beantwortung einer andern Frage, betreffend den

IV. Ort, wo die Abendmahlsfeier pflegte begangen zu werden. — Auch hier kann man die Frage theils weiter, theils enger faſſen und zunächſt unterſuchen:

a) **In welchen Gebäuden wiederholten die Chriſten das von Jeſu eingeſetzte mnemoniſche Mahl?** — In dem Zimmer eines Privathauſes ſetzt Jeſus das Abendmahl ein. Marc. 14, 13—16. coll. Luc. 22, 7—13. — Die verſchiedenen Meinungen der Exegeten über dieſe Stellen können wir unbeachtet laſſen, da ſie keinen weitern Aufſchluß über das Lokal geben, wo Jeſus die letzte Mahlzeit mit den Seinigen hielt. Da unſre Unterſuchung ganz mit der zuſammenfällt, die wir im Artikel Kirchengebäude Nro. 1. unter der Aufſchrift: „Urſprung, Alter und Beſchaffenheit der gottesdienſtlichen Verſammlungsorte der früheſten Chriſten,“ angeſtellt haben; ſo verweiſen wir auf dieſelben und ſetzen nur das Hauptergebniß, um der ſchnellen Belehrung willen, hierher. Gleich vom Anfange hatten die Chriſten ihre beſondern Verſammlungsorte; aber es waren keine für dieſen Zweck einzig beſtimmte Häuſer, ſondern Zimmer in Privatgebäuden, die entweder gemiethet waren oder von einzelnen Chriſten unentgeltlich zu Verſammlungsorten überlaſſen wurden: Hier kamen die früheſten Chriſten zuſammen, feierten ihre Agapen und im engern Sinne das Abendmahl. Daß aber ſchon im 2ten und 3ten Jahrhundert, als die Zahl der Chriſten immer mehr zunahm, bei günſtigen äußern Umſtänden, nach der Analogie der jüdiſchen Synagogen Gebäude ausſchließend zum chriſtlichen gottesdienſtlichen Gebrauche ſich bildeten, wird in dem Artikel Kirchengebäude nicht minder gezeigt werden. In den Zeiten der Chriſtenverfolgung verhielt es ſich freilich anders. Hier mußte man ſich in die Umſtände fügen und mit jedem Orte zufrieden ſeyn, wo man unbemerkt vom Auge der Verfolger zuſammenkommen konnte. Daher ſagt auch Dionys von Alexandrien bei Euseb. Hist. eccles. l. VII. c. 22.: „Jeder Ort, wo wir eine oder die andere Art von Trübſal erduldeten, Feld, Wüſte, Schiff, Wirthshaus, Kerker — war für uns ein Verſammlungsort.“ Fanden aber die Chriſtenverfolgungen nur zu gewiſſen Zeiten ſtatt und waren ſie nie allgemein, ſo darf man dieſe Störungen des chriſtlichen Gottesdienſtes auch nur als temporell und lokal betrachten. Es konnten ſich alſo ſelbſt während dieſer Zeit Gebäude bilden, welche zahlreiche und immer mehr wachſende Gemeinden blos zu gottesdienſtlichen Verſammlungen beſtimmten und daſelbſt auch das Abendmahl feierten. Dieß

Digitized by

wurde recht eigentlich ſtehende Obſervanz, als die Kirche von außen her Ruhe erhielt und durch eine Reihe von Kirchengeſetzen wurde die Verordnung begründet, daß der locus ordinarius eucharistiae der gemeinſchaftliche Verſammlungsort der Chriſten ſei. Es iſt darum auch noch die Frage, ob die einzelnen Fälle, die davon eine Ausnahme zu machen ſcheinen, (z. B. daß man den Märtyrern das Abendmahl im Gefängniſſe reichte, oder daß einzelne Perſonen das Abendmahl in Privathäuſern feierten) nicht ſo zu verſtehen ſind, daß die Austheilung der Elemente zwar privatim, die Conſecration aber öffentlich und im Gotteshauſe geſchah, und daß hier nur von der Diſtribution die Rede ſei. Das Ergebniß alſo unſrer Unterſuchung möchte ſich dahin beſtimmen laſſen: „Die Abendmahlsfeier der frühern Chriſten fand immer in ihren gemeinſchaftlichen Verſammlungsorten ſtatt, zuerſt in Privathäuſern, im 2ten und 3ten Seculo wohl ſchon hin und wieder in beſonderen zum gottesdienſtlichen Gebrauche beſtimmten Gebäuden — während der Verfolgungen an jedem für ſicher gehaltenen Orte, und zur Zeit, wo die Sacra publica der Chriſten beginnen, ſtets in der Kirche, ſo daß die angegebenen einzelnen Fälle entweder mit der bemerkten Einſchränkung, oder als Ausnahmen betrachtet werden müſſen. Die Kirche wurde zeitig und blieb immer der locus solemnis für die Abendmahlsfeier." — Man vergl. den Artikel Kirchengebäude. — Brenner l. l. p. 352 ff. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 8r B. p. 165. — Einiges noch hierher Gehörige wird paſſender beim Artikel Meſſe erwähnt werden. — Die zeither beantwortete Frage können wir auch enger faſſen, wir können unſre Unterſuchung richten:

b) **auf die beſondere Stelle in den gottesdienſtlichen Verſammlungsorten, wo die Abendmahlsfeier pflegte begangen zu werden.** — Wir können uns in der angegebenen Beziehung um ſo kürzer faſſen, da das Meiſte hierher Gehörige in dem Artikel Altar berührt wird, der hier beſonders verdient verglichen zu werden. Daß in der früheſten Zeit des Chriſtenthums, wo Agapen und Abendmahlsfeier in Verbindung ſtanden und die Chriſtengemeinden minder zahlreich waren, ein gemeinſchaftlicher Tiſch im Zimmer dazu gebraucht wurde, leuchtet von ſelbſt ein. Höchſt wahrſcheinlich war dieſer Tiſch nach orientaliſcher Art niedrig und der Landesſitte angemeſſen. Die Stellung deſſelben mußte ſich damals nach den Verhältniſſen des Ortes richten, und während der Verfolgungen konnte es darüber vollends keine beſtimmte Obſervanz geben. Später, als beſondere Kirchenhäuſer erbauet wurden, ſtellte man dieſen Tiſch entweder in die Mitte, oder noch häufiger an das dem Eingange entgegengeſetzte Ende, jedoch immer ſo, daß der Biſchof oder Presbyter, welcher die Euchariſtie durch Gebet ſegnete, das Geſicht gegen das Volk kehrte, folglich den Tiſch vor ſich hatte. Was nun den Stoff dieſer Altartiſche betrifft, und wie man ſpäter auch den jüdiſchen und heidniſchen Begriff vom ara und altare in dem chriſtlichen Cultus geltend machte, iſt abermals in dem Artikel Altar ausführlicher behandelt worden. Hier iſt uns nur darum zu thun, darauf hin zu weiſen, daß der frühere Abendmahlstiſch, ſpäter mit dem Namen Altar bezeichnet, der oder die Orte blieben (in der Folge gab es in einer Kirche mehrere Altäre), wo das Abendmahl ausſchließend pflegte adminiſtrirt zu werden.

Digitized by Google

Der Ort aber, wo der Klerus und die Laien die geweiheten Elemente empfingen, war theils die Nähe des Altars, theils der Chor der Kirche für den Klerus, die Gegend aber bei den Cancellen außerhalb des Chors für die Laien. Noch einmal werden wir weiter unten in dieſem Art. auf denſelben Gegenſtand zurückkommen müſſen. Die hierher gehörige Literatur findet man bei dem Artikel Altar verzeichnet. Eine andere Unterſuchung können wir auch anſtellen:

V. über die Zeit, wann die Abendmahlsfeier pflegte begangen zu werden. Allgemeiner läßt ſich auch hier zunächſt die Frage ſtellen:

a) An welchen Tagen beging man des Herren Mahl? Die frühern Chriſten, nur erſt kleinere Vereine bildend, feierten das Abendmahl nach dem Zeugniſſe des N. T. und älterer Kirchenlehrer faſt täglich. Act. 2, 42 und 46. — Die Verfolgungen, ſo wie die Vergrößerungen der Gemeinden und andere Verhältniſſe machten ſpäterhin die tägliche Abendmahlsfeier unmöglich. Es wurde nunmehr herrſchende Sitte, wöchentlich an den Sonntagen das Abendmahl zu feiern und bereits im 2ten Jahrhundert iſt das Zeugniß Juſtin's des Märtyrers höchſt wichtig, der in ſeiner 1ſten Apologie Cap. 37. p. 222 ed. Oberthur. den Tag der Abendmahlsfeier ausdrücklich nennt *τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν*. Damit würde auch der Status dies beim Plinius epistolar. l. X. ep. 97. übereinſtimmen, der ja nach überwiegenden Gründen wohl mehr vom Sonntage, als vom Sabbate zu verſtehen iſt. Vgl. I. H. Böhmer dissertt. XII. jur. eccles. ant. dissert. I. de stato die p. 5—35. — Wenn aber gleichzeitige und ſpätere Zeugen aus dem chriſtlichen Alterthume immer noch von der täglichen oder mehrtägigen Abendmahlsfeier in der Woche (Mittewochs, Freitags und Sonnabends,) wie z. B. Tertullian de cor. c. 5. ſprechen; ſo iſt dieß theils aus den verſchiedenen örtlichen Obſervanzen, theils aber auch aus der Sitte zu erklären, daß man die geweiheten Symbole mit nach Hauſe nahm und ſie genoß, ſobald man ein Bedürfniß dazu fühlte. Dieß erwägend läßt es ſich erklären, wie man von einer wöchentlichen, einmaligen Abendmahlsfeier und doch auch von einer täglichen Euchariſtie ſprechen konnte. — Ueberhaupt muß man bei liturgiſchen Einrichtungen der frühern Zeit nicht vergeſſen; daß ſie noch ſehr das Werk der Freiheit einzelner Chriſtengemeinden waren und ſehr von örtlichen Obſervanzen abhingen, weshalb auch folgende Stelle aus Auguſtin nicht nur für unſern Fall, ſondern auch für andere ähnliche Fälle höchſt wichtig iſt. Dieſer ſchreibt Epist. 118 ad Ian. c. 2. Alii quotidie communicant corpori et sanguini dominico; alii certis diebus accipiunt, alibi nullus dies intermittitur, quo non offeratur, alibi Sabbato tantum et dominico, alibi tantum dominico. Et si quid aliud hujusmodi animadverti potest, totum hoc genus rerum liberas habet observationes, nec disciplina ulla est in his melior gnavo prudentique Christiano, quam ut eo modo agat, quo agere viderit ecclesiam ad quantunque forte devenerit: quod enim neque contra fidem, neque contra bonos mores injungitur, indifferenter est habendum, et pro eorum, inter quos vivitur, societate servandum est. — Deſſen ungeachtet dürfte ſich als Hauptergebniß herausſtellen, daß der Sonntag der beliebteſte Abendmahlstag in den erſten 3 Jahrhunderten blieb. Die Bemerkung Bingh. mit Bezug-

nahme auf das, was wir ſo eben erinnert haben, dürfte darum wichtig ſeyn, wenn er ſagt: Reliquis diebus (praeter diem dominic.) aliae ecclesiae eucharistiam celebrant, aliae non; die autem dominico in omnibus omnino ecclesiis celebrabatur, nec unquam in ulla christianor. congregatione omittebatur. Dieſe Behauptung ſcheint ſich auch noch durch den Umſtand zu beſtätigen, daß man den Sonntag diem panis zu nennen pflegte, eben weil an demſelben die Abendmahlsfeier vorzugsweiſe gewöhnlich war. Vgl. Rixner de veter. christianor. circa eucharistiam institutis ac ritib. p. 1 seqq. — Chr. Henr. Zeibich dissert. de usu sacrae coenae frequentiori. Bingh. antiquitt. l. XV. c. 9. Vol. VI. p. 570 seqq. — Wie gegründet nun aber auch im allgemeinen die Wahrheit ſeyn mag, daß im Laufe der erſten 3 Jahrhunderte die Gedächtnißfeier Jeſu von den Chriſten fleißig pflegte begangen zu werden; ſo finden ſich doch bereits im 4ten und noch mehr im 5ten Jahrhunderte deutliche Spuren einer gewiſſen Lauigkeit und Kälte gegen dieſen früher ſo geſchätzten Ritus. Die ſich darauf beziehenden Urſachen laſſen ſich mehr vermuthen, als hiſtoriſch nachweiſen. Man könnte vielleicht außer dem erkalteten Eifer der Chriſten für ihren Cultus, da ſie nicht mehr die Verfolgten waren, auch das richtigere Gefühl anführen, daß eine zu oft wiederholte religiöſe Feierlichkeit an Bedeutung und Wirkung verliere. Jedoch möchte das allmählige Aufhören gewiſſer früherer Einrichtungen, wie z. B. der Agapenfeier, der Arkandisciplin, des Katechumenats u. a. die Sache noch beſſer erklären. — Bereits Chryſoſtomus klagt über laue Theilnahme an der Abendmahlsfeier und tadelt es, daß man nur vorzugsweiſe zu gewiſſen Zeiten im Jahre, z. B. am Epiphanienfeſte, Oſtern und Pfingſten communicire, ob ſich dieß gleich aus dem vorher ausgebildeten Katechumenate erklären läſſet. Dieſes nämlich veranlaßte an den genannten Tagen feierliche Taufzeiten, mit welchen auch zugleich die Abendmahlsfeier verbunden war. Als jedoch die Kindertaufe bei den anwachſenden chriſtlichen Geſchlechtern mehr gewöhnlich wurde, trat auch das Katechumenat in den Hintergrund und ſo verloren wohl auch die drei genannten Zeitpuncte im Jahre etwas von ihrer Wichtigkeit für die Abendmahlsfeier. Nach dieſer Vorausſetzung läßt es ſich erklären, wie ſchon zu Anfange des 6ten Jahrhunderts die Synode zu Agde in Gallien (Conc. Agath. a. 506. c. 18) verordnen konnte: Seculares, qui in natali domini, Pascha et Pentecoste non communicaverint, catholici non credantur, nec inter catholicos habeantur. Das Conc. Turonens. a. 813. c. 15. ſpricht noch beſtimmter: Ut, si non frequentius, vel ter Laici homines communicent, nisi forte quis majorib. quibusd. criminib. impediatur. — Sei es nun auch, daß dieſe Verordnungen theils nur die Laien, nicht den Klerus betreffen, theils auch eine öftere Theilnahme, als die dreimalige nicht ausſchließen; ſo können ſie doch als Beleg für die Behauptung dienen, daß der Abendmahlsfeier bereits ſchon zu einer Zeit, wo ſich die Meſſe noch nicht völlig ausgebildet hatte, weniger Aufmerkſamkeit bewieſen wurde. — Wenn aber das Conc. Lateran. IV. a. 1215 und wiederholt Conc. Trident. Sess. XIII. c. 9. die Abendmahlsfeier nur auf die Paſchahzeit beſchränken, ſo läßt ſich dieß aus dem jetzt völlig ausgebildeten Begriff der Meſſe und den damit verbundenen eigenthümlichen Anſichten erklären. Wie treffend ſich

Digitized by Google

Luther und überhaupt die Reformatoren darüber erklären, wie vielmal man das Abendmahl feiern müſſe, wird ſich weiter unten ergeben. — Nach Erörterung der erſten Frage: An welchen Tagen und wie oft pflegte die alte Kirche das Abendmahl zu feiern, läßt ſich nun auch die enger gefaßte anſchließen:

b) **Feierte man das Abendmahl mehr zur Nachtzeit oder am Tage?** — Alle Stellen im N. T., die von der Einſetzung des Abendmahls handeln, weiſen darauf hin, daß dieſe Feierlichkeit am Abende oder in der Nacht ſei angeordnet worden. Davon erhielt ſie nicht nur ihren Namen, ſondern ſie wurde auch im apoſtoliſchen Zeitalter, der urſprünglichen Einſetzung gemäß, am Abende und zur Nachtzeit begangen, wie dieß unter andern aus Act. 20, 7. erhellet. Man hat nicht unterlaſſen zu fragen, wie es gekommen ſei, daß Jeſus die Nachtzeit beſonders gewählt habe. Ohne auf die Natur der jüdiſchen Paſchafeier Rückſicht zu nehmen, die ſchon an ſich dieſen Umſtand hinlänglich aufzuklären ſcheint, (S. Winers bibl. Reallexicon Artikel Paſcha) nehmen einige Ausleger eine Anſpielung auf 2 Moſ. 12, 8. 12. 18. an, andere dachten hier an die Zukunft Jeſu zum Weltgerichte, z. B. I. Gerhard Loc. theol. T. X. p. 420. — In den Zeiten der Verfolgungen waren die nächtlichen Agapen, verbunden mit der Abendmahlsfeier, wohl mehr das Werk der Noth, als der freien Wahl. (Vergl. den Artikel Agapen. Nro. II.) — Erwägt man aber, wie es kam, daß die Sitte bald aufhörte, zur Nachtzeit das Gedächtnißmahl Jeſu zu feiern, ſo fällt dieſe Unterſuchung größtentheils mit der zuſammen, die wir in dem Artikel Vigilien angeſtellt haben, weshalb wir auch auf dieſen verweiſen. Hier nur ſo viel. Die Chriſten, abhängig von der römiſchen Herrſchergewalt, mußten ſich auch der ſo wichtigen Verordnung fügen, nach welcher die nocturni coetus und die coitiones clandestinae ſtreng verboten waren (Cic. de leg. l. II.). Die Chriſten mögen ſich auch dieſer Verordnung um ſo williger gefügt haben, da ſie dadurch am leichteſten heidniſchen Verleumdungen entgingen und da ſie durch kein Religionsgeſetz an eine beſtimmte Zeit bei dieſer Feier gebunden waren. Daraus dürften ſich auch die conventus antelucani beim Plinius am beſten erklären laſſen. Sie ſchloſſen ſich an die Nachtfeier an und waren doch dem Geſetze nicht entgegen. Die ganze Stelle zeigt übrigens auch, daß Plinius dieſe conventus nicht für nächtliche und verbotene Zuſammenkünfte muß gehalten haben. Wie es aber kam, daß die Chriſten, nachdem ihre Religion zur Staatsreligion war erhoben worden, nicht zu der frühern Abend- oder Nachtzeit zurückkehrten, läßt ſich leicht erklären. Die Chriſten hatten die Morgenfeier in jenem Zwiſchenraume, wo die Vigilien aufhören mußten (ſ. dieſen Artikel), lieb gewonnen und eine andere Deutung derſelben auf Chriſtus als die Sonne der Gerechtigkeit, den Aufgang aus der Höhe, das Licht, das in die Welt gekommen u. ſ. w. aufgefunden, wobei ſie um ſo lieber blieben, da bereits früh ſchon ſehr achtbare Stimmen über die Ausartung der Vigilien zu klagen anfingen. Wurde nun einmal die Frühfeier gewöhnlich, ſo forderte ſchon die gute Ordnung beſtimmte Vormittagsſtunden. Aus Sidonius Apollinar. epistol. l. V. ep. 17. ergiebt ſich, daß die hora tertia matutina, nach unſrer Zeitrechnung die 9te Stunde des Vormittags, bereits im 5ten Jahr-

hundert gewöhnlich war. Mehrere ſpätere Concilien wiederholen dieß. Es iſt auch ſelbſt nach dem Missale Regel geblieben, der es jedoch nicht, nach gewiſſen örtlichen Obſervanzen, an häufigen Ausnahmen fehlt. Auch die ſpätere allgemeine Kirche hält es mit völliger Uebereinſtimmung für ſchicklich, die Abendmahlsfeier mit dem Vormittagsgottesdienſt in Verbindung zu bringen.

VI. Elemente des Abendmahles. — Mit dieſem Namen pflegte man das bei der Euchariſtie nöthige Brod und den nöthigen Wein zu bezeichnen. Da aber gerade dieſe Elemente in der Folge weſentliche Veränderungen erlitten und zu langwierigen Streitigkeiten Veranlaſſung gaben, ſo ſcheint der hiſtoriſchen Unterſuchung darüber ein eigener Artikel gewidmet werden zu müſſen. Wir verweiſen auf dieſen und deuten nur um der Vollſtändigkeit willen hier die Sache im allgemeinen an. —

VII. Von den Perſonen, welche an der Abendmahlsfeier Theil nehmen durften. — Auch dieſe Unterſuchung wollen wir um der leichtern Ueberſicht willen wieder auf die beſondern einzelnen Fragen zurückführen: Welche Perſonen ſah das chriſtliche Alterthum als befähigt und berechtigt zur Abendmahlsfeier an? — An welchem Platze in den kirchlichen Verſammlungsorten empfingen beſonders die Laien die geweiheten Elemente und in welcher Ordnung geſchah dieß? — Welches eigenthümliche Verhalten beobachteten ſie bei dieſer Gelegenheit? —

a) Welche Perſonen ſah das chriſtliche Alterthum als befähigt und berechtigt an, das Abendmahl zu feiern? — Auf dieſe Frage läßt ſich im allgemeinen antworten: Alle die, welche die Taufe empfangen hatten. Da man anfangs nach einer ſehr kurzen Vorbereitung die Taufe zu ertheilen pflegte und größtentheils Erwachſene nur getauft wurden, ſo läßt es ſich erklären, daß es nicht ſchwer hielt, das zu werden, was wir Communicanten nennen. Sobald die Taufe vollzogen war, wurden auch die Getauften zu den gottesdienſtlichen Verſammlungen der einzelnen Chriſtengemeinden zugelaſſen, wo ſie ſogleich an den Agapen und der damit verbundenen Abendmahlsfeier Antheil nahmen. Man hielt ſich hierbei beſonders an den Ausſpruch Jeſu, Marc. 16, 16. Dieß ſcheint auch die herrſchende Praxis geblieben zu ſeyn, bis eigenthümliche Umſtände das Katechumenat nothwendig machten, die Arkandisciplin den äußern Cultus abänderte und die Zeiten der Verfolgungen eine ſtrengere Kirchendisciplin nothwendig machten. Wenigſtens ſtimmt damit folgende Aeußerung Juſtin's des Märtyrers überein, wo er ſagt: „Niemand darf an der Euchariſtie Theil nehmen, als wer unſre Lehre für wahr hält, die Taufe der Vergebung der Sünden und der Wiedergeburt empfangen hat und ſo lebt, wie Chriſtus zu leben befohlen hat." Man ſieht aus dieſer Stelle, daß größtentheils nur von Erwachſenen die Rede ſeyn kann.

Die eben genannten Neuerungen aber veranlaßten ſpäter die zwei Hauptbeſtandtheile des chriſtlichen Cultus, die Missa Catechumenor. und die Missa Fidelium. Von nun an wurde die Euchariſtie immer mehr als ein Geheimniß und als eine Feier angeſehen, zu der man nur nach gewiſſen durchlaufenen Stationen gelangen konnte. Schon die apoſtoliſchen Conſtitutionen geben wiederholt diejenigen Perſonen an, die nicht an der Abendmahlsfeier Antheil nehmen durften.

Digitized by Google

Es ſind die *κατεχούμενοι*, d. h. die erſte Klaſſe derſelben, 2) die *ἀκροώμενοι* — audientes, die zweite Klaſſe, 3) die *ἄπιστοι*, infideles, Juden und Heiden, 4) die *ἑτερόδοξοι* (Häretiker, Irrlehrer, Separatiſten.) Daß hierher auch die Büßenden und Energumenen gehören, wird aus andern Artikeln klar werden. Auch notoriſch Laſterhaften geſtattete man die Abendmahlsfeier nicht, und welche beſondere Verbrechen davon ausſchloſſen, iſt im Artikel: „Oeffentliche Kirchenzucht" nachzuſehen. — Blieb nun der Grundſatz feſt, daß jeder getaufte Chriſt nach unſrer Ausdrucksweiſe abendmahlsfähig ſei, ſo darf man ſich nicht wundern, daß ſchon früh Kindern das Abendmahl gereicht wurde, indem bereits im 2ten und 3ten Jahrhundert Beiſpiele der Kindertaufe vorkommen. (S. den Artikel Taufe.) Dieß mußte man um ſo mehr gerathen finden, da ſich im Streite über die Zuläſſigkeit der Kindertaufe: Tertull. de baptismo c. 18. Cyprian. Epist. LXIV. p. 158 sqq. ed. Brem. allmählig ſich die Anſicht bildete, daß es bei den Sacramenten nicht auf Alter, Fähigkeit u. ſ. w. ankomme, ſondern daß Jeder zu der göttlichen Gnade freien Zutritt habe. Daher läßt es ſich zum Theil mit erklären, wie dieſe Kindercommunion an berühmten Kirchenlehrern, z. B. an Auguſtin (Serm. 18. de verb. Apost.) u. a. warme Vertheidiger fand und ſelbſt in Synodalbeſchlüſſen empfohlen wird. Sie dauerten in der abendländiſchen Kirche, z. B. in Gallien, bis ins 12te Jahrhundert, und daß ſie in Deutſchland, Helvetien, Lothringen viel länger im Gebrauche geweſen ſind, zeigt Bingh. Antiquit. VI. p. 137 sqq. Die griechiſche Kirche hält noch jetzt mit Strenge auf die Kindercommunion, und zwar nicht blos unmittelbar nach der Taufe, ſondern auch als Wiederholung, wie bei den Erwachſenen. Vgl. Thom. Smith. de eccles. Gr. hodierno statu p. 109. — Man findet dieſen Umſtand ſehr ſpeciell bearbeitet in Zornii historia eucharistiae infantum. Berolin. 1737. p. 42—52.

Wenn, wie wir oben gezeigt haben, das Abendmahl in der Regel nur in den öffentlichen kirchlichen Verſammlungsorten gefeiert wurde, ſo bemerket man doch früh ſchon einige Ausnahmen. Dahin gehört

α) **die Sitte, durch die Diakonen und Akoluthen die geweiheten Elemente den Abweſenden zu überſenden, welche nicht zugegen ſeyn konnten und doch wirkliche Glieder der Kirche waren.** Schon Juſtin der Märtyrer macht auf dieſe Gewohnheit aufmerkſam. Nicht minder ſendete man auch die geweiheten Elemente

β) **den gefangenen Märtyrern zu, ſo wie den Kranken und auch den Büßenden, wenn ſie in Todesgefahr ſchwebten.** Bei dieſen beiden letztern ſollte der Abendmahlsgenuß ein viaticum, ein Zehrpfennig zu der Abreiſe aus dem Erdenleben, ſeyn, wie dieſe Redensart Conc. Nic. can. 13. und Conc. Agath. can. 15. und anderwärts vorkömmt. In dieſer Sitte möchte man die erſten Spuren der Privatcommunion finden. — Hierher dürfte auch die Gewohnheit gehören:

γ) **daß der Biſchof die geweiheten Elemente an die ihm untergeordneten Gemeinden ſendete, um die Gemeinſchaft der Hauptkirche mit denſelben zu bezeugen.** Dieß geſchah beſonders um die Oſterzeit. S. Irenaeus

Digitized by Google

in ep. ad Victor. Euseb. h. e. l. V. c. 34. Nirgends hat jedoch der Verfaſſer etwas Näheres über das Rituelle dieſer Sitte auffinden können. Das **Conc. Laod. a. 361. can. 14.** verbietet zwar dieſe Sitte, aber nach **Io. Moschi prat. spirit. c. ultim.** mag ſie doch an mehrern Orten noch lange fortgedauert haben. Ein Erſatz dafür ſcheinen die Eulogien geweſen zu ſeyn. Noch eigenthümlicher iſt die Sitte:

δ) **daß man an einigen Orten den Todten das Abendmahl und den dabei gewöhnlichen Liebeskuß zu geben pflegte.** Es iſt ſtreitig, ob man dieß ſo verſtehen ſoll, daß man Brod und Wein wirklich in den Mund der Verſtorbenen brachte und einflößte, oder daß man die geweiheten Elemente nur mit in den Sarg gab? Man möchte das Erſtere annehmen, wenn man auf die Ausdrucksweiſe mancher Synodalbeſchlüſſe achtet, die dieſe Sitte verbieten. So heißt es **Conc. Carthag. III. c. 6. Placuit, ut corporib. defunctor. eucharistia non detur. Dictum est enim a domino: accipite et edite. Cadavera autem nec accipere possunt, nec edere.** — Gewöhnlicher mag es jedoch geweſen ſeyn, die geweiheten Elemente vielleicht in beſondern Verhältniſſen den Todten mit in den Sarg zu geben. Blackmore in ſeinen chriſtlichen Alterthümern Thl. **II. p.** 42 verſichert, daß man in der biſchöflichen Kirche zu Salisbury verſchiedene Särge ausgegraben habe, in welchen man neben dem Leichname auch noch die Abendmahlselemente fand. Vgl. **I. Andr. Gleich de S. Eucharistia moribundis et mortuis olim data. Viteb. 1690. — I. Andr. Schmidt. de Eucharistia mortuor. Jenae 1695. Bingh. Vol. VI. l. 15. c. 4.** §. 19 und 20. Daß es auch Fälle gab, wo man ſelbſt Gläubige vom Genuſſe des Abendmahles ausſchloß, wird ſchicklicher ſeine Erläuterung in dem Artikel Kirchenzucht finden. Hier ſei nur der Umſtand bemerkt, daß man zuweilen mit den Energumenen eine Ausnahme machte, indem man ſie, wenn ſie ihre **lucida intervalla** hatten, auch an der Abendmahlsfeier Theil nehmen ließ. **Cassian. collat. patrum VII.**

Das Ergebniß unſrer Unterſuchung dürfte darum folgendes ſeyn: „In den früheſten Zeiten des Chriſtenthums, wo nach einer kurzen Vorbereitung die Taufe erfolgte, war es minder ſchwierig, abendmahlsfähig und berechtigt zu ſeyn; denn alle Chriſten, noch kleinere Gemeinden bildend, feierten gemeinſchaftlich die Agapen und das damit verbundene Abendmahl. Als aber das Katechumenat ſich ausbildete und durch die Arkandisciplin der öffentliche Gottesdienſt in die **Missa Catechumenor.** und **Fidel.** ſich ſchied, waren nur die ſogenannten **Fideles** abendmahlsfähig und zur Zeit der mehr ausgebildeten Kirchenzucht mußten die **Lapsi** ſich ſchmerzliche Läuterungen gefallen laſſen, um dieß einſt früher gehabte Recht wieder zu erwerben. (S. den Artikel Kirchenzucht.) Daß jedoch auch jetzt noch die Taufe als Ritus angeſehen wurde, der nothwendig vorangehen mußte, ehe man zur Abendmahlsfeier zugelaſſen wurde, beweiſt die eben beſprochene Kindercommunion. Anfangs waren alle **Fideles** Communicanten in den gottesdienſtlichen Verſammlungen, aber aus Urſachen, die ſchon in dieſem Artikel **Nro. V. a.** angeführt worden ſind, mußte man auch bald die **Fideles** in Communicirende und Nichtcommunicirende eintheilen, und den letztern verſtatten, vor der Euchariſtie die Verſammlung zu

Digitized by Google

verlaſſen. Die geweiheten Elemente außer den kirchlichen Verſammlungen zu genießen, ſah man theils als Werk der Noth, theils als Mißbrauch an, und immer gehörte dieſe Sitte mehr zur Ausnahme, als zur Regel. — Wie es aber gekommen ſei, daß die Abendmahlsfeier den ſchönen Begriff communio verlor, wird ſich bald weiter unten und in mehrern andern Artikeln zeigen." Mit der Unterſuchung des eigentlichen Perſonals der Communicanten hängen auch noch die Fragen zuſammen:

b) An welchem Orte in der Kirche die Laien die geweiheten Elemente empfingen? — in welcher Ordnung dieß geſchah? — und wie ſich die Communicanten dabei zu verhalten pflegten? — Wir haben bereits oben gezeigt, daß der beſtimmte Ort in den Kirchengebäuden, wo Brod und Wein conſecrirt wurden, ein einfacher Tiſch, ſpäter ein mehr geſchmückter Altar war. Nach dem Berichte des Euſebius hist. eccl. l. 7. c. 9. durften anfangs alle Laien, ohne Ausnahme, ſowohl Männer als Weiber am Altare oder auf dem Altarplatze, den man im weitern Sinne auch θυσιαστήριον zu nennen pflegte, das Abendmahl genießen. Dieß mag auch die muthmaßliche Praxis im Zeitalter Juſtin's des Märtyrers geweſen ſeyn. S. deſſen zweite Apologie p. 97. — Gregorius von Tours behauptete dieſes ebenfalls von der Galliſchen Kirche. S. Mabillon. liturg. gall. l. 1. c. 5. — Das zweite zu Tours gehaltene Concil a. 567 verfügte zwar ausdrücklich, daß kein Laie unter die Kleriker auf dem Altarplatze ſich miſchen ſolle; bei der Abendmahlsfeier aber ſtehe den Männern und Weibern das Allerheiligſte offen. — Allein ſchon früher ſeit der Hälfte des 4ten Jahrhunderts hatte das Conc. Laod. (a. 361) c. 19. den Laien den Zutritt zu dem Altare verſagt und dieſe Verordnung ſcheint im Morgenlande allgemeinere Beachtung gefunden zu haben. Es wurde nämlich früh ſchon Sitte, den Platz, wo der Altar ſtand, den Chor vom Schiffe der Kirche durch Schranken (κιγκλίδες, cancelli) abzuſondern. (S. den Artikel Kirchengebet). — Von dieſem Platze wurden zuerſt die Weiber ausgeſchloſſen (Conc. Laod. c. 44.) und dann auch die Männer. Dieß iſt in der griechiſchen Kirche immer Obſervanz geblieben und nur dem Kaiſer war es erlaubt, dieſen Theil der Kirche zu betreten. Daß auch dieſelbe Anſicht in der abendländiſchen Kirche muß vorgeherrſcht haben, beweiſt das Beiſpiel des mailändiſchen Biſchofs Ambroſius, der den Altar und Chor für den Klerus ſo ſehr in Anſpruch nahm, daß er ſelbſt nicht einmal dem Kaiſer dorthin zu kommen verſtatten wollte. Vgl. Theodoret. h. e. l. V. c. 18. — Sozomen. h. e. l. VII. c. 24. — Conc. Trull. c. 69. (a. 680.) — Daraus wird auch klar, wie für die Kleriker die ſogenannte Communio laica gleichſam eine Strafe und Degradation ſeyn konnte. Sie durften nämlich nicht in der Eigenſchaft als Kleriker innerhalb des Chors, ſondern ſie mußten als Laien, mit dieſen außer dem Chor communiciren. Aus dem zeither Geſagten ergiebt ſich nun, daß hin und wieder „die Laien wohl längere Zeit, bis in das 6te Jahrhundert herab, in der Nähe des Altars oder auf dem Altarplatze communicirten; in andern Gegenden aber ſowohl des Morgen- als des Abendlandes aus dem Chor der Kirche, hinter die erwähnten Schranken verwieſen wurden, welches auch die allgemeinſte

Digitized by Google

Obſervanz geblieben zu ſeyn ſcheint, wie dieß mehre Synodalbeſchlüſſe und Aeußerungen der Kirchenväter darthun."

Anlangend die Ordnung, in welcher die Communicanten das Abendmahl feierten, kann man im allgemeinen behaupten, daß nicht äußere Vorzüge, wie Stand, Reichthum und Geburt dieſelbe beſtimmten, daß aber doch eine gewiſſe Ordnung Statt fand, die zum Theil auch den Geiſt der Zeit bezeichnet. Die bereits in den apoſtoliſchen Conſtitutionen l. VII. c. 13 angegebene Ordnung iſt gewiſſermaßen bis in die Zeiten ein Vorbild geblieben, wo die Meſſe die Laiencommunion immer mehr in den Hintergrund ſtellte. In den genannten Conſtitutionen heißt es nämlich: „Zuerſt ſoll der Biſchof das Abendmahl genießen, hiernach die Aelteſten, Diakonen und Subdiakonen, die Leſer, Sänger und Aſceten. Unter den Weibern zuerſt die Diakoniſſinnen, hernach die Jungfrauen und Wittwen und zuletzt das ganze gläubige Volk." — Eine andere Ordnung führt Bingh. an, wie ſie in der ſpaniſchen Kirche Statt gefunden habe. Er verweiſt auf das Conc. Bracar. I. (a. 462), wo es im 31ſten Can. im allgemeinen heißt: Placuit, ut intra Sanctuar. altaris ingredi ad communicandum non liceat laicis viris et mulieribus, sicut et canonib. antiquis statutum est. — Noch deutlicher ſpricht aber das Conc. Tolet. II. (a. 633) c. 17. Sacerdos et Levita ante altare communicent, in choro clerus, extra chorum populus. — Ueberhaupt zeigt bei dieſer Gelegenheit Bingh., daß auch, was die Ordnung bei den Communicanten anlangt, örtliche Obſervanz Manches eigenthümlich geſtaltet habe. Man ſieht aus dieſen und andern Stellen, daß damals noch und wohl bis über das 8te Jahrhundert hinaus der Klerus und das Volk in einer nahen und ſchönen Beziehung zu einander ſtanden und Bronner l. l. als Schriftſteller aus der römiſchen Kirche giebt ſein Bedauern zu erkennen, daß die ſpätere Meſſe den ſchönen Vereinigungspunct der Kleriker mit den Laien beim Abendmahle aufgehoben habe.

c) Achtet man ferner auf die Nachrichten des chriſtlichen Alterthums in Abſicht auf das eigenthümliche Verhalten der Laien beim Empfange des Abendmahles, ſo iſt allerdings von einer gewiſſen äußern Vorbereitung zunächſt die Rede. Sie läßt ſich kurz dahin beſtimmen, daß die Communicanten zur Selbſtprüfung und zum Gebete um Vergebung der Sünden ermuntert wurden (1 Cor. 11, 26. — Act. 26, 28.). — Damit ſtimmten auch gewiſſe formulae solennes überein, deren man ſich in den gottesdienſtlichen Verſammlungen bei der Abendmahlsfeier bediente. Ueberhaupt warnen die damaligen Kirchenlehrer, wenn von dieſem Gegenſtande die Rede iſt, das Abendmahl nicht als opus operatum zu feiern. — Daß man nicht nur die Kleriker, ſondern auch die Laien zum Faſten und Nüchternſeyn ermunterte, läßt ſich vielfach nachweiſen. — Eine beſondere Kleidung der Communicanten iſt durch kein ſpecielles Geſetz vorgeſchrieben. Nur eine anſtändige, ehrbare Kleidung ſcheint gefordert worden zu ſeyn. Daß das weiße Taufkleid hier keine Ausnahme mache, wird bei dem Art. Dominica in albis gezeigt werden. Nur den Frauenzimmern war eine Kopfbedeckung von weißer Leinwand geboten, welche Dominicale genannt wurde. S. Conc. Antisid. (a. 578) c. 36. 42. Man iſt nicht ganz einig, wie dieß dominicale beſchaffen

Digitized by Google

geweſen ſeyn mag. Schmidt in ſeinem Lexic. eccles. minus ſagt davon: Secundum quosdam fuit linteum, in quo communicaturae mulieres hostiam deponebant, cum iis non licebat, nuda manu accipere, quod viris licuit. — Aliis est velum, quo mulieres caput in ecclesia tegebant, cum iis nonnisi velatis ingressus illius pateret. Graucolas de antiq. liturg. T. II. 320 vereinigt beide von Schmidt angegebene Beſtimmungen, indem er ſich ſo ausdrückt: Quod dominicale erat velum album oblongum, quod pendebat sub mentum, et quod deserviebat mulieribus et ad caput tegendum, et veluti mappa manib. apprehensa ad Eucharistiam accipiendam. Auch das Waſchen der Hände vor dem Abendmahlsgenuſſe dürfte noch mit zu der äußern Vorbereitung der Communicanten gerechnet werden.

Was nun ferner das eigenthümliche Verhalten der Laien beim Empfange der Abendmahlselemente betrifft, ſo empfingen ſie dieſelben in der Regel ſtehend, zuweilen knieend, niemals aber ſitzend, — Brod und Kelch in die Hand und erwiederten die Diſtributionsformel des Prieſters mit einem lauten Amen. Das Brod ward von dem 9ten Jahrhunderte an in den Mund gegeben, um zu verhüten, daß der alte Mißbrauch, daſſelbe mit nach Hauſe zu nehmen, nicht fortgeſetzt werde. Männer durften mit bloßen, aber gewaſchenen Händen das Brod empfangen; Weiber hingegen mußten ſich des eben beſchriebenen Dominicale's bedienen. — Wie früh man ſchon anfing wegen abergläubiſcher Meinungen in Abſicht auf die conſecrirten Elemente den Communicanten ein beſonderes Ceremoniell vorzuſchreiben, lehrt aus dem 4ten Jahrhunderte Cyrill. Hierosol. catech. mystag. V. §. 21—22. und viele andere Kirchenſchriftſteller und Synodalbeſchlüſſe, z. B. Conc. Tolet. I. c. 14. — Die Receptacula, Vorhalt-Tücher, die auch in der proteſtantiſchen Kirche noch hin und wieder üblich ſind, verdanken der Beſorgniß ihr Daſeyn, daß bei der Diſtribution von Brod und Wein etwas möchte verloren gehen oder verſchüttet werden. Daß nach vollendeter Communion die Communicanten niederknieten und in dieſer Stellung den Segen empfingen, ſagen ſchon die Constit. apost. VII. c. 14 und 15. — Nach dem Segen erfolgte die Entlaſſung der Verſammlung mit den Worten: Gehet hin in Frieden! Die Geſchichte der ſpätern Jahrhunderte wird immer ärmer an Nachrichten über das Ritual der Laien beim Abendmahle und alles beſchränkt ſich immer mehr auf die Klerikalcommunion. Es fehlt darum auch an Monographien über dieſen Gegenſtand, und nur hin und wieder iſt etwas davon in den Abhandlungen über die excommunicatio ecclesiastica berührt. Einiges jedoch findet ſich in Bingh. antiquit. Tom. VI. p. 373—430 beſonders c. 4. De communicantib., sive personis, hoc sacrament. sumendi habentib. libertatem et de ratione id recipiendi.

VIII) Abendmahlsgefäße. — Darüber ſ. den folgenden beſondern Artikel.

IX) Eigenthümliche Gebräuche bei der Abendmahlsfeier. Es konnte nicht fehlen, daß ſich mit der Euchariſtie gewiſſe beſondere Gebräuche bilden mußten; wenn man auch nur dieſelbe als Nachahmung der letzten Mahlzeit Jeſu mit den Seinigen betrachtete, oder ſelbſt auf die Praxis im apoſtoliſchen Zeitalter Rückſicht nimmt. Von verſchiedenen derſelben, und wiefern ſie ſich im

Digitized by Google

Sprechen äußern, wird ſchicklicher in den Artikeln: Gottesdienſtliche Verfaſſung der Chriſten — Oeffentliches und gemeinſchaftliches Gebet — Pſalmodie, Hymnologie, liturgiſche Formeln u. a. die Rede ſeyn. Wir haben es alſo hier nur mit den Gebräuchen zu thun, die nicht zu der zeither genannten Gattung gehören und ſich mehr in gewiſſen beſondern Handlungen äußern. Man wird ſich leicht überzeugen, daß die Art und Weiſe, wie die Abendmahlsfeier begangen wurde, verbunden mit den Agapen, oder als Missa Fidelium oder auch als Meſſe im eigenthümlich ſo genannten Sinne auf dieſe Gebräuche entſchiedenen Einfluß hatte. Beſonders ſchuf die letztere ein beſonderes Ritual und ein reich ausgeſtattetes Ceremoniell, deſſen nähere Beſchreibung aber ihre mehr geeignete Stelle im Art. Meſſe finden wird. Wir begnügen uns, hier nur ſolche Gebräuche anzuführen, die theils auf ein hohes Alterthum Anſprüche machen dürfen, theils auch den Geiſt des chriſtlichen Cultus in den beſondern Zeiträumen ſcharf bezeichnen. Vor allen Dingen rechnen wir hierher:

a) **Das Darbringen der Oblationen.** — Es iſt bekannt, daß das griech. *προςφορὰ* und lat. oblatio nach dem kirchlichen Sprachgebrauche verſchiedene Bedeutungen hat. Daß man es von dem Abendmahle überhaupt und von dem Dankgebete dabei beſonders gebrauchte, iſt bereits oben von uns gezeigt worden. Hier verſtehen wir darunter die Gaben und Geſchenke an Lebensmitteln, welche die Chriſten entweder zu ihren Liebesmahlen und der damit verbundenen Abendmahlsfeier oder ſpäter zu der letztern nur allein darbrachten. Dieß Darbringen ſcheint anfangs ohne beſondere Feierlichkeit geweſen zu ſeyn, als aber die gemeinſchaftliche Gottesverehrung in beſondern Kirchen üblich wird und die Laien ihre Opfergaben auf den Altar bringen müſſen, wird ſelbſt auch dieſe Handlung feierlicher. Man nannte ſie vorzugsweiſe oblationes Fidelium, weil ſie nur von vollkommenen und in der Kirchengemeinſchaft ſtehenden Gliedern angenommen wurden. Da anfangs, wie wir ſchon oben gezeigt haben, der Geſammtbeſtand der Chriſten den Namen der Fidelium erhielt, ſo brachten auch alle ohne Ausnahme dieſe oblationes dar, welche die Constit. Ap. VIII. c. 12. p. 403. *δῶρα* nennen und damit beſonders Brod und Wein bezeichnen. Als aber die öffentliche gemeinſchaftliche Gottesverehrung ſich in die Missa Catechumenor. und Fidelium ſchied, brachten nur die im engern Sinne ſogenannten Fideles ſolche Oblationen dar, ſpäter ſelbſt nur diejenigen derſelben, welche communicirten. Man legte ſelbſt einen Werth auf die Erlaubniß ſolche Oblationen darbringen zu dürfen. Bingh. antiquit. Vol. VI. l. 15. C. 2. hat dieß in einem beſondern §. mit der Ueberſchrift: Quibusnam hominibus licitum fuerit oblationes facere et quibus non fuerit nachgewieſen. — Er zeigt hier, daß man alle diejenigen ausſchloß, die man als Unverſöhnliche, als Bedrücker der Armen, als Wucherer kannte. In den Constitutt. ap. l. 4. c. 6. iſt ein langes Verzeichniß derer aufgeführt, die von der Erlaubniß, ſolche Gaben darzubringen, ausgeſchloſſen waren. Das Conc. Eliberitan. (a. 305.) dehnt dieß Verbot ſelbſt auf Catechumeni, Poenitentes, Energumeni und auf alle Reiſende aus, die keine Empfehlungsſchreiben bei ſich hatten. Ueberhaupt iſt dieſer Paragraph für den beſtimmten Zweck mit Fleiß gearbeitet, und er verdient von denen verglichen

zu werden, die dieſen Umſtand genauer erörtern wollen. — Ja auch ſelbſt unter den dargebrachten Gaben traf man eine Auswahl, wie dieß die Canon. apost. c. 3 — 4 und 5 darthun. Gegen das Ende des vierten Jahrhunderts (ohngefähr um die Zeit, wo man ſchon eifrig bemüht war, die Agapen abzuſchaffen) verordnet das Conc. Carthag. III. ſogar, daß die Oblationen nur in Brod und Wein beſtehen ſollen. Lehrreiche Winke über dieſe Oblationen ertheilt Tertullian apol. c. 39. auch in der Art, daß er zeigt, Niemand ſei dazu gezwungen geweſen, dieſelben darzubringen, ſondern es habe dieß freiwillig geſchehen müſſen. Auch ſei der Ueberreſt dieſer Gaben nicht zum Schmauſe, ſondern für Elende und Arme, für älternloſe Kinder, für unvermögende Alte u. ſ. f. angewendet worden. Daß dieſe Oblationen, jedoch mehr auf Brod und Wein beſchränkt, auch da noch fortgedauert haben, wo die Agapenfeier und die Arkandisciplin aufhörten, wodurch der öffentliche Gottesdienſt in die Missa Catech. und Fidelium zerfiel, läßt ſich ſehr leicht darthun. Schon der Umſtand, daß man in der liturgiſchen Sprache des Mittelalters Amas oder Amulas und Fagones erwähnt, jene Gefäße, in welchen der Wein zur Abendmahlsfeier, dieſe weiße Tücher, worin das nöthige Brod eingeſchlagen war, — kann zum Beweis dieſer Behauptung dienen. — Ueber das Rituelle bei dieſer Darbringung ſagen ältere Schriftſteller ohngefähr Folgendes: Nachdem der Diakon: oremus! ausgerufen und während des Geſanges, welcher davon den Namen offertorium erhielt, geſchah die Darbringung, zuerſt von den Männern; dann von den Weibern. Daß die Opfernden die Gaben ſelbſt auf den Altar legten, geſchah nur in manchen Gegenden und als Ausnahmen bei den Geiſtlichen und bei Fürſten (Theodoret. hist. eccl. l. V. c. 17.) In der Regel wurden ſie ihnen von den Diakonen abgenommen, dem Biſchofe übergeben oder vorgezeigt, auf den Altar oder einen beſondern Tiſch gelegt, wie es ſchon die Constitutt. Apost. VIII. 12. vorſchrieben. In der Communio sub una und der veränderten Form des Brodes liegt der Grund, warum im 12. und 13. Jahrhunderte die Oblationsſitte im Occidente aufhörte. Nur hin und wieder blieben noch Spuren und Erinnerungen der ehemaligen Sitte übrig. Wie aber der Klerus ſich Erſatz für die dargebrachten Oblationen zu verſchaffen wußte, wird paſſender bei dem Artikel Abendmahlselemente gezeigt werden können. Vergl. Christ. Math. Pfaff: dissert. de oblatione et consecratione Eucharistiae in ſeinem Syntagm. diss. theol. Stuttgard. 1720. — Ein anderer Gebrauch, der ebenfalls auf ein hohes Alterthum Anſprüche machen darf, war auch:

b) **Das Händewaſchen.** — Obgleich erſt Juſtin der Märtyrer von dieſer Sitte beim chriſtlichen Gottesdienſte Nachricht giebt, ſo iſt es doch nicht ganz unwahrſcheinlich, daß ſie ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter Statt fand. Als Anſtandsſitte, beſonders bei feierlichen Angelegenheiten, war ſie Juden und Heiden bekannt. Aus 1 Tim. 2, 8. läßt ſich dieſer Gebrauch nicht ganz erweiſen, wie ſchon Chryſoſtomus hom. VI. ad h. l. gezeigt hat. Deutlichere Spuren davon finden ſich beim Cyrillus von Jeruſalem catech. myst. V., wo er den Neugetauften einige Liturgiepunkte erklärt und dort unter anderm ſagt: Vidistis diaconum porrigentem sacerdoti et presbyteris ad altare circumstantibus aquam abluendis manibus. — Aehnliche Spuren finden

Digitized by Google

ſich auch in den apoſtoliſchen Conſtitutionen und in Dionys. de eccles. hierarch. c. 3. — Auch als ſchriftliche Liturgien gewöhnlich werden, geſchieht dieſer Sitte Erwähnung, ſelbſt bis in die neueſten Zeiten herab. Wie es mit dem Händewaſchen des die Meſſe haltenden Prieſters im römiſch-katholiſchen Cultus jetzt noch gehalten werde, erfährt man aus Grundmayr's liturgiſchem Lexikon der römiſch-katholiſchen Kirchengebräuche, Augsburg 1822. S. 145. und Müllers Lexikon des Kirchenrechts, Artikel: Händewaſchung. — Vergl. den Artikel Meſſe, wo nochmals von dieſem Gebrauche die Rede ſeyn wird. — Ein hohes Alterthum als Abendmahlsgebrauch behauptet auch:

c) **Der Friedenskuß** (osculum pacis). — Das Küſſen iſt von jeher im Morgenlande ein Zeichen der Freundſchaft, der Liebe und der äußern Ehrerbietung geweſen. Dieſe Sitte findet ſich daher auch bei den Juden, Griechen und Römern. Als ein religiöſer Gebrauch mag dieſer Kuß ſchon in der jüdiſchen Synagoge Statt gefunden haben, woraus ſich auch der Name leicht erklären läßt, indem die Juden ſich bei wechſelſeitiger Begrüßung der Formel שָׁלוֹם לָךְ bedienten. — Dieſer Gebrauch ging ebenſo wahrſcheinlich aus den jüdiſchen Synagogen in die chriſtlichen Verſammlungen über, und daß er hier zu einer beſondern Feierlichkeit gehörte und den Geiſt gegenſeitiger Liebe und Eintracht fördern ſollte, ſehen wir aus den Benennungen *Φιλήμα ἅγιον* Rom. 16, 16. *Φιλήμα ἀγάπης* 1 Petri 5, 14. — Aus Tertullian ad uxor. l. 2, c. 4. haben Einige geſchloſſen, die Chriſten hätten ſich damals ohne Unterſchied des Geſchlechtes einander geküßt und Bingh. Vol. VI. l. XV. C. III. p. 299 seqq. iſt dieſer Anſicht nicht abgeneigt. — Früher ſcheint man ſich dieſen Kuß vor der Conſecration gegeben zu haben. Spuren dieſer Sitte finden ſich bei Juſtin, Cyrillus von Jeruſalem, in den apoſtoliſchen Conſtitutionen, beim Chryſoſtomus und Auguſtin. — Im 8. und 9. Jahrhundert dringen noch deutſche Concilien (die Synode zu Frankfurt a. 794. c. 50. — zu Mainz a. 813. c. 44.) auf den Friedenskuß bei der ganzen Gemeinde. Männer und Weiber küßten nur ihres Gleichen. Vergl. Ducandus Ration. l. VI. c. 53. — Aber um das 13. Jahrhundert hört dieſe Sitte allmählig auf. Eine ängſtliche Frömmigkeit findet an ihr etwas Gefährliches und läßt daher ein Inſtrument des Friedens, eine Tafel mit dem Kreuzeszeichen oder mit dem Bildniſſe Chriſti fertigen und zum Küſſen herumreichen. Daher das Osculatorium, tabella pacis, instrumentum pacis. Die erſten Spuren davon findet man in England. So fordert z. B. Wolter, Erzbiſchof von York, um das Jahr 1250 für die Kirchen ein osculatorium. — Die Laien kommen indeſſen auch bald um dieſes, wozu Rangſtreitigkeiten und beſonders das Unbequeme bei zahlreichen Verſammlungen mögen beigetragen haben. Nun wird es allmählig Sitte, die Hoſtie, oder den Kelch, oder das in den Miſſalien gezeichnete Lamm oder das Kreuz zu küſſen, um dadurch den Frieden gleichſam von Jeſu ſelbſt zu empfangen. Wenn die alten römiſchen Ordnungen davon auch nichts haben, ſo enthalten hingegen die ſpätern Miſſalien genaue Vorſchriften, dieſe veränderte Art des Küſſens betreffend. Darum läßt ſich auch noch jetzt in der römiſchen Kirche das öftere Küſſen von Seiten des Prieſters in der Meſſe erklären. Uebrigens hat ſich die Sitte des Küſſens auch noch in an-

Digitized by Google

dern Kirchen und bei kleinen chriſtlichen Partheien erhalten, wovon die Rede anderwärts ſeyn wird. In den Meſſen für Verſtorbene, am Charfreitage, am heiligen Sabbathe enthielt man ſich des Küſſens ganz. Cfr. De osculis Christianor. vet. in Tub. Pfanner. observat. eccles. Tom. II. diss. 3. — Iac. Herrenschmidt. Osculologia. Viteb. 1630. — I. I. Zentgrav: de modo salutandi osculo. Argentor. 1685. — Petr. Müller: de osculo sancto. Jen. 1675 — 1701. — J. Gottfr. Lange, vom Friedenskuß der alten Chriſten. Leipzig 1747. — Ein anderer Gebrauch beim Abendmahle, der nicht minder ein hohes Alterthum für ſich hat, iſt

d) **Das Räuchern mit Weihrauch.** — Die früheſten Chriſten haben den Weihrauch, oder das Incensum bei ihrem Gottesdienſte, als Nachahmung einer heidniſchen Sitte verabſcheut. Daher ſagt auch Tertullian in Apologet. c. 32: Thura non emimus. Bei Beerdigungen war dieſe Räucherungsart erlaubt, jedoch nicht als religiöſe Feierlichkeit, ſondern mehr als Vorſichtsmaßregel, um den übeln Leichengeruch zu vertreiben. Erſt gegen das Ende des 4. Jahrhunderts fing man an, ſich des Räucherns auch beim Gottesdienſte zu bedienen. Anfänglich gewiß nur in diätetiſcher Hinſicht, um die durch Ausdünſtungen entſtandenen übeln Gerüche in den zahlreichen Sammlungen zu zerſtreuen. Frühere Spuren vom kirchlichen Gebrauche des Weihrauches finden ſich bei Ambros. comment. in Luc. I. Cod. Theodos. l. XV. tit. 4. — Der römiſche Biſchof Leo I. drang gleichfalls darauf, daß der Weihrauch überall möchte eingeführt werden. Da dieß ohngefähr der Zeitpunkt iſt, wo man anfing, Mehreres aus dem heidniſchen Cultus in den chriſtlichen Gottesdienſt aufzunehmen, ſo darf es uns nicht wundern, wenn das Räuchern mit Weihrauch auch hier heiliger Gebrauch wurde. Auch die Analogie des jüdiſchen Gottesdienſtes konnte hier einwirkend geweſen ſeyn. Vergl. Winers bibliſches Reallexikon. Artikel: Weihrauch. — Von nun an bildete dieſes Räuchern nicht nur eine beſtimmte Function einzelner Kleriker, ſondern man bediente ſich dazu auch eigenthümlicher Gefäße und bald wurde es durch genaue Vorſchriften beſtimmt, wenn, wo und wie man das Thuribulum zum Anräuchern auch bei der Meſſe ſchwingen ſollte. Der Ordo Romanus, ſo wie die griechiſchen Menäen enthalten darüber bis ins Einzelne gehende Vorſchriften. S. Chr. Henr. Broemel de thuris usu in funerib. et sacris reliquis vet. Christian. — G. Heinr. Martini de thuris in vet. Christ. sacris usu. Lips. 1752. — Baumgartens Erl. des chr. Alterth. S. 504. — Gieſeler's Lehrbuch der Kirchengeſch. 1r Bd. (2te Aufl.) S. 527. — Ein anderer, hierher gehöriger Gebrauch iſt:

e) **Das Bezeichnen mit dem Kreuze.** — Dieß iſt zu unterſcheiden von der ſpäteren Sitte, wo man gemalten oder geſchnitzten Kreuzen eine beſondere Aufmerkſamkeit widmete, und davon wird ſchicklicher in einem beſondern ſpätern Artikel die Rede ſeyn. — Das Bezeichnen mit dem Kreuze geſchah mit einer Handbewegung, wodurch die Kreuzesform abgebildet wurde. Läßt ſich auch kein Beweis dafür aus dem apoſtoliſchen Zeitalter ableiten, ſo iſt es dennoch ſchon eine alte Sitte. Tertull. de cor. milit. ſagt von den Chriſten, daß ſie im häuslichen Leben ſich oft ſchon mit dem Kreuze bezeichnet hätten. Als

Digitized by Google

gottesdienſtlicher Gebrauch finden wir dieß Bezeichnen oft angewendet, unter andern auch bei der Conſecration des Brodes und Weines im Abendmahle. — Anfangs hatte dieſe Sitte nur eine gewiſſe ſymboliſche Bedeutung, wodurch man eine lebendige Erinnerung an den leidenden Erlöſer, oder die Bereitwilligkeit, ſo edel zu dulden wie er, und Aehnliches ausdrücken wollte. Nach und nach ſchrieb man auch dieſem Gebrauche eine gewiſſe magiſche Kraft zu. Nach den apoſtoliſchen Conſtitutionen macht ſich der Biſchof vor der Präſtation mit der Hand ein Kreuz auf die Stirn. Durchs Kreuz wurden auch die Oblaten geweiht, wofür mehrere Stellen aus Auguſtin, Chryſoſtomus und Gregor von Tours ſprechen. Als ſpäter das kirchliche Cerimoniell durch beſondere Liturgien eine feſtere Beſtimmung erhalten hatte, findet man auch eigenthümliche Verordnungen über dieſen Gebrauch. Der **Ordo Romanus** in ſeiner progreſſiven Ausbildung ſchreibt dieſes Bezeichnen mit dem Kreuze bald nur einige, bald auch mehrere Male vor. Die verſchiedenen Miſſalien zeigen hier eine vielfältige Abweichung. Vor der Erſcheinung des römiſchen Miſſals unter Pius V. im Jahre 1570, wo alles eine bleibendere Form im äußern Gottesdienſte der römiſchen Kirche erhält, iſt dieſes Kreuzeszeichen auf 55 Mal beſtimmt. Von dieſer Regel machen nur verſchiedene Mönchsorden eine Ausnahme. Weit weniger Kreuze hat die Mozarabiſche Meſſe. — Auch ſelbſt über die Art, dieß Kreuz zu machen, hat Verſchiedenheit geherrſcht. Die Monophyſiten machen es mit einem Finger, die übrigen Chriſten aber mit drei Fingern. Die Griechen machen es von oben herunter und von der rechten zur linken Hand, die Lateiner aber von der linken zur rechten Hand. Die griechiſche Gewohnheit iſt auch ſonſt im Occidente geweſen. Da noch ein beſonderer Artikel das Kreuzeszeichen im chriſtlichen Cultus behandeln wird, ſo möge man dort die ſpecielle Literatur über dieſen Gegenſtand ſuchen.

f) **Das Wehen mit dem Wedel.** — Ein Diakon oder ſonſt ein Individuum, dem niedern Klerus angehörig, hatte die Beſtimmung, die Fliegen von den Opfergaben abzuwehren. Denkt man ſich die Beſchaffenheit dieſer Oblationen beſonders in den früheren Zeiten, berückſichtigt man das wärmere Klima, ſo konnten die Nothwendigkeit und ein gewiſſes Gefühl des Schicklichen dieſe Sitte gebieten. Wenigſtens iſt ſie alt; denn es geſchieht ihrer bereits in den apoſtoliſchen Conſtitutionen Erwähnung, wo es, nachdem von der Darbringung der Oblationen die Rede geweſen iſt, ausdrücklich heißt: **Duo diaconi ex utraque parte altaris teneant flabella ex tenuibus membranis, aut ex pennis pavonis, aut ex linteo, ut parva animalia volitantia abigant, ne in calicem incidant. Const. Apost. l. 8. 11.** Die orientaliſchen Liturgien, z. B. des Chryſoſtomus, des Baſilius u. A., thun dieſer Sitte häufig Erwähnung. S. **Bona rer. liturg. l. I. c. 25. n. 6.** Das Werkzeug ſelbſt, womit dieß geſchah, hieß griechiſch *ῥιπίδιον*, lateiniſch **flabellum.** Jedoch zeigt **Suicer** in ſeinem **thesaur.**, daß man dieß Wort auch noch von dem fremdartigen Gefäße brauchte, in welchem Brod und Wein zum Altar gebracht wurde. S. auch **Bingh. Vol. VI. p. 307—8.** — Daß dieſe Gewohnheit auch im Occidente nicht unbekannt geweſen ſei, ergiebt ſich aus **Moschi prat. spirit. C. 150.** — Sie dauert fort bis in die ſpä-

Digitized by Google

tern Jahrhunderte. Wir finden Spuren davon in den Gebräuchen der Clugniacenſer und in dem Cerimoniale der Dominikaner. Noch in der Pontificalmeſſe von 1497 heißt es: Unus ex Capellanis poterit habere flabellum et abigere muscas ab oblatis et a pontifice. — In den ſpäteren Verordnungen kommt nichts weiter davon vor und vielleicht haben nur noch einige Mönchsorden dieſen Gebrauch. S. Suicer. thes. eccles. Tom. II. p. 905. — Brenner l. l. p. 280 ff. — Noch ſcheint einer alten Sitte bei der Abendmahlsfeier erwähnt werden zu müſſen, die den Proteſtanten ſtets anſtößig geweſen iſt. In frühere Jahrhunderte hinauf reicht auch der:

g) **Gebrauch der Lichter beim Abendmahle.** — Läßt ſich mit großer Wahrſcheinlichkeit annehmen, daß man anfangs die letzte Mahlzeit Jeſu mit den Seinigen ſo genau wie möglich nachahmte; daß ſchon im 1. Jahrhundert hin und wieder wegen der Verfolgungen die gottesdienſtlichen Verſammlungen der Chriſten im Verborgenen und des Nachts mußten gehalten werden: ſo erklärt ſich ſchon daraus der Umſtand, daß Beleuchtung auch bei der Abendmahlsfeier Statt fand. Es iſt darum nicht nöthig, die Analogie des jüdiſchen und heidniſchen Cultus zu Hülfe zu rufen. Durch den Lichtergebrauch bei den Agapen und der damit verbundenen Abendmahlsfeier konnte man auch am beſten dem Verdachte vorbeugen, daß die Chriſten Werke der Finſterniß und Unzucht trieben und eine natio lucifugax ſei. Wie man aber deſſen ohngeachtet fortfuhr, Lichter bei der Abendmahlsfeier beizubehalten, als die Tageszeit für den chriſtlichen Gottesdienſt überhaupt und der Vormittag für die Abendmahlsfeier insbeſondere üblich wurden, haben wir ſchon oben gezeigt. Sie hörten zwar auf Werke der Nothwendigkeit zu ſeyn; aber als Symbol der Erleuchtung, der frommen Freude, und als Andeutung, daß Jeſus das Licht der Welt ſei, behielten ſie auch in ſpäterer Zeit noch immer Geltung und Bedeutung. Ihrer erwähnen darum auch ſchon die Canon. Apost. c. 3. und die Zeugniſſe für den Lichtergebrauch beim Abendmahle und bei andern Theilen des chriſtlichen Cultus laſſen ſich leicht aus den früheren Jahrhunderten beibringen, wie dieß außer mehreren Artikeln der Artikel Taufe lehren wird.

Nach der eben angeführten Stelle aus den Canon. Apost. c. 3. ergiebt ſich, daß die Beleuchtung beim Abendmahle mehr durch eine lampenartige Vorrichtung muß bewirkt worden ſeyn; denn hier heißt es: Es ſoll nicht erlaubt ſeyn, etwas auf den Altar zu bringen, als Oel für den Leuchter (*ἔλαιον εἰς τὴν λυχνίαν*) und Rauchwerk zum Räuchern (*θυμίαμα*) zur Zeit des heiligen Opfers (*ἐν καιρῷ τῆς ἁγίας προσφορᾶς*). Anderwärts findet man nur die allgemeine Benennung luminaria. Aber Vigilantius, welcher den Lichtergebrauch bei Tage als Nachahmung des Heidenthumes tadelt, ſpricht von einer molis cereorum, weshalb es wohl auch nicht unwahrſcheinlich iſt, daß die Kerzen die beliebteſte Altarbeleuchtung mögen geweſen ſeyn. In Beziehung auf die Sitte der Altarbeleuchtung ſagt daher auch Microlog. in den Observatt. eccles. c. XI. juxta Romanum ordinem nunquam missam absque lumine celebramus in typum illius luminis, cuius sacramenta conficimus. Später, wo in der römiſchen Kirche das Cerimoniell beim Gottesdienſte für ſo wichtig gehalten wurde, findet ſich

Digitized by Google

die Verordnung, daß bei der Meſſe zwei, zu Rom aber, wenn der Papſt Meſſe hält, ſieben Kerzen brennen, zum Andenken der ſieben Lampen, die 2 Moſ. 25, 37 und der ſieben Fackeln vor dem Throne, die nach Apoc. 4, 5 erwähnt werden. S. Missal. Rom. Miss. General. 20.

Nach der Reformation ſchaffte man dieſe Kerzen als etwas zu dem Meßaberglauben Gehöriges ab, und Luther ſoll dieß ſelbſt im Churkreiſe zu ſeiner Zeit gethan haben. Daher erregte die Wiederherſtellung dieſer Kerzen durch das Leipziger Interim (S. Plancks Geſchichte des proteſt. Lehrbegriffs. Th. IV. S. 173) Aufſehn und Anſtoß. Doch als ein Adiaphoron angeſehen, fügte man ſich im proteſtantiſchen Deutſchlande und namentlich in den Churſächſiſchen Ländern in dieſen alten Gebrauch, und Spörl in ſeiner Paſtoraltheologie hat mehrere Kirchenordnungen deutſch-proteſtantiſcher Staaten angeführt, wo über dieſe und jene Gebräuche beim Abendmahle ſehr vernünftig geurtheilt wird. S. beſonders p. 305 und 6. — Wie ſehr ſich aber der Widerwille gegen die Altarkerzen in einigen Theilen des proteſtantiſchen Deutſchlands um 2 Jahrhunderte ſpäter muß geändert haben, ergiebt ſich aus folgendem Vorfalle: Im Jahre 1736 hatte Friedrich Wilhelm I., König von Preußen, in den Churfürſtlich Brandenburgiſchen Landen den Gebrauch der Altarkerzen unterſagt, aber zu großer Unzufriedenheit der Geiſtlichen und des Volkes. Ja der damalige Zuchthausprediger zu Halle, Namens Johann Gottgetreu Müller, ging in ſeinem Eifer ſo weit, daß, da die Lichter vom Altare weggenommen waren, er Leuchter und Lichte in der Taſche mitbrachte, ſie in dem Predigerſtuhl anzündete und auf den Altar ſetzte. Friedrich der Große erlaubte im Jahre 1740 (S. Spörl p. 306) um der Schwachen willen wieder den Gebrauch der Kerzen beim Abendmahle. Nicht nur in der preußiſchen Monarchie und in Sachſen hat ſich darum der Kerzengebrauch beim Abendmahle erhalten, ſondern ſoweit ſich der Verfaſſer hat unterrichten können, an den meiſten Orten des proteſtantiſchen Deutſchlands, ſelbſt hin und wieder in reformirten Gemeinden. In der neueſten Zeit, wo man den Cultus der proteſtantiſchen Kirche überhaupt zu arm an einer gewiſſen äußern heiligen Symbolik hat finden wollen, ſind die Altarkerzen als das Sinnbild der Erleuchtung und der Freude faſt allenthalben gebilligt werden.

h) **Das Emporheben der geweihten Elemente und die daraus ſpäter entſtandene Anbetung der Hoſtie.** — Ob es gleich nicht zu leugnen iſt, daß es ſchon früh im 5. Jahrhunderte, und noch beſtimmter im 7. Jahrhunderte üblich war, die Elemente des Abendmahls in die Höhe zu heben und ſie dem Volke zu zeigen; ſo ſollte dieß doch nur ſinnbildlich an die Erhöhung Jeſu am Kreuze erinnern, oder es hatte dieß vielleicht auch einen andern, beſondern ritualen Grund. Daß man damit noch nicht an eine göttliche Verehrung habe denken können, beweiſt ſchon der Umſtand, daß die Alten einſtimmend annahmen, Brod und Wein behalte im Abendmahle ſeine Natur unverändert. — Dieß hat auch Bingh. Vol. VI. c. 1. §. 5—6. ſehr gründlich nachgewieſen und dabei gezeigt, daß die ſogenannte Elevation der Hoſtie, um ihr gleichſam göttliche Ehre zu erweiſen, genau mit der Verwandlungslehre (Transubstantiatio) zu-

Digitized by Google

ſammenhänge, und daß von dieſer Gewohnheit vor dem 13. und 14. Jahrhunderte ſich kein hiſtoriſches Zeugniß beibringen laſſe. Andere Gebräuche ſpätern Urſprunges werden theils in dem nächſten Artikel Abendmahlselemente berührt werden, theils auch in andern Artikeln ihre Erwähnung finden, theils aber auch ganz unbeachtet gelaſſen werden, weil ſie an ſich kleinlich und nicht allgemein üblich ſind, ſo daß ſie mehr in die Miſſalien der römiſchen Kirche gehören, die wieder nach Beſchaffenheit der Länder mannigfaltig von einander abweichen.

X. Veränderungen der Abendmahlsfeier durch die Reformation und allmählige Ausbildung der Gebräuche dabei, wie ſie noch jetzt beſtehen. — — War einmal der Grundſatz von Seiten der Reformatoren ausgeſprochen, daß die heilige Schrift erſter und oberſter Erkenntnißgrund für das Chriſtenthum ſei, daß man, was den öffentlichen Cultus betreffe, ſo viel wie möglich zu der Einfachheit der frühern Kirche zurückkehren müſſe; ſo iſt leicht begreiflich, daß ſowohl der Begriff der Meſſe, als auch die dabei üblichen Feierlichkeiten höchſt anſtößig erſcheinen mußten. Wie auch die Reformatoren in ihren dogmatiſchen Anſichten vom Abendmahle, deren Berückſichtigung anderswohin gehört, abweichen; ſo waren ſie doch darin einig, daß für die Art und Weiſe der Abendmahlsfeier nur die Ausſprüche des N. T. und das Beiſpiel der erſten chriſtlichen Kirche zu beachten ſeien. Nach dieſem Grundſatze fiel die Anſicht von der Meſſe ganz weg, die Abendmahlsfeier erhielt wieder ihren alten Charakter eines gemeinſchaftlichen Brudermahles zum Andenken des Erlöſers, man theilt es wieder unter beiderlei Geſtalt aus und manches Zweckmäßige aus den Gebräuchen der frühen Kirche wurde jetzt wieder ins Leben zurückgerufen. Da man die äußere Einrichtung des Gottesdienſtes als ein Adiaphoron betrachtete, ſo läßt es ſich auch erklären, wie die verſchiedenen Partheien in der proteſtantiſchen Kirche bald mehr, bald weniger von den äußeren Gebräuchen abweichen, die zeither in der römiſchen Meſſe Statt gefunden hatten. Wir glauben das jetzt Geſagte nicht beſſer bethätigen zu können, als wenn wir die weſentliche Gebräuche bei der Abendmahlsfeier in den einzelnen Kirchen, die dem Proteſtantismus angehören, nachweiſen.

A) Lutheriſche Kirche. — Hier macht die Abendmahlsfeier gewöhnlich den Schluß des öffentlichen Gottesdienſtes an den Vormittagen aus; bisweilen iſt ſie auch auf Wochentage verlegt, und auch hier gewöhnlich mit andern gottesdienſtlichen Handlungen verbunden. Ihr vorher geht eine Vorbereitungsandacht, Beichte genannt. (S. den beſondern Artikel Beichte.) Wenn die Predigt vorüber iſt, ſo begiebt ſich entweder derſelbe Prediger, oder wo ihrer mehrere an einer Kirche ſind, ein anderer an den Altar, welchen die Lutheraner in ihren Kirchen beibehalten haben. Dort findet er bereits das Brod und den Wein, erſteres in kleinen Oblaten oder Hoſtien. Der Prediger fängt dann die Handlung mit einem vorgeſchriebenen Gebete an, welches an verſchiedenen Orten länger oder kürzer iſt und Aehnlichkeit mit den ältern Präfationen hat. An manchen Orten wird blos das Gebet des Herrn hergeſagt, darauf folgen die Einſetzungsworte, jedoch nicht in ein Gebet verwebt, ſondern wie ſie in den Evangelien enthalten ſind. Größtentheils wird beides abgeſungen, zuweilen auch nur abgeleſen, und mit

beidem geſchieht auch die Conſecration. Unter dem Geſange der Gemeinde theilen nun ein oder mehrere Prediger Brod und Wein an diejenigen Laien am Altare aus, die ſich zur Abendmahlsfeier eingefunden haben. Gewöhnlich treten die Mannsperſonen zuerſt zum Altare, hernach die Weibsperſonen, an einigen Orten verheirathete und unverheirathete unter einander, oft auch ein Theil nach dem andern. Die ſonſt beim Abendmahle Statt findende Rangordnung möchte wohl an den meiſten Orten abgeſchafft ſeyn. Der Prediger reicht einem jeden Communicanten die Hoſtie in den Mund und ſagt ungefähr folgende Worte: Nehmet hin und eſſet, das iſt der Leib unſers Herrn und Heilandes Jeſu Chriſti für eure Sünde in den Tod gegeben, der ſtärke und erhalte euch im wahren Glauben zum ewigen Leben! Amen. Bei der Austheilung des Kelchs, welchen er den Communicanten an den Mund hält, ſagt er: Nehmet hin und trinket, das iſt das Blut eures Herrn und Heilandes Jeſu Chriſti, vergoſſen zur Vergebung der Sünde, das ſtärke und erhalte euch im wahren Glauben zum ewigen Leben! Amen. — Wenn die Communicanten alle hinzugegangen ſind, wird mit einem Dankgebet geſchloſſen und die Gemeinde mit dem Segen entlaſſen. Was übrig bleibt, wird als gemeine Speiſe angeſehen und der Wein von Kirchendienern zu Hauſe getrunken, oder auch an Kranke, jedoch nicht als conſecrirter, ſondern als gemeiner Wein zur Stärkung des Körpers verſendet. Denn ſo oft ein Kranker communiciren will, werden Brod und Wein von neuem durch die Einſetzungsworte conſecrirt. Die Kranken empfangen das Abendmahl zu jeder beliebigen Zeit des Tages oder in der Nacht. Die übrig gebliebenen Hoſtien werden auf die nächſte Communion aufbehalten, aber alsdann mit den neu hinzugekommenen wieder conſecrirt. Früher ſcheinen die Communicanten das Abendmahl knieend empfangen zu haben, weshalb ſich auch in den ältern Kirchen faſt allenthalben Kniebänkchen befinden. Jetzt ſcheint es die vorherrſchende Sitte zu ſeyn, das Abendmahl ſtehend zu empfangen. Außer der gewöhnlichen Predigerkleidung iſt an manchen Orten auch noch beim Ausſpenden des Abendmahls ein weißes Chorhemd gewöhnlich. Häufig brennen auch Wachskerzen auf dem Altare, und es ſind zwei Knaben vorhanden, welche den Communicanten ein Tuch vorhalten, und die Miniſtranten vorſtellen. Bei den Worten: Das iſt mein Leib, das iſt mein Blut, bedient ſich der Prediger zuweilen des Kreuzeszeichens, zuweilen erhebt er aber auch bei gewiſſen Stellen den Teller mit den Hoſtien, den Kelch mit dem Weine. Aus dieſem Allen ergiebt ſich, daß die einzelnen Gebräuche nicht ſowohl auf eine allgemeine feſte Regel ſich gründen, als vielmehr auf örtliche Obſervanz. Altar, Hoſtien, Wachskerzen, Miniſtranten mögen als Ueberbleibſel, jedoch nach einer veränderten Bedeutung, aus der römiſchen Kirche gelten. —

B) Reformirte Kirche. — Hier ſind zwar die Gebräuche nicht durchgehends einerlei, doch möchte das Weſentliche Folgendes ſeyn: Einen oder etliche Tage vor dem Abendmahle wird eine Vorbereitung gehalten, in welcher nach der Ermahnung des Predigers die Stücke vorgeleſen werden, über welche ſich die Communicanten zu prüfen haben. In dieſer Vorleſung werden an einigen Orten etliche Fragen vorgehalten, die ſich auf gewiſſe Worte des Heidelberger Katechismus

Digitized by Google

beziehen und von den Anweſenden laut mit Ja beantwortet werden. Dieß aber iſt nicht allenthalben üblich. Hierauf folgt eine Art von **absolutio declarativa** von Seiten des Predigers, welche von der Gemeinde mit Amen beantwortet wird. Wenn das Abendmahl gehalten werden ſoll, ſo wird der Gottesdienſt wie gewöhnlich verrichtet, und nach der Predigt und dem gewöhnlichen Gebete die Communion durch Verleſung einer gewiſſen Formel angefangen. Dieſe enthält die Worte der Einſetzung aus 1 Cor. 11., worauf verſchiedene Vermahnungen folgen. Alsdann wird ein dazu beſtimmtes Gebet hergeleſen, welches mit dem V. U. beſchloſſen wird. Hierauf wird der Glaube oder das ſogenannte apoſtoliſche Symbolum geſprochen, mit einer kurzen Ermahnung begleitet und unmittelbar hernach den Communicanten das Brod und der Wein gereicht, als welche durch Herſagung des angeführten Formulars und durch die Worte bei der Darreichung conſecrirt werden. Das Brod ſelbſt iſt aus Weizenmehl, gemeiniglich länglich gebacken, und der durchgängig gewöhnliche Name, womit es benannt wird, iſt Brod und nicht Kuchen. Jedoch ſind auch die Oblaten noch an mehreren Orten gebräuchlich. Es gilt gleichviel, ob es geſäuertes oder ungeſäuertes Brod iſt, und ſolches hängt von der an jedem Orte eingeführten Gewohnheit ab, wobei kein Prediger für ſich eine Aenderung vornehmen kann. Das Brod wird den Communicanten in die Hand gegeben und nicht in den Mund gereicht. Dieſe kommen an den meiſten Orten einzeln herbei, und empfangen es ſtehend, nirgends aber knieend. An einigen Orten ſitzen die Communicanten um einen Tiſch herum, je 12 und 12; an andern Orten bleiben ſie in ihren gewöhnlichen Stühlen und in dieſen Fällen wird das Brod und der Wein von den weltlichen Kirchenälteſten überbracht. Dieſes iſt vorzüglich in der Schweiz, jenes aber in den Niederlanden gewöhnlich. Der Kelch wird ebenfalls dem Communicanten in die Hand gegeben, es ſey denn, daß er zerbrechlich wäre, wo er ihm an den Mund gehalten wird. An den Orten, wo die Communicanten um einen Tiſch ſitzen, übergiebt ein jeder den Kelch an ſeinen Nachbar. Sonſt aber erhält ein jeder den Kelch aus der Hand des Predigers, welchem er immer wieder zurückgegeben wird. Bei der Darreichung des Brodes iſt an vielen Orten die Formel gewöhnlich: „Das Brod, das wir brechen, iſt die Gemeinſchaft des Leibes Jeſu Chriſti, der am Stamme des Kreuzes gebrochen iſt, zur Vergebung eurer Sünden.“ — Bei der Darreichung des Kelchs heißt es entweder: „Der Kelch der Dankſagung, womit wir dankſagen, iſt die Gemeinſchaft des Blutes Jeſu Chriſti, oder: Nehmet hin und trinket, das iſt das wahre Blut Jeſu Chriſti, am Stamme des Kreuzes für euch vergoſſen zur Vergebung eurer Sünden. An manchen Orten wird den Communicanten, je zu zweien, ein beliebiger auf die Abendmahlsfeier bezüglicher Spruch geſagt. Bei der ſitzenden Communion wird in der Regel gar nicht geſprochen. Die Reformirten in Frankreich bedienen ſich wieder einiger anderer Formeln. Während der Communion wird von der Gemeinde geſungen, oder auch von der Kanzel ein Lied oder eine Stelle der h. Sch. verleſen, und wenn die Communicanten alle empfangen haben, ſo wird die Handlung mit einem Dankſagungsgebete beſchloſſen. Die Kranken-Communion iſt an den meiſten Orten gar nicht üblich. Kranke, die aus dem Bette ge-

Digitized by Google

bracht werden dürfen, werden in die Kirche getragen und empfangen das heilige Abendmahl mit der übrigen Gemeinde, aber in der Porte-chaiſe ſitzen bleibend.

C) Die Unionsfeier. — In Baden, Naſſau, Heſſen-Caſſel, Rhein-Baiern, Anhalt-Bernburg und ganz neuerlich Anhalt-Deſſau und in einzelnen preußiſchen Gemeinden (beſonders ſeit 1817) ſind Lutheraner und Reformirte in einem Kirchenverein zuſammengetreten. (Union). In der Hof- und Dom-Agende (Berlin 1821) iſt dieſes Unionsmahl folgendermaßen beſtimmt:

1) Anrede an die Gemeinde. Geliebte in dem Herrn! da wir jetzt das Gedächtnißmahl unſers Herrn Jeſu Chriſti zu halten Willens ſind, das zur Stärkung und Befeſtigung unſers Glaubens von ihm eingeſetzt worden iſt, ſo prüfe ein jeder ſich ſelbſt, wie uns hierzu der Apoſtel Paulus ermahnt; denn dieß heilige Sacrament iſt den betrübten Gewiſſen, die ihre Sünden bekennen, Gott fürchten und die Erlöſung begehren, zur Stärkung und zum Troſte gegeben. Da wir uns nun ſündhaft und ſchuldig erkennen müſſen, und uns ſelbſt zu helfen unvermögend ſind, ſo hat Chriſtus, der Sohn Gottes, unſer geliebter Herr, ſich über uns erbarmt, und iſt um unſrer Sünde willen Menſch geworden, auf daß er das Geſetz und den Willen Gottes für uns erfülle, und den Tod und alles, was wir mit unſern Sünden verſchuldet haben, zu unſerer Erlöſung auf ſich nehme und erdulde. Um dieſes zu bekräftigen, ſetzte er ſein heiliges Abendmahl ein, auf daß jeder, der von dieſem Brode ißt und von dieſem Kelche trinkt, an die dabei geſprochenen Worte und empfangenen Zeichen Jeſu Chriſti glaube, auf daß er in dem Herrn Chriſto und Chriſtus in ihm bleibe, und ewig lebe. Dabei ſollen wir ſein gedenken und ſeinen Tod verkündigen, nämlich, daß er für unſere Sünden geſtorben und zu unſerer Rechtfertigung wieder auferſtanden ſei. Dankbar für die unausſprechliche Gnade nehme jeder ſein Kreuz auf ſich, um ihm nachzufolgen und uns nach ſeinen Geboten unter einander zu lieben, wie er uns geliebt hat, denn wir ſind alle ein Leib, weil wir alle eines Brodes theilhaftig ſind, und aus einem Kelche trinken.

2) Gebet. — Laſſet uns beten: Herr, der du mit deinem Tode der Welt das Leben gabſt, erlöſe uns von allen unſern Sünden und von allem Uebel, verleihe uns die Kraft des Willens, deinen Geboten immer treu zu bleiben, und gieb nicht zu, daß wir uns jemals von dir trennen, der du mit dem Vater und dem heiligen Geiſte regierſt in Ewigkeit. Amen.

Chor. Amen.

3) Aufforderung niederzuknien und die Einſetzungsworte zu hören: Knieet nieder und vernehmt die Einſetzungsworte (der Geiſtliche wendet ſich nun gegen den Altar und verrichtet die Conſecration. Die Gemeinde hört die Einſetzungsworte knieend und erhebt ſich erſt wieder, wenn der Chor Amen ſingt).

4) Einſetzungsworte und Segnen der Brode (die nachher bei der Austheilung gebrochen werden) und des Weines.

(Nach verrichteter Conſecration wendet ſich der Geiſtliche wieder gegen die Verſammlung und ſpricht:)

Der Friede des Herrn ſey mit euch Allen!

Chor. Amen.

Geſungen wird vom Chore:

O Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt. Erlöſe uns, lieber Herre Gott.

O Lamm ꝛc. — Erhöre uns lieber Herre Gott!

O Lamm ꝛc. Verleihe uns deinen Frieden und Segen!

5) Bei der Austheilung wird vom Geiſtlichen geſagt: Unſer Herr und Heiland Jeſus Chriſtus ſpricht: Das iſt mein Leib, der für euch gegeben wird, das thut zu meinem Gedächtniß; bei der Austheilung des Kelchs: Unſer Herr und Heiland Jeſus Chriſtus ſpricht: Das iſt der Kelch des N. T. in meinem Blute, das für euch vergoſſen wird, ſolches thut zu meinem Gedächtniſſe.

6) Dankſagungsgebet. Laſſet uns beten: Allmächtiger, ewiger Gott! wir ſagen dir unſern inbrünſtigen Dank für die unausſprechliche Gnade, deren wir durch den Genuß deines heiligen Abendmahles theilhaftig geworden ſind; wir bitten dich demüthiglich, du wolleſt uns der Wirkungen des heiligen Geiſtes eben ſo gewiß werden laſſen, als wir dein heiliges Sakrament jetzt empfangen haben, damit wir deine göttliche Gnade, Vergebung der Sünden, Vereinigung mit Chriſto, und ein ewiges Leben, ſo uns allen darum verheißen iſt, und ewig behalten mögen. Wir danken dir auch, Allmächtiger, daß du uns durch deine göttliche Gnade erquickt haſt, und bitten dich, daß deine Barmherzigkeit uns ſolches gedeihen laſſe zum ſtarken Glauben an dich und zu brüderlicher Liebe gegen alle Menſchen, durch unſern Herrn Jeſum Chriſtum, der vereint mit dir und dem heiligen Geiſte regiert in Ewigkeit. Amen.

7) Segen. — Chor. Amen.

Aus dieſer Angabe der Unionsfeier ergiebt ſich übrigens, 1) daß ſie im weſentlichen dem reformirten Ritus gleich und als ſolcher anzuſehen iſt, da das heilige Abendmahl auch hier, wie in jener Feier nur als Gedächtnißmahl Jeſu und Brod und Wein als Zeichen angeſehen werden. Nur die allgemeine Vereinigung mit Chriſto und das Leben in Chriſto, wird in den Gebeten erwähnt; 2) daß vieles von den Gebeten, was nicht unmittelbar die Lehre vom Abendmahle betrifft, aus der ältern lutheriſchen brandenburgiſchen Agende entlehnt iſt. An andern Orten, wo Lutheraner und Reformirte einen Kirchenverein zu bilden anfingen, hat man jedoch auch eine andere Liturgie gewählt, als die hier angegebene iſt. Man ſehe unter andern die Kirchenzeitung von 1827, wo Nr. 97. berichtet wird, wie zum erſten Male Reformirte und Lutheraner vereint das Abendmahl feierten und welche Liturgie dabei befolgt worden ſei.

D) In der engliſch-biſchöflichen Kirche hat es mit dem Abendmahl folgende Bewandniß:

1) an einer beſondern Communiontafel werden einige Sprüche von dem Geiſtlichen verleſen, welche größtentheils von der Wohlthätigkeit handeln und wobei der Clerk oder ein angeſehener Mann aus der Gemeinde mit einer Schüſſel herumgeht und Almoſen einſammelt. Hierauf folgen andere Gebete, eine Vermahnung zur Selbſtprüfung und zum würdigen Genuß des Abendmahls. Sodann knieet die Verſammlung nieder und es wird

2) eine allgemeine Beichte und eine Abſolution verleſen; darauf folgt dann das Gebet der Weihung, worin auch die Einſetzungsworte mit enthalten ſind.

3) Die Geiſtlichen reichen nun, wo deren mehrere ſind, ſich unter einander zuerſt das Abendmahl, wo aber nur einer gegenwärtig iſt, da reicht er es ſich zuerſt ſelbſt. Die Communicanten kommen hierauf ohne Unterſchied der Geſchlechter von ihren Sitzen herbei und knieen auf die Bänke um die Communiontafel herum und die Geiſtlichen reichen ihnen das Brod, welches gewöhnliches Brod iſt, mit den Worten: „Der Leib „unſers Herrn Jeſu Chriſti, der für dich gegeben ward, erhalte deinen „Leib und Seele zum ewigen Leben. Nimm und iß dieſes zur Erin„nerung, daß Chriſtus für dich ſtarb und weide dich an ihm in dei„nem Herzen durch den Glauben mit Dankſagung!" — Dieß Brod, in Würfel geſchnitten, nimmt jeder ſelbſt in die Hand. Nachher reichen die Geiſtlichen eben ſo auch den Kelch allezeit mit rothem Weine, welchen jeder ſelbſt in die Hand nimmt und trinkt, und ſie ſprechen dabei folgende Worte: „Das Blut Jeſu Chriſti, welches für dich vergoſſen ward, erhalte deinen Leib und Seele zum ewigen Leben. Trinke dieß zur Erinnerung, daß das Blut Chriſti für dich vergoſſen ward und ſei dankbar!" — Welche beides empfangen haben, gehen zurück auf ihre Sitze, um für Andere an jenen Bänken Platz zu machen. Der übrigbleibende Wein wird nicht hinweggetragen oder ſtehen gelaſſen, ſondern die Geiſtlichen trinken dann abermals davon und reichen ihn den daſelbſt befindlichen Communicanten nochmals, bis er verbraucht iſt. Vorherrſchend iſt alſo bei dieſer Handlung nicht ſowohl ein Geiſt andachtsvoller Erhebung, und es ſoll alſo nicht ein Act der höchſten Andacht, als vielmehr eine Belebung und Befeſtigung der gemeinſchaftlichen Verbindung und ein öffentliches Bekenntniß zum Chriſtenthum ſeyn. Endlich folgen

4) einige Gebete, das Vaterunſer und der Segen, womit die Abendmahlsfeier dann beſchloſſen wird. S. Clausnitzers Gottesdienſt, Kirchenverfaſſung und Geiſtlichkeit der biſchöflich-engliſchen Kirche ꝛc. Berlin bei Maurer 1817 p. 12 ff. — Von den Presbyterianern im brittiſchen Reiche iſt bekannt, daß ſie zwar in den Glaubensſachen mit der biſchöflichen Kirche übereinſtimmen, aber in der Kirchenzucht von ihr abweichen. Da ſie alle Gebetsformeln verwerfen, ſo iſt ihre Abendmahlsfeier ſehr einfach. Ein Prediger ſpricht ein Gebet aus dem Herzen, ſagt die Einſetzungsworte her und alsdann erfolgt die Austheilung von Brod und Wein faſt eben ſo wie in der biſchöflichen Kirche.

E) Abendmahlsfeier bei einigen kleinern Partheien der proteſtantiſchen Kirche. Die Arminianer oder Remonſtranten, indem ſie von der reformirten Kirche ausgingen, leugnen die Kraft und Wirkung des Abendmahls zur Stärkung des Glaubens, und halten es für eine bloße Ceremonie und ein Erinnerungsmittel an den Tod Chriſti. Die Taufgeſinnten oder Wiedertäufer, und zwar die ſtrengern, geben das Abendmahl nur den Gliedern ihrer Gemeinden; die gelindern aber, (d. i. die arminianiſch Geſinnten) laſſen jeden auch als Mitglied anderer chriſtlichen Kirchen zu ihrer Abendmahlsfeier zu, ohne daß dadurch eine Verpflichtung zum Beitritt ihrer Gemeinde ausgedrückt würde. Doch ſchließen ſie die übrigen Wiedertäufer davon

aus. Uebrigens ſind bei dieſen kleinern Partheien die äußern Abendmahlsgebräuche denen, die in der reformirten Kirche üblich ſind, ſehr ähnlich. Gewöhnlich empfängt man hier das Abendmahl ſitzend an Tiſchen, ſo daß die Lehrer Brod und Wein herumtragen.

Auch giebt es einzelne fanatiſche Partheien in der chriſtlichen Welt, die auf das Abendmahl gar keinen Werth legen. Dieß gilt unter andern von den Quäkern, die in der That kein Abendmahl haben, indem ſie weder Brod noch Wein in ihren Verſammlungen austheilen. Sie erklären die Einſetzungsworte aus Joh. 6, von einer blos geiſtlichen Speiſe. Auch gilt dieß von allen den ſchwärmeriſchen kleinern Partheien, die den öffentlichen Gottesdienſt ganz verachten. Gewöhnlich verwerfen ſie das Abendmahl völlig, oder legen nur der Feier deſſelben in ihren kleinen Verſammlungen einen Werth bei. — Merkwürdig iſt es, daß ungeachtet ihrer dogmatiſchen Anſicht, doch mit Ernſt und Andacht das Abendmahl feiern:

F) die Socinianer. Ihnen iſt das Abendmahl eine bloße Ceremonie, bei welcher man ſich an den Tod Chriſti erinnert. Sie ſuchen in demſelben weder Stärkung des Glaubens, noch auch eine Beſtätigung der uns erworbenen Sündenvergebung durch Jeſum. Brod und Wein ſind bei ihnen nichts als Bilder des zerbrochenen Leibes und des vergoſſenen Blutes Chriſti. Deſſen ungeachtet hat dieſe Feier bei ihnen viel Ernſtes und Erbauliches. Diejenigen, welche das Abendmahl feiern wollen, verſammeln ſich des Tages vorher an dem gewöhnlichen Orte, wo ſonſt die gottesdienſtlichen Verſammlungen gehalten werden und wo gepredigt wird. Die Glieder einer fremden Kirche oder auch nicht Getaufte, die bei der Predigt gegenwärtig ſeyn durften, müſſen abtreten, und nun werden die Thüren verſchloſſen. Hierauf wird die Vorbereitung, oder, wie ſie es nennen, die Disciplin angeſtellt, die ſie von ihrem erſten Urſprunge an gehabt haben. Es werden nämlich einem Jeden ſeine Fehler verwieſen, und nicht nur der Prediger, ſondern auch jeder Anweſende hat die Erlaubniß, den andern zu beſtrafen. Gegenſeitige Beleidigungen werden ausgeſöhnt. Diejenigen, welche wiſſentlich und vorſätzlich Andern Aergerniß geben, werden ernſtlich ermahnt oder nach Befinden ganz von der Gemeinde ausgeſchloſſen. Wenn die Disciplin vorbei iſt, wird die Thüre wieder geöffnet und die Handlung mit Gebet und Geſang beſchloſſen. Das Abendmahl ſelbſt wird den folgenden Tag alſo gehalten: Nach der Predigt wird der Tiſch gedeckt und eine Schüſſel mit Brod und ein Kelch mit Wein darauf geſetzt, auch ein Abendmahlslied geſungen. Hierauf treten zuerſt ſo viel Mannsperſonen um den Tiſch, als daran gehen. Der Lehrer verlieſt die Worte der Einſetzung, ſegnet das Brod und die Umſtehenden beten. Die, welche bisher geſtanden haben, ſetzen ſich um den Tiſch. Der Lehrer bricht das Brod und reicht es den Sitzenden, die es mit ihrer Hand faſſen und eſſen. Nach dieſem ſegnet er unter Gebet den Kelch, wobei die, welche zuvor ſaßen, aufſtehen, den Kelch aber hernach ſitzend trinken. Wenn dieſes geſchehen iſt, begeben ſie ſich nach gethaner Dankſagung zu Gott an ihren vorigen Ort, worauf Andere an ihre Stelle kommen. In der Predigt wird vom Leiden Chriſti gehandelt, und die ganze Ceremonie, wie ſie es nennen, mit einem auf den Knieen verrichteten Gebete und mit einem Liede beſchloſſen. — Noch iſt eine von den klei-

Digitized by Google

nern Partheien in der chriſtlichen Kirche, deren Abendmahlsfeier eine beſondere Merkwürdigkeit hat, es iſt

G) **Die Herrnhuthiſche Brüdergemeinde.** Sie überlaſſen es Jedem, was er ſich nach den mancherlei Lehrtropen vom Abendmahle, die von den Lutheranern, Reformirten und mähriſchen Brüdern entlehnt ſind, für eine wählen will, indem von dieſer Sache, wie von vielen andern Glaubenswahrheiten nichts unter ihnen geſprochen wird. Die Herrnhuther haben die Liebesmahle aus der alten Kirche wieder eingeführt. Das Abendmahl wird von ihnen an einem öffentlichen Verſammlungsorte und nur bei Kranken in den Wohnſtuben gehalten, gemeiniglich alle Monate, Sonnabends oder Sonntags zu Mittag, und am liebſten am Abend. Acht Tage vorher geht das ſogenannte Sprechen oder das gegenſeitige Unterhalten über den vorhandenen Seelenzuſtand an. Gleich nach der öffentlichen allgemeinen Beichte und Abſolution geſchieht die Conſecration des Brodes unter den Worten der Einſetzung und die Austheilung auf Seiten der Brüder durch einen Prieſter oder Diakon, und auf Seiten der Schweſtern durch einen Prieſter und eine Diakoniſſin. Der Diakonus reicht dem Prieſter aus dem Körbchen ein Stück des geſegneten Brodes, welches derſelbe bricht und zweien zugleich giebt. Unter der Austheilung ſingt der Conſecrator den Hymnus:

O daß ſich Jeſu treues Weib Die Kreuzgemeinde mit dem Leib,
Der für ſie abgeſchlachten Leib, In dieſem Augenblick begrüb'.

Hat ein Jedes ſeinen Theil empfangen, ſo geſchieht der gemeinſchaftliche Genuß in einem Augenblick nach den Worten: „Das thut zu meinem Gedächtniß,“ und der gleich darauf folgenden Collecte:

Gemeinde zittre heiliglich, Der Tod des Lamms durchgehet dich;

indem die Gemeinde auf den Knieen oder dem Angeſichte liegt, welches auch Proſtrativ, das Anbeten, genannt wird, und bei noch andern Gelegenheiten üblich iſt. Nachdem ſie wieder aufgeſtanden, wird der Friedenskuß ertheilt unter den Worten:

Das unbefleckte Paſchafleiſch, Das mach' dir Leib und Seele keuſch.

Dann wird ſitzend eine Liturgie über den Leichnam Jeſu geſungen. Hierauf geſchieht mit den Worten der Einſetzung die Conſecration des Kelchs. Er wird den Aelteſten gegeben und unter Aſſiſtenz der Diakonen von einem Nachbar dem andern gereicht, indem aus Paſſionsliedern eine Liturgie über das heilige Blut gehalten wird. Zu Ende wird von einem Nachbar dem andern unter einer ſchicklichen Collecte der Friedenskuß und der Segen ertheilt, und die Candidaten, wenn ihrer vorhanden ſind, zum nächſten Genuſſe des heiligen Abendmahls confirmirt. Zuletzt wird ein gemeinſchaftlicher Abendſegen, wenn das Abendmahl Mittags, oder Morgenſegen, wenn es des Abends geweſen iſt, meiſtens aus Communionliedern gehalten. Diejenigen, welche Amts oder anderer dringender Hinderniſſe wegen zu Hauſe bleiben müſſen, empfangen bald darauf oder am nächſten Morgen auf einem Gemeinſaal das Abendmahl ohne abermalige Conſecration. Dieſes wird die Nachcommunion genannt, und die Kranken, die ſich nicht dahin begeben können, empfangen es von einem Diakonus auf der Stube. Außer den allgemeinen Communiontagen aber wird das Abendmahl den

Kranken nicht gereicht. S. Kurze Nachricht von der Feier des heiligen Abendmahls bei den verſchiedenen Religionspartheien, von D. J. G. Scheibel. Breslau im Verlage von Joſeph Max und Comp. 1824. Von der Entſtehung und Einrichtung der evangeliſchen Brüdergemeinde, von Chriſt. Ferd. Schulze, Profeſſor am Gymnaſium zu Gotha. Ebendaſ. bei Reyhers Erben 1822. — Daß in dieſem Artikel der griechiſchen und römiſch-katholiſchen Kirche in Abſicht auf ihre heutigen Abendmahlsgebräuche keiner beſondern Erwähnung geſchehen iſt, rührt daher, weil der Artikel Meſſe hierzu eine ſchicklichere Gelegenheit darbietet.

XI. Nochmaliger belehrender Ueberblick des Ganzen. — Indem wir noch einmal das verarbeitete Material in dem Artikel Abendmahlsfeier der Chriſten überblicken, treten uns folgende wichtige Wahrheiten und Erinnerungen entgegen:

1) **Das Abendmahl iſt im chriſtlichen Cultus als eine der wichtigſten und heiligſten Handlungen, zu allen Zeiten und von allen Religionspartheien anerkannt worden.** — Man hat es gleichſam für den Kern des chriſtlichen Gottesdienſtes angeſehen. Wie ſich dieß ſchon aus der Natur und Beſchaffenheit dieſer rührenden Feier ergiebt, indem kein anderer Cultus eine äußere Ceremonie aufzuweiſen hat, die ſich ſo ſehr dazu eignet, für die Tugend zu begeiſtern und die edelſte Humanität zu fördern; ſo haben dieß auch die Veränderungen, die Schickſale und ſelbſt die Streitigkeiten gezeigt, die dieſer Ritus im Laufe der chriſtlichen Zeit veranlaßt hat. Wie bedeutungsvoll war die Abendmahlsfeier in Verbindung mit den frühern Agapen; welche hohe Stellung erhielt ſie, als ſich der chriſtliche Cultus in die **Missa Catechumenor.** und **Fidelium** theilte; ja in welchen geheimnißvollen, obgleich abergläubiſchen, Nimbus trat ſie zurück, als ſich die Meſſe vollſtändig ausgebildet hatte. Sei es auch, daß gerade über das Abendmahl die mannigfaltigſten, die langwierigſten, ja kleinlichſten Streitigkeiten entſtanden ſind (vergl. den Artikel Abendmahlselemente); ſei es, daß einerſeits dieß betrübend und niederſchlagend für den Menſchenfreund iſt, ſo müſſen doch auf der andern Seite die zarte Gewiſſenhaftigkeit und der Enthuſiasmus für das Heilige, welche ſich in dieſen Streitigkeiten ausſprachen, das religiöſe Gemüth mit Freude erfüllen. Man kann auch nicht ſagen, daß die vermehrte Zahl der Sacramente in der griechiſch- und römiſch-katholiſchen Kirche der Euchariſtie Eintrag thue; denn mehr oder weniger ſtehen ſie ſelbſt mit derſelben in Verbindung und dienen dazu, ihre Wichtigkeit recht hervorzuheben. — Eine andere, nicht unbedeutende Bemerkung iſt auch dieſe:

2) **Daß die alte Kirche, wie ſcheinbar auch das Gegentheil ſei, keine eigentliche abſoluten Abendmahlsverächter kennt, ſondern daß dieſe Erſcheinung erſt der neuern Zeit angehört.** Zwar nennt die Geſchichte der alten Kirche einzelne Lehrer und häretiſche Partheien, deren Irrthümer und Mißbräuche im Betreff des Abendmahls getadelt werden; aber ſie weiß nichts von ſolchen, die ein Chriſtenthum ohne Abendmahl für möglich gehalten hätten. Wenn z. B. die Donatiſten als die ärgſten Sacramentsſchänder geſchildert werden, ſo rührt dieß nicht

Digitized by Google

von der Geringſchätzung des Abendmahls an ſich, ſondern von der Meinung her, daß unwürdige Prieſter (wofür ſie die katholiſchen deshalb erklärten, weil ſie **Lapsos** und **Traditores** aufnähmen und mit Unwürdigen Gemeinſchaft unterhielten), daſſelbe adminiſtrirten. Aus Eifer alſo für die Reinheit der Kirche und in der Ueberzeugung, daß nur bei ihnen das rechte würdige Abendmahl genoſſen werde, begingen ſie tadelnswerthe Exceſſe. Man vergl. **Optati Milev. de schismate Donatistar.** in ſehr vielen Stellen. — Auch in der mittlern und ſpätern Zeit haben alle chriſtliche Partheien das Abendmahl für einen wichtigen und wohlthätigen Gebrauch erklärt. Selbſt die Socinianer, wie wir bereits oben bemerkt haben, ſehen das Abendmahl als unzertrennlich vom chriſtlichen Cultus an. Nur die Quäker und einige ihnen ähnliche Sektirer leugnen die Nothwendigkeit des Abendmahles und ſuchen die Entbehrlichkeit deſſelben aus **Rom. 14, 17. Col. 2, 16 ff.**, freilich nach einer wunderlichen Exegeſe, zu erweiſen. Vergl. Haupts tabellar. Abriß der vorzüglichſten Religionen Tafel 15. — Wenn wir den Wirkungen der Abendmahlsfeier im chriſtlichen Cultus nachſpüren, ſo tritt nicht minder auch die Wahrheit hervor:

3) **daß das ſittlich veredelnde Moment des Evangeliums, auch in den Abſchnitten der chriſtlichen Zeit, wo die tiefſte Unwiſſenheit und der größte Aberglaube herrſchten, ſich doch noch einigermaßen durch die Abendmahlsfeier äußerte.** Laſſen ſich auch nicht eigenthümliche Verordnungen für dieſe Behauptung anführen, ſo ſind doch die Thatſachen unleugbar, daß man gewiſſen Unternehmungen, Verbindungen und Lebensverhältniſſen, durch die Abendmahlsfeier eine höhere, heilige Weihe zu geben ſuchte. Kein Krieger zog in den blutigen Kampf, kein bedeutendes Amt wurde angetreten, keine wichtige Verbindung geſchloſſen, die nicht durch dieſe Feier wäre geheiligt worden. Selbſt mit feierlichen Eidſchwüren brachte man ſie in Verbindung, und das bald zu erwähnende Abendmahlsgericht kann ebenfalls zum Beweiſe dienen. Es wird ſich in mehrern Artikeln Gelegenheit finden, das jetzt Geſagte näher zu bethätigen; wir wollen es daher hier nur angedeutet haben. Eine Bemerkung aber, die man beim Ueberblicke der Schickſale und Veränderungen des Abendmahlsritus machen muß, iſt endlich noch dieſe:

4) **Wie die Reformation ſchon bei ihrem Beginnen für dieſe Feier wichtig und wohlthätig wurde, ſo hat das kirchliche Leben der Proteſtanten ungefähr in den letzten ſechs Decennien neue Verdienſte der Art entwickelt.** — Bei den durch die Reformation bewirkten wohlthätigen Veränderungen in der Abendmahlsfeier, die wir im vorigen Abſchnitte angedeutet haben, war nur Eins zu beklagen, daß dogmatiſche Anſichten über einzelne Ausdrücke in den Einſetzungsworten die deutſchen und ſchweizeriſchen Reformatoren von einander entfernten und zu einer doppelten Kirchengemeinſchaft Veranlaſſung gaben. Mit welcher Leidenſchaftlichkeit und Beharrlichkeit die Theologen beider Kirchen ihre Anſicht vom Abendmahle vertheidigten, iſt bekannt. Nur die große Revolution auf dem Gebiete der Theologie, die ſeit der Mitte des 18. Jahrhunderts durch Erneſti, Semler, Kant angeregt

und durch viele andere bedeutende Gelehrte und eigenthümliche Zeitumſtände weiter entwickelt wurde, ſchuf auch in Beziehung auf die Abendmahlslehre neue und mildere Vorſtellungen. Ohne uns hier in eine nähere dogmengeſchichtliche Darſtellung einzulaſſen, bemerken wir nur, daß ſich auch lutheriſche Theologen von der Abendmahlslehre ihrer Kirche mehr oder weniger entfernten und in dem Satze übereinkamen, **daß der Nutzen des Abendmahls von der Meinung über die Gegenwart des Leibes und Blutes Chriſti dabei, ganz unabhängig ſei.** War man darüber einig, ſo mußte die Scheidewand zwiſchen Lutheranern und Reformirten fallen, wie ſie ſchon von Seiten der letztern durch das Aufgeben der Lehre von der Gnadenwahl gefallen war. Zur Reife hatte nun die Zeit jene Veränderung gebracht, wo Lutheraner und Reformirte vereint mit einander das Abendmahl unter dem Namen der Unionsfeier begingen. Die dadurch mit bewirkte Vereinigung beider Kirchen hat in dem zweiten Decennium unſers Jahrhunderts hin und wieder in Deutſchland begonnen, und eifrig wird ſie bis dieſen Augenblick in der preußiſchen Monarchie betrieben. Der erwähnte Grundſatz aber, daß der Nutzen des Abendmahls nicht von den dogmatiſchen Vorſtellungen jener Ausdrücke in den Einſetzungsworten abhängig ſei: Das iſt mein Leib ꝛc. lenkte nun die Aufmerkſamkeit immer mehr darauf, das Praktiſche und Erbauliche dieſes Ritus ins Auge zu faſſen. Darum iſt auch unſere Zeit reicher als jede frühere an trefflichen homiletiſchen und aſcetiſchen Leiſtungen dieſer Art. Die Beicht- und Abendmahlsreden, die Communionbücher aus beiden Kirchen, der lutheriſchen und der reformirten, ſind nach Form und Materie viel geſchmack- und geiſtvoller, als dieſes ſonſt der Fall war. (Die wichtigſten Schriften über die Union der beiden Kirchen findet man in der neueſten Ausgabe von Wegſcheiders Instit. Th. Dogm. §. 180. b.) Daß es bei ſolchen Veränderungen auch nicht an Auswüchſen jenes religiöſen und kirchlichen Indifferentismus gefehlt hat, von welchem unſre Zeit nicht frei zu ſprechen iſt, beweiſen unter andern die aufgeworfenen Fragen: Iſt es erlaubt zum Abendmahl zu gehen? (von C. Fr. Frohberg. Gotha 1800.) — Iſt das Abendmahl auch für Aufgeklärte? (Henke's Muſeum für Religionswiſſenſchaft 1804. 2r Bd. 2. St. S. 243—50). Aber zu geſchweigen, daß auf dieſe Fragen mit der verdienten Rüge iſt geantwortet worden, ſo läßt ſich doch im Allgemeinen behaupten, daß Jeſu Gedächtnißfeier in der proteſtantiſchen Kirche in hoher Achtung ſteht, und wenn auch ſeltener begangen, doch auch jetzt noch einen reichen ſittlichen Segen entwickelt. In unſern Tagen hat man es ſich beſonders zur Aufgabe gemacht, Vorſchläge zu thun, wie die Abendmahlsfeier in der proteſtantiſchen Kirche zweckmäßiger und erbaulicher könne eingerichtet werden. Die neuern theologiſchen Zeitſchriften, beſonders die Darmſtädter Kirchenzeitung, ſind reich an hierher gehörigen Winken. Ja auch an eigentlichen Monographieen über dieſen Gegenſtand fehlt es nicht. Z. B. Horſt, das heilige Abendmahl. Eine dogmengeſchichtliche Unterſuchung, nebſt Vorſchlägen und Ideen zur Belebung der Formen dieſes Inſtituts nach den Bedürfniſſen unſrer Zeit. Gießen 1815. (der Verfaſſer wird von eigenthümlichen myſtiſchen Anſichten geleitet). Ganz neuerlich iſt ein kleines, hierher gehöriges Schriftchen erſchienen, unter dem Titel: Das Abendmahl des

Herrn. Ein liturg. Verſuch von G. C. F. Gieſeler, Oberprediger zu Werther. Bielefeld, Volhagen 1835. Sein Vorſchlag geht im Allgemeinen dahin, die Abendmahlsfeier nicht als Anhang des vormittägigen öffentlichen Gottesdienſtes zu betrachten, ſondern ihr vielleicht jeden Monat ausſchließend einen Tag zu widmen und eine zweckmäßige Liturgie in dieſer Beziehung anzuordnen. Wie verſchiedenartig auch die Stimmen über dieſen Gegenſtand ſich haben vernehmen laſſen, ſo treffen ſie doch alle in dem Wunſche zuſammen, daß das Brechen des Brodes allgemein möge eingeführt werden, weil es in der Symbolik des Abendmahls weſentlich ſei. Die reiche Literatur in Beziehung auf die Abendmahlsfeier auch in anderer, als liturgiſcher Rückſicht, findet man in Bretſchneiders ſyſtematiſcher Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe, S. 717 — 725.

Digitized by Google

2.

Abendmahlselemente.

I. Begriff und Namen der Abendmahlselemente und Art und Weiſe, wie das dazu Nöthige gewonnen wurde. II. Natur und Beſchaffenheit des Brodes im Abendmahle, darüber entſtandene Streitigkeiten und ſpätere Veränderungen mit demſelben nach Materie und Form. III. Wein, wie man ſich deſſelben beim Abendmahle zu bedienen pflegte, und wie es kam, daß man ſpäterhin den Laien den Kelch im Abendmahle ganz entzog. IV. Wie es mit den Ueberbleibſeln der Elemente im Abendmahle gehalten wurde. V. Veränderungen, welche durch die Reformation in Beziehung auf Brod und Wein im Abendmahle eintraten. VI. Anſichten darüber in der heutigen chriſtlichen Welt.

Literatur. Monographieen. I. Fr. Budeus: de symbolis eucharisticis. Viteb. 1688. S. Parerga hist. theol. Halae 1703. — J. Gotofred. Herrmann: historia concertationum de pane azymo et fermentato in coena domini. Lips. 1737. — Kortholt. C. dissert. de hostiis s. placentulis orbicularibus, num verus sint panis? Jen. 1657. — Herrm. Christ. Engelken: de placentis orbicularibus, s. pane eucharistico, quod sit verus et proprie dictus panis. Rostock 1723. — Jo. Andr. Schmidt: de oblatis eucharisticis, quae hostiae vocari solent. Helmst. 1702 II. edit. 1733. — Andr. Kunad: de oblatis eucharist. Viteb. 1657. — L. Tim. Spittler Geſchichte des Kelchs im Abendmahle. Lemgo 1780. — J. Andr. Schmidt: dissert. de fatis calicis eucharistici in Eccles. Romana a Concilio Constantiensi ad nostra usque tempora. Helmst. 1708. (Noch ſpeciellere Monographien werden in der Abhandlung ſelbſt am gehörigen Orte angeführt werden.) — **Allgemeinere Werke:** Bingh. Antiquit. Vol. VI. 250 ff. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 8r Bd. p. 258 ff. — Schöne's Geſchichtforſchung — hin und wieder zerſtreut im 1ſten Bd. — Binterims Denkwürdigkeiten 4 B. 2r Thl. 49 und an mehreren Orten. — Rheinwalds kirchliche Archäologie. §§. 114 — 119.

I) Begriff und Namen der Abendmahlselemente, und Art und Weiſe, wie das dazu Nöthige gewonnen wurde. — Die von Jeſu gewählten äußern Symbole beim Abendmahle ſind Brod und Wein, zwei der geſundeſten und erquickend-

Digitized by

ſten Nahrungsmittel für den Körper, welche ſtets zu haben ſind und überall gebraucht werden können. Beide ſind mit dem Namen Elemente bezeichnet, der ſich auf eine mißlungene Ueberſetzung des griechiſchen στοχεῖα gründet, und doch trotz der fehlerhaften Uebertragung ins Lateiniſche in den allgemeinſten Gebrauch gekommen iſt. Die Wahl dieſer Symbole war aber auch deswegen ſehr zweckmäßig, weil die Vergleichung zwiſchen körperlicher und geiſtiger Speiſe den Zeitgenoſſen Jeſu ſchon ſehr geläufig war. Vgl. Mt. 5, 6. Joh. 4, 34. 6, 27 ff. 1 Cor. 2, 3. 5, 7. Man unterſchied ſpäter **elementa externa**, Brod und Wein, und **elementa interna**, Leib und Blut Chriſti. Ferner heißen ſie σύμβολα, τύποι, die ſinnlichen Zeichen (**formae adspectabiles**), auch **Species**, das aber nicht durch Geſtalt, ſondern durch Brod und Wein zu überſetzen iſt, entweder, weil nach der mittleren Latinität (S. **Du Fresne glossar. s. h. v.**) ſo viel heißt als **fruges**, Wein, Oel, Getreide, oder inwiefern man den Genuß des Brodes und des Weines als zwei ſpecielle Handlungen des Abendmahls anſah.

Daß die in dem Artikel Abendmahl erwähnten Oblationen das Nöthige zu dem Bedarf für die Euchariſtie lieferten, iſt bereits angedeutet worden. Solche Oblationen darzubringen ſah man nicht nur als eine beſondere Pflicht der chriſtlichen Liebe, ſondern auch als einen Vorzug an, welches aus dem Umſtande erhellet, daß nicht Jeder dergleichen Oblationen darbringen durfte, und daß die Namen derer vorgeleſen wurden, die man als berechtigt dazu anſah. Nicht blos nach der Trennung der Agapen von der Abendmahlsfeier, ſondern auch als letztere ganz abgeſchafft waren, dauerten im Oriente und Occidente die Oblationen fort und hörten im Abendlande erſt im 12. und 13. Jahrhundert auf, was hauptſächlich in der **communio sub una**, ſo wie in der veränderten Form des Brodes ſeinen Grund hatte. Von dieſer Zeit mußte der Klerus ſich andere Hülfsquellen zu eröffnen ſuchen, aus welchen der Aufwand für die freilich jetzt weniger koſtſpieligen Abendmahlselemente könnte beſtritten werden. Daß man dafür Geldbeiträge eingeführt hatte, ergiebt ſich aus einer Stelle in **Honor. Augustod. de gemma animae l. I. c. 29**, wo es ausdrücklich heißt, daß es gewöhnlich geworden ſei, **pro oblatione farinae denarios offerre**. Da jedoch der Klerus um dieſe Zeit bereits von andern Seiten bedeutende Einkünfte bezog und auch die Kirchen eignes Vermögen erhielten, ſo mögen die ſtellvertretenden Abgaben für die frühern Oblationen nicht bedeutend geweſen ſeyn, und etwa nur in kleineren Gefällen an Klerus und Kirche eine ſchwache Spur übrig gelaſſen haben. Daher ſagt Müller in ſeinem Lexicon der römiſch-katholiſchen Liturgie im Artikel Oblationen: „Oblationen ſind zwar heutiges Tages noch gewöhnlich, aber „theils in einem andern Maaßſtabe, theils in veränderter Form, wie „durch die Opferſtücke, Opferbüchſen, Klingelbeutel und dergleichen. Dieſelben gehören in der Regel derjenigen Kirche, welcher ſie dargebracht „werden, und können entweder nach dem Willen des Gebers, oder nach „einem beſondern Geſetze, oder nach einer alten Gewohnheit, zum Unterhalte der Geiſtlichen, des Kirchengebäudes oder der Armen beſtimmt „werden." — In der katholiſchen Kirche wurde anfangs dieß ſtatt der Oblationen eingeführte Geld auf den Altar gelegt, ſpäterhin forderten es die Kirchväter, in neuern Zeiten die Obrigkeit, von jedem Haus-

Digitized by

vater ein. Man findet ſchon 1505, daß die Richter dieß Meßgeld einforderten, oder die Zahlung deſſelben anſagten. — In der evangeliſch-lutheriſchen Kirche nach der Reformation fand außer den Stolgebühren und den ordentlichen Einkünften auch noch ein Opfergeld Statt, deſſen Betrag die Kirchenordnungen feſtſetzten. Nach der ältern ſächſiſchen Kirchenordnung ſoll jede Perſon über 12 Jahr alt 4 Pfennige Opfergeld zahlen, und nach der weimariſchen und **ordinat. consist. March. tit. 17.** muß jeder Hauswirth für ſich und die Seinigen vierteljährlich 4 Pfennige geben, die der Schulze einſammeln ſoll. In vielen Parochien des Königreichs Sachſen beſteht dieſe Obſervanz noch immer, nur daß ſie ſich an jedem einzelnen Orte wieder beſonders geſtaltet. Beſonders ſoll der ſogenannte Klingelbeutel in den Kirchen mit der Sitte, ſtatt der Oblationen Geldbeiträge zu entrichten, in Verbindung ſtehen. Dieſe Beiträge nämlich wurden in den gottesdienſtlichen Verſammlungen von den Kirchendienern unter der Predigt eingeſammelt. Man verſah, um hier und da Schläfer bei der Gottesverehrung aufzuwecken, den an einer langen Stange befeſtigten Beutel mit einer kleinen Glocke oder Klingel. Vergl. Chr. Wildvogels **dissert. de sacculo sonante. Jenae** 1704. — Die Sitte des Klingelbeutels iſt in der deutſch-proteſtantiſchen Kirche in unſern Tagen entweder ganz abgeſchafft, oder er wird vor der Predigt herumgetragen und hat die ſtörende Klingel wohl an den meiſten Orten verloren.

II) Natur und Beſchaffenheit des Brodes im Abendmahle, darüber entſtandene Streitigkeiten und ſpätere Veränderungen mit denſelben nach Materie und Form. — Achtet man auf die Nachrichten, wie ſich das jüdiſche Alterthum über die Beſchaffenheit und Form der Brode erklärte, ſo nahm man dazu Weizen, Gerſte oder Spelt. Die Brode erhielten die Form länglicher oder runder Kuchen (**Exod. 29, 13. 1 Sam. 2, 36.**), von der Größe eines Tellers und der Dicke eines Daumens, daher ſie beim Eſſen nicht geſchnitten, ſondern gebrochen wurden. (S. in Winers bibliſchen Reallexicon die Artikel Backen und Mahlzeit.) Aus dieſer Beſchaffenheit des Brodes unter den Juden läßt ſich erklären, wie Jeſus bei der letzten Mahlzeit mit den Seinigen das Brod brechen und dieſes Brechen als ein Sinnbild ſeines baldigen gewaltſamen Todes anſehen konnte. Sieht man auf die Zeit, in welcher Jeſus das Abendmahl einſetzte, ſo bediente er ſich des ungeſäuerten Brodes, weil am Paſſahfeſte kein anderes genoſſen wurde. In der Folgezeit brauchte man jedoch auch geſäuertes Brod, wie ſich bald zeigen wird. Die Brodgattung, geſäuert oder ungeſäuert, ſcheint darum bis zu einem gewiſſen Zeitpunkte im chriſtlichen Cultus ziemlich gleichgültig geweſen zu ſeyn. Dieſer Zeitpunkt war,

wo die griechiſch- und römiſch-katholiſchen Kirchen mit einander über das geſäuerte und ungeſäuerte Brod im Abendmahle ſtritten. Was man zeither als ein *ἀδιάφορον* angeſehen hatte, nämlich, daß vom 7. Jahrhundert an in Rom das ungeſäuerte, in Conſtantinopel aber das geſäuerte Brod gewöhnlich wurde, gab nun Gelegenheit zu einem ſehr folgereichen Streit. Im Jahre 1058 griff Michael Cerularius, Patriarch zu Conſtantinopel, in einem offenen Sendſchreiben die Lateiner wegen des ungeſäuerten

Digitized by Google

Brodes ſo beleidigend an, daß der damalige Papſt Leo IX. ſeine Kirche nothwendig vertheidigen mußte. Die von ihm nach Conſtantinopel abgefertigte Geſandtſchaft, an deren Spitze der zum Cardinal erhobene lotharingiſche Mönch Humbert ſtand, ſoll auch ſelbſt nicht ungünſtig auf griechiſche Theologen gewirkt haben. Man muß überhaupt in dieſem Streite der römiſchen Kirche die Gerechtigkeit widerfahren laſſen, daß ſie Billigkeit bewies, und weniger Leidenſchaftlichkeit als die griechiſche. So beharrte man zwar in Rom bei dem Gebrauche des ungeſäuerten Brodes, erklärte aber den andern Ritus nicht für wichtig genug, um deßhalb die Kirchengemeinſchaft aufzuheben. Ja, als ſich auf der Kirchenverſammlung zu Florenz im Jahre 1439 die griechiſchen und lateiniſchen Abgeordneten über dieſen Punkt auf eine Art und Weiſe vereinigt hatten, die nichts zu wünſchen übrig ließ, ſcheiterte dieſes glücklich vermittelte Henoticon doch darum, weil man ihm in Conſtantinopel die Beſtätigung verſagte. Dieſen Streit mit ſeinen Gründen und Gegengründen, wie er von Theologen aus der römiſchen und griechiſchen Kirche geführt worden iſt, findet man gut auseinandergeſetzt in der oben angeführten Schrift von Herrmann historia concertationum de pane azymo et fermentato in coena domini. Auch hat Auguſti in ſeinen Denkwürdigkeiten, Thl. 8. in dem Abſchnitt: „Von den Elementen," einige Gründe mit Belegen gegeben, deren ſich die Theologen beider Kirchen zur Vertheidigung ihrer Anſicht bedienen. Dieſer Streit behauptet darum eine gewiſſe Eigenthümlichkeit, weil beide Kirchen für ihre Anſicht hiſtoriſche Zeugniſſe beibringen können, was ſich aber auf folgende Art erklären läßt. Die Praxis der alten Kirche, wie wir ſchon bemerkt haben, machte keinen Unterſchied in Beziehung auf den Gebrauch des geſäuerten und ungeſäuerten Brodes. Einige blieben buchſtäblich bei den Einſetzungsworten ſtehen, Andere ſuchten wieder mehr das Tertium comparationis zwiſchen den Zeichen und dem Bezeichneten, nicht ſowohl in der Natur der Symbole oder in dem Weſen des Brodes und Weines, ſondern in dem Brechen des erſtern und in dem Ausgießen des letztern. Man ſcheint alſo früherhin darin gegenſeitig tolerant geweſen zu ſeyn, welche Gattung von Brod zu gebrauchen ſei. Nur erſt im Streite mit der griechiſchen Kirche nahm die Sache eine andere Wendung, und vielleicht war dieſer Streit ein Hauptgrund, daß ſich die lateiniſche Kirche ausſchließend für das ungeſäuerte Brod erklärte. Um nun den Vorwurf der Neuerungen von ſich abzulehnen, ſuchte ſie mit allen Kräften dieſen Gebrauch, wiewohl freilich mit verſchiedenem Glücke, der ältern Kirche zu vindiciren. Uebrigens war es ein ganz unnützer Streit und keineswegs erheblich genug, um die Trennung der morgen- und abendländiſchen Kirche mit zu bewirken, da ſich Jeſus des ungeſäuerten Brodes deshalb bediente, weil es eben Paſchah war, und er gewiß nicht die Abſicht hatte, den Gebrauch dieſes Brodes einzuführen. Auch haben wohl ſchon die Apoſtel das gemeine Brod beim Abendmahle gebraucht, und mehrere Jahrhunderte ſcheint ihnen die Kirche darin gefolgt zu ſeyn, weil man das Brod zum Abendmahle von den gewöhnlichen Oblationen nahm. Bis in das 8. Jahrhundert ſcheint auch dieſer Gebrauch, wiewohl mit einzelnen Ausnahmen, vorherrſchend geblieben zu ſeyn, bis es durch das Aufhören der Oblationen Sache der Kirche wurde, für das Brod im Abendmahle zu ſorgen.

Digitized by Google

Einige Wichtigkeit erhielt nun auch die

Form und Geſtalt des Brodes im Abendmahle. — Es liegt in der Natur der Sache, daß, ſo lange die Oblationen üblich blieben, an eine beſondere Form des Brodes nicht durfte gedacht werden, und die etwaigen frühern Nachrichten über beſondere Brodformen im Abendmahle ſind theils ſelten, theils nicht deutlich genug, theils auch wohl nur engörtliche Obſervanzen. Als aber die Oblationen aufhörten, wurde es auch hier anders. Es kam nach und nach, beſonders als der Brodſtreit zwiſchen Lateinern und Griechen ausgebrochen war, im Abendlande in Gebrauch, ſich dünner, runder Scheiben von kleinem Umfange, ungefähr in der Größe eines Denars, und gebacken aus Weizenmehl, zu bedienen. Was das Zubereiten dieſer Brodgattung im Abendmahle betrifft, ſo werden die Nachrichten darüber erſt dann beſtimmter, als die Verwandlungslehre Eingang gefunden hatte; früher ſchwanken noch die Nachrichten darüber, ſo daß theils Laien, theils Kleriker genannt werden, wenn von Verfertigung des Abendmahlsbrodes die Rede iſt. Von dem genannten Zeitpunkte an tritt beſonders in der abendländiſchen Kirche eine ängſtliche Genauigkeit bei Zubereitung des Brodes im Abendmahle ein. Es wird dieß Geſchäft nur den Klerikern anvertraut, und zwar mit einer Menge eigenthümlicher Vorſchriften. **Anselmus Havelbergensis** (ein Schriftſteller des 12. Jahrhunderts) ſagt in ſeinen **Dialog. l. 3. c. 18: Apud religiosos latinos per manus diaconor. et ex electis granis et ex mundissima simila in sacrario ad futuram hostiam cum decantatione psalmodiae reverenter praeparantur.** — Noch ausführlicher und bis ins kleinſte Detail gehend findet man in **Bona rer. liturgic. c. 23. n. 12.** Bei den Lateinern war es faſt ſtehender Gebrauch, die Zubereitung des Brodes im Abendmahle nur männlichen Klerikern zu übertragen. Die Griechen hingegen ließen es durch Jungfrauen oder durch die Eheweiber der Geiſtlichen zubereiten. S. **Petrus Abaelard ep. 7.** und Schmidt's oben angeführte **dissert. de oblatis.** — Ohne Widerſpruch, ſelbſt in der lateiniſchen Kirche, geſchah jedoch das allmählige Verkleinern des Abendmahlsbrodes nicht. **Bernoldus, presbyter Constantiae,** in ſeinem **ordine Romano** ums Jahr 1089 mißbilligt die **nimiam parvitatem hostiar.,** oder, wie er ſich ausdrückt, die **oblatar. minutias.** Fragt man nun nach dem Grunde, wie es kam, daß die Lateiner allmählig dieſe kleine Brodform wählten, ſo gab der ſogenannte Brodſtreit mit den Griechen dazu wohl die nächſte Veranlaſſung. Die Lateiner ſuchten ſich immer mehr von den Griechen zu entfernen, und um nicht das heilige Brod zu verkrümeln, wie man den Griechen Schuld gab, beſtimmten ſich die erſtern im 11. Jahrhundert für die Oblaten und gaben ihnen die Form und verkleinerte Geſtalt eines dünnen Goldſtückes. Von dieſer Zeit an fiel nun das ſo bedeutende Brechen des Brodes in der lateiniſchen Kirche weg.

Wie man nun dieſe Abendmahlsbrödchen Oblaten oder Hoſtien nennen konnte, iſt leicht zu erachten. Die erſte Benennung leitet ſich ganz natürlich von den ſchon im frühen Alterthume gewöhnlichen Oblationen her, und die zweite von der ebenfalls ſchon alten Anſicht, das Abendmahl als ein Opfer zu betrachten. Unſtreitig iſt es, daß man beide Worte, Oblaten und Hoſtien, oft als ſynonyme Ausdrücke braucht, doch

Digitized by Google

ſind ſie, genau genommen, auf folgende Weiſe unterſchieden. Die Hoſtie iſt vorzugsweiſe das geſegnete Brod, während Oblate das Brod iſt, welches erſt geſegnet werden ſoll. Daß auch geſäuertes Brod ſo genannt werden könne, läßt ſich nicht in Abrede ſtellen. Aber ſeit dem Mittelalter iſt in der abendländiſchen Kirche mit beiden Ausdrücken der Begriff eines ungeſäuerten, kleinen, runden, dünnen Brodes aus Waſſer und Mehl, was mehr die Geſtalt einer Krone oder Münze als eines Brodes hat, zu verbinden. Hierauf beziehen ſich viele Ausdrücke, welche ſich auf die Beſtimmung, die Form und die Eigenſchaften der Oblaten oder Hoſtien beziehen. So kommen in liturgiſchen Schriften ſehr häufig vor: **Panes eucharistici s. sacramentales. — Panes orbiculares s. rotundi. Panes tesselati** (wegen der Aehnlichkeit der Hoſtien mit den kleinen zur Moſaik erforderlichen Steinen). Bei **Bingh. Antiquit. VI.** 270 werden auch ohne beigefügte Erklärung erwähnt **panes reticulati.** Nicht minder gewöhnliche Namen ſind **placentae orbiculares** oder **missales, nebula** und **spuma panis,** wegen ihrer dünnen und durchſichtigen Subſtanz, **coronae** oder **rotundae,** welches ſchon bei **Caesarius** und Gregor dem Großen vorkommt. **Panes numularii** und **denaria sacramentor.** erklären ſich nach dem eben Bemerkten von ſelbſt. — Fragt man nun, wie dieſe Oblaten in verkleinerter Geſtalt üblich werden konnten, und wie ſie namentlich die Größe und Aehnlichkeit einer Geldmünze erhielten; ſo leiten manche liturgiſche Schriftſteller dieſe Form theils von den Münzen her, die ſtatt der Oblationen pflegten bezahlt zu werden, theils auch von dem Gelde, welches Judas für den Verrath Jeſu empfangen hatte. Daß auch ſchon das frühere Abendmahlsbrod vor Einführung der Hoſtien gewiſſe Zeichen, Buchſtaben und Figuren gehabt hat, iſt gut gezeigt in der Monographie von Andreas Schmidt **de oblatis eucharisticis.** Er hat Abbildungen beigefügt, welche aus alten Kunſtdenkmälern entlehnt ſind und Aufſchluß über die allmähligen Veränderungen der Oblatenformen ertheilen. Doch iſt dabei nicht bemerkt, ob man nur an örtliche Obſervanzen oder an einen allgemeinen Gebrauch der Kirche zu denken habe. In der frühern Zeit findet man auf den (noch nicht ſo ſehr verkleinerten und zum Brechen immer noch geeigneten) Abendmahlsbroden das bloße Kreuz; ſpäter auf der einen Seite *A* und Ω (**Alpha** und **Omega,** vergl. **Apoc.** 1, 8.), auf der andern aber entweder **Christus,** oder **Jesus,** oder **Deus.** — Im 12. Jahrhundert war gewöhnlich auf den Oblaten von der Größe eines Denars das Bruſtbild Chriſti, mit der Umſchrift: Chriſtus oder Jeſus, zu ſehen. **Honor. August. Gemma anim. l. I. c.** 35. giebt als Grund davon an: **quia in denario et nomen imperatoris inscribitur.** — Andere fanden darin nur Beziehung auf **Mt.** 22 — 15 — 22. — Seit dem 13. Jahrhundert iſt gewöhnlich nur eine Seite bezeichnet und war in der Regel mit dem Cruzifix und den Buchſtaben **I. N. R. I.** Dieſe Form der Oblaten iſt auch in der lutheriſchen Kirche bis auf unſre Zeit geblieben. Noch iſt zu bemerken, daß man ſich in der römiſchen Kirche Hoſtien von doppelter Größe bedient; denn Müller in ſeinem liturgiſchen Lexicon, Artikel Hoſtie, ſagt ausdrücklich: „Für die Prieſter werden größere, für die Laien aber kleinere Hoſtien gebraucht. Vergl. auch **Binterim l. l. t.** 4. Band 2r Thl. S. 79. — Auch in der morgenländiſchen Kirche waren und ſind ſolche Abbildungen

gewöhnlich. Die Griechen bedienen ſich noch jetzt kleiner Weizenbrode bei dem Abendmahl, welche aus zwei Stücken beſtehen und auf dem obern Theile mit einem kreuzförmigen Siegel verſehen ſind. Es enthält die Buchſtaben IHC. X. *NIKA* (Ἰησοῦς Χρισοὺς νικᾷ). S. die Abbildung davon bei Schmitt, die morgenländiſche griechiſch=ruſſiſche Kirche 1826. — Will man nun das Ergebniß der Unterſuchung über das Brod im Abendmahle in der Kürze überſchauen, ſo dürfte es folgendes ſeyn: „Jeſus bediente ſich bei der Einſetzung des Abendmahls „des morgenländiſchen, kuchenartigen, und wegen der Paſſahzeit des un„geſäuerten Brodes, um durch das Brechen deſſelben ſymboliſch ſeinen „baldigen gewaltſamen Tod anzudeuten. Bei den ſchon im apoſtoli„ſchen Zeitalter üblich gewordenen Agapen nahm man das Brod zu „der Abendmahlsfeier im engeren Sinne von den dargebrachten Obla„tionen. Dieſe Sitte dauerte auch fort, als die Agapen aufhörten. „Man mag in den erſten 8 Jahrhunderten ſich ohne Unterſchied des „geſäuerten und ungeſäuerten Brodes bedient, die Sache als ein ἀδιά„φορον angeſehen und ſich gegenſeitig toleriet haben. Nur von die„ſer Zeit an entſchied man ſich im Abendlande mehr für das un„geſäuerte Brod. Das ſo bedeutungsvolle Brodbrechen blieb ſelbſt „bis ins 11. Jahrhundert üblich; denn der römiſche Legat Hum„bert, der im Jahre 1663 ſtarb, ſpricht vom Brodbrechen, welches „alſo damals noch nicht abgeſchafft war. — Das große Schisma in „der lateiniſchen und griechiſchen Kirche in der zweiten Hälfte des 11. „Jahrhunderts brach nun aus und führte den ſogenannten Brodſtreit „über das geſäuerte und ungeſäuerte Brod im Abendmahle herbei, wes„halb ſich nun das Abendland beharrlich für das ungeſäuerte und das „Morgenland für das geſäuerte Brod entſchied, welches auch noch jetzt „Statt findet. (Im leidenſchaftlichen Streite darüber wurden die Abend„länder von den Griechen Azymiten, Ungeſäuerte, die Morgenländer „aber von den Lateinern Proſymiten, Fermentarier, d. h. Geſäuerte, ge„nannt und zugleich beſchuldigt, daß ſie das Brod verkrümelten). — „Dieſer Streit ſelbſt, ſo wie die ſich immer mehr ausbildende Ver„wandlungslehre hatte auf die Form der ſpätern Oblaten oder Hoſtien „entſchiedenen Einfluß. Die verkleinerte Geſtalt derſelben wurde zwar „hin und wieder gemißbilligt, erhielt aber doch im Laufe der Zeit „allgemeinen Beifall, was ſich aus der größeren Leichtigkeit und Sicher„heit der Austheilung erklären läßt, indem man ſchon damals eine „höchſt abergläubiſche Verehrung gegen die geweiheten Elemente hegte „und darum die Oblaten dem gebrochenen Brode in der griechi„ſchen Kirche vorzog, damit nicht etwa vom Leibe Jeſu ſich etwas „verkrümeln möchte. — Uebrigens hat die griechiſche Kirche nicht ſo„wohl um der Oblaten willen, als um des Geſäuerten im Abendmahls„brode mit der lateiniſchen geſtritten. Der Oblatenſtreit brach vielmehr „zur Zeit der Reformation aus, wie noch dieſer Artikel lehren wird. — „Die Behauptung ſelbſt namhafter neuerer Schriftſteller aus der römi„ſchen Kirche, daß die Oblaten bereits im apoſtoliſchen Zeitalter üblich „geweſen ſeien, widerlegt ſich durch das Ergebniß unſrer angeſtellten „Unterſuchung von ſelbſt."

III) Wein, wie man ſich deſſelben beim Abendmahle bediente, und wie es kam, daß man ſpäter

denſelben den Laien bei dieſer Feier im Kelche nicht mehr zu reichen pflegte, oder von der communio sub una. — Will man das Eigenthümliche und Polemiſche ſchon im voraus überblicken, das ſich bei dem zweiten weſentlichen Abendmahlselemente, bei dem Weine, herausgeſtellt hat, ſo wird man alles dahin Gehörige erſchöpfen, wenn man die Unterſuchung auf folgende Punkte leitet: 1) Farbe, 2) Miſchung, 3) ſtellvertretende Stoffe des Weines, und 4) geſchichtliche Nachweiſungen von der ſpäter üblich gewordenen communio sub una.

a) **Farbe des Weines.** — Man muß ſich in der That wundern, daß die Farbe des Weines bei dem Ritus des Abendmahles weniger iſt urgirt worden. Erwägt man, daß Paläſtina vorzugsweiſe rothen Wein erzeugte, daß Wein von dieſer Farbe bei dem Paſſahmahle geſetzlich vorgeſchrieben war, (S. Bochart Hieroz. P. I. l. 2. c. 12. — Buxtorf dissert. de coena domini thes. 20. — Winers bibliſches Reallexicon, die Artikel Paſſah und Wein — daß die Worte Jeſu bei der Einſetzung des Abendmahls *τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου*! in ihrer ſymboliſchen Bedeutung den rothen Wein zu fordern ſcheinen, ſo iſt es befremdend, daß man gerade dieß in der morgen- und abenländiſchen Kirche als ein *ἀδιάφορον* anſah. Es läßt ſich nur daraus erklären, daß man das Symboliſche nicht ſowohl in der Farbe des Weines, als in dem Aus- und Vergießen deſſelben ſuchte. Man findet in den ältern liturgiſchen Nachrichten nichts über dieſen Umſtand bemerkt. Nur ſpätere Concilienbeſchlüſſe im 13. Jahrhunderte, welche durch die Synode von Benevento a. 1374 beſtätigt worden, empfehlen den rothen Wein.

Jedoch giebt es auch Verordnungen, die gerade das Gegentheil fordern. Die Mailändiſche Kirche giebt dem weißen Weine um der größern Reinlichkeit willen den Vorzug, und Merati bemerkt bei dieſer und ähnlichen Verordnungen: Haec autem est communis praxis fere omnium ecclesiar., uti nimir. vino albo, quia sic mundities mapparum, corporalium et purificatorium facilius conservatur. Auch berühmte ſpätere Liturgen der römiſchen Kirche, wie Bona, Durandus u. A., fordern blos vinum de vite und legen auf Vaterland, Farbe und Geſchmack des Weins keinen beſondern Werth. Aehnliche Grundſätze herrſchen auch in der griechiſchen Kirche, und wie ſich bald ergeben wird, auch zum Theil unter den Proteſtanten.

b) **Miſchung des Weines.** — Daß der Wein bei der Abendmahlsfeier zu vermiſchen ſei, iſt eine völlig übereinſtimmende Anſicht in der alten Kirche. Wie wenig auch durch archäologiſche Unterſuchungen noch ausgemacht iſt, ob ſich Jeſus bei der letzten Mahlzeit mit den Seinigen des gemiſchten oder des ungemiſchten Weins bedient haben möge, ſo behauptet dennoch ſchon Cyprian im 3. Jahrhundert in einem ausführlichen Briefe ep. 63 ad Caecilium de Sacramento dominici calicis, Opp. ed. Oberth. p. 185—96. unter andern geradezu, daß der calix mixtus vino nicht nur auf die Einſetzung Chriſti und die disciplina apostolica ſich gründe, ſondern auch eine beſondere, außerordentliche Belehrung des Herrn für ſich habe. Geſtützt auf dieſe Autorität behaupten auch andere Kirchenlehrer, wie Auguſtin und Irenäus und mehrere Synodalbeſchlüſſe, daß die Miſchung des Weines ein

Digitized by Google

praeceptum Domini, divinum ſei. Inzwiſchen haben ſpätere Lehrer in der abendländiſchen Kirche, wie z. B. der bekannte Paschasius Radpertus in ſeiner Schrift de corpore et sanguine Christi c. XI., dieſe Behauptung in Zweifel gezogen und die Weinmiſchung mehr als ein kirchliches Gebot betrachtet. Darum fand es auch ſelbſt in der römiſchen Kirche Widerſpruch, wenn mehrere Scholaſtiker und ſpätere Schriftſteller die Nothwendigkeit der Weinmiſchung im Abendmahle ex praecepto divino behaupteten. Nur durch kirchliche Auctorität begründet führt deshalb auch das Conc. Trident. Sess. XXII. c. 7. cf. c. 9. dieſen Gebrauch an. In der morgenländiſchen, wie in der abendländiſchen Kirche hat das ſogenannte *κρᾶμα*, oder die Vermiſchung des Weines mit Waſſer im Abendmahle als kirchliche Verordnung ſtets Statt gefunden, wofür ſich Zeugniſſe aus jedem Jahrhundert beibringen laſſen. Eine Ausnahme davon machen etwa davon einige kleinere Partheien, wie z. B. die monophyſitiſchen Armenier. Vergl. Jo. Gerhard de cramate eucharistico. S. Loci theol. T. X. p. 39—46. ed. Cott.

Wie einig nun auch die Kirche in der Obſervanz war, den Abendmahlswein mit Waſſer zu vermiſchen, ſo ſehr wich man doch von einander ab, wenn es galt, die Quantität des beizumiſchenden Waſſers anzugeben. Im Allgemeinen beſtimmte man ſich dahin, daß der Wein die größere Maſſe der Flüſſigkeit ausmachen und das vorherrſchende Element bei der Euchariſtie bleiben müſſe. Ein Dritttheil Waſſers iſt im Abendlande die größte Quantität. Zuweilen, jedoch ſeltener, galt auch der Grundſatz: aequalis quantitas, ſo daß Waſſer und Wein zu gleichen Theilen vermiſcht wurden. Allein in den ſpätern Jahrhunderten vereinigte man ſich immer mehr im Abendmahle dahin, ſo wenig wie möglich Waſſer beizumiſchen. Vom 13. Jahrhundert an finden wir als Grundſatz aufgeſtellt, daß ſchon einige Tropfen Waſſers hinlänglich wären, um die Bedeutung der myſtiſchen Vereinigung auszudrücken: Im Oriente geſchah dieſe Miſchung vermittelſt eines kleinen Löffels, der zu dieſem Behufe beſonders eingeſegnet wurde. (Eine ſolche benedictio cochlearis findet ſich bei Renaudot.) Mehrere Mönchsorden führten ihn auch im Occidente ein. Eine Abbildung davon iſt in Schmitt's Darſtellung der griechiſch-ruſſiſchen Kirche auf dem beigefügten Kupfer.

Im Abendlande geſchieht dieſe Miſchung des kalten Waſſers nur einmal, und zwar vor der Conſecration. Zuerſt wird der unvermiſchte Wein in den Kelch gegoſſen und dann das Waſſer beigemiſcht. Im Orient miſcht man den Wein zwei Mal. Die erſte Miſchung geſchieht mit kaltem Waſſer vor der Conſecration, die zweite mit warmem Waſſer (aqua calida s. fervida) nach der Conſecration unmittelbar vor der Austheilung des Kelchs. Beide Kirchen haben gewiſſe formulae benedictionis aquae eucharisticae, die mit der Conſecrationsformel nicht zu verwechſeln ſind. Vergl. Joh. Dan. Kluge: de more vinum aqua diluendi. Dortmund 1736. Wünſcht man Belehrungen über die Abendmahlselemente, die noch mehr ins Einzelne gehen, jedoch freilich die Farbe ihrer Kirche tragen, ſo vergl. man Binterim 4r B. 2r Thl. §§. III—V. Läßt ſich nun auch der Gebrauch des gemiſchten Weines beim Abendmahle ganz natürlich aus der Sitte der Orientalen erklären,

Digitized by Google

die den Wein nur vermiſcht tranken, nahmen dieſe Gewohnheit die Juden höchſt wahrſcheinlich von Griechen und Römern an, und darf man darum wohl vermuthen, daß vermiſchter Wein auch bei der Paſſahmahlzeit Statt fand; ſo hat man doch früh ſchon angefangen, der Weinvermiſchung mit Waſſer im Abendmahle eine myſtiſche Deutung zu geben. So führt z. B. Ambrosius de sacramentis l. V. C. 1 und Gennadius de ecclesiast. dogm. c. 75. als Grund davon an, weil aus der Seite Chriſti am Kreuze Blut und Waſſer vermiſcht gefloſſen ſei. Der Verfaſſer der Auslegungen über den Markus, die dem Hieronymus zugeſchrieben werden (ſ. Hieron. ad Marc. c. 14.) giebt wieder eine andere Urſache an, warum man den Wein mit Waſſer vermiſcht habe, nämlich: „weil wir durch das Eine von den Strafen der Sünde „gerettet, durch das Andere aber von der Befleckung der Sünde gereinigt worden wären." In der ſpätern Zeit gefiel man ſich immer mehr in dieſer myſtiſchen Deutung, und will man lernen, wie weit die Geſchmackloſigkeit hier gehen könne, ſo findet man mehrere Belege geſammelt in Flügge's Geſchichte des deutſchen Kirchen- und Predigtweſens 2r. Thl. p. 121. — Noch ſind zu betrachten:

c) **die ſtellvertretenden Stoffe des Weines.** — Wie man ſich ſchon bei dem Brode im Abendmahle einige willkürliche, jedoch von der allgemeinen Kirche nicht gebilligte Veränderungen erlaubte, indem die Syrer, beſonders die Jakobiten, mit dem Brode Salz und Oel zu verbinden pflegten, wie Auguſtin der Artotyriten erwähnt, welche dem Brode Käſe beifügten: ſo finden wir Aehnliches auch bei dem Weine im Abendmahle. Zuvörderſt gehören hierher alle diejenigen, welche

α) die Gewohnheit hatten, Waſſer ſtatt des Weines im Abendmahle zu genießen. Man kann hierher in den erſten Jahrhunderten eine Gattung von Häretikern und Schismatikern rechnen, die mit dem allgemeinern Namen Enkratiten (Enthaltſame), und mit der beſondern Bezeichnung Hydroparaſtaten vorkommen, weil ſie den Genuß des Weins für ſündlich, und nicht einmal im Abendmahle für erlaubt hielten. Die Rechtgläubigen gaben ihnen ſpottweiſe die Namen Aquarii u. a. dergl. Man vergl. darüber in Fuhrmanns Handwörterbuch der chriſtlichen Religions- und Kirchengeſchichte die Artikel Ebioniten und Hydroparastaten. Eine andere Eigenthümlichkeit dieſer Art war noch,

β) daß man das beliebte Wein-Surrogat, Sicera genannt, ſtatt des Weines im Abendmahle gebrauchte. Dieſes שֵׁכָר, *σίκερα*, *μέθυσμα* genannt, war ein aus Datteln, Obſt, Getreide u. ſ. w. zubereitetes ſtarkes Getränk. Wie und von wem es als Wein-Surrogat im Abendmahle ſei gemißbraucht worden, darüber giebt eine kleine Monographie Auskunft, welche die Aufſchrift führt: I. R. Kiessling: de Sicera in usu sacr. coenae non admittenda. Lips. 1745. — Auch an Synodalbeſchlüſſen fehlt es nicht, die dieſe und ähnliche Flüſſigkeiten ſtatt des Weines im Abendmahle verbieten.

γ) Von den ſyriſchen Jakobiten und Neſtorianern erzählt man ſich die Eigenheit, daß ſie ſich ſtatt des Abendmahlsweines des Saftes der friſchen oder getrockneten Weintrauben bedienten und darin

eine beſondere Deutung und Vollkommenheit ſuchten. S. Sonntag: de uvis eucharisticis. Altd. 1704.

Wie viel ſich nun auch noch ſolcher Surrogate ſtatt des Abendmahlsweines in früherer und ſpäterer Zeit mögen nennen laſſen, ſo muß man doch der allgemeinen Kirche des Morgen- und Abendlandes das Zeugniß geben, daß ſie dieſelben nie gebilligt hat. Fordert auch die griechiſche Kirche doppelte Miſchung des Weines mit Waſſer, ſo dringt ſie doch darauf, daß der zu miſchende Wein ſelbſt rein und lauter ſei. Will man ſich überzeugen, wie auch die römiſche Kirche auf das vinum naturale de vite dringt, ſo giebt darüber hinlänglichen Aufſchluß Merati not. ad Gavanti Thesaur. T. I. p. 332.

Nachdem wir nun die Geſchichte der Abendmahlselemente nach ihren Schickſalen und Veränderungen betrachtet haben, müſſen wir wohl unwillkürlich auf die Frage geleitet werden: **Wie es wohl kommen konnte, daß gegen den Inhalt der Einſezzungsworte eine große Zahl derer, die das Abendmahl feierten, des Weingenuſſes dabei beraubt wurden? oder wie nach dem Kunſtausdrucke die communio sub utraque in die communio sub una, namentlich in der römiſchen Kirche, übergehen konnte.** Es iſt befremdend, wie Auguſti in ſeinen Denkwürdigkeiten, welcher der Archäologie des Abendmahles einen ganzen Band widmet, die Unterſuchung von dem Entſtehen der communio sub una in der römiſchen Kirche, als nicht hierher gehörig, übergehen will. Sie ſcheint weſentlich zum Ganzen zu gehören, darum wollen wir ihr hier die nöthige Aufmerkſamkeit widmen.

Um die vorhin aufgeworfene Frage zu beantworten, muß man vor allen Dingen ſich daran erinnern, daß die Abendmahlselemente ſchon früh mit einer beſondern, ſelbſt an Aberglauben grenzenden, Verehrung betrachtet wurden. In Beziehung darauf erklärt ſich die Sitte, daß man bereits im 4. Jahrhundert, wenn man Kranken die Communion brachte, das conſecrirte Brod, damit kein Tropfen Wein verſchüttet würde, in den Wein eintunkte und es ſo jenen darreichte. Vergl. Christ. Sont. dissert. de intinctione panis eucharistici in vinum. Dieſe Art zu communiciren wurde im 7. Jahrhundert in manchen Klöſtern beliebt, jedoch auch durch Synodalbeſchlüſſe eines Concils zu Braga im Jahre 675 und zu Clermont im 11. Jahrhundert gemißbilligt. Bis gegen das Ende des 3. Jahrhunderts ſcheint es allgemeine Sitte geblieben zu ſeyn, daß der Wein ganz nach der Analogie der Einſetzung des Abendmahles in einem Kelche herumgereicht wurde. Von jetzt an aber findet man, weil die abergläubiſche Verehrung der Abendmahlselemente zugenommen hatte, ſchon Trinkröhren, wodurch man ängſtlich zu verhüten ſuchte, daß nicht ein Tropfen des geweihten Weines verſchüttet würde. Man nannte dieſe Röhren fistulae, arundines, cannae canales, siphones, pipae. Vergl. Io. Vogt. historia fistulae eucharisticae etc. Bremae 1740. — (Es wird im folgenden Artikel noch einmal die Rede von dieſen Trinkröhren ſeyn müſſen.) — Auch über dieſes Abendmahlsgeräth erhoben ſich billigende und mißbilligende Stimmen; aber im 12. Jahrhundert war es beinahe in allen Kirchen eingeführt, und zwar, wie man ſagte: non auctoritate, sed

Digitized by Google

summa necessitate timoris effussionis sanguinis Christi. Wir können darum wohl behaupten, daß dieſe Trinkröhren aus dem angegebenen Grunde die **communio sub una** mit vorbereiten halfen.

Früher war man bei den ſubtilſten Streitigkeiten über die Abendmahlsfeier und bei einer ſchon ziemlich ausgebildeten Caſuiſtik auf dieſe neue Vorſtellung noch nicht gekommen. Petrus Lombardus und die berühmteſten Kirchenlehrer aus der Mitte des 12. Jahrhunderts wiſſen noch von keiner Entziehung des Kelchs im Abendmahle. Nur ungefähr um dieſe Zeit behauptete in Oxford Robert Pullein, ebenfalls ein ſcholaſtiſcher Philoſoph: „es ſei eine ſchöne Sitte, daß den Laien blos „Brod ausgetheilt werde, weil vom Weine leicht etwas verſchüttet wer„den könne." (Schröckh's K. G. Thl. 28. S. 86 ff.). — Man ſieht daraus, wie allgemein die ängſtlich-abergläubiſchen Vorſtellungen von den Elementen des Abendmahls waren. Pulleins Lehre ging nicht verloren, ſondern haftete in den Köpfen derer, die nach Oxford und Paris ſtrömten, um ihn zu hören. Mehrere Umſtände wirkten mit der Aeußerung eines berühmten Lehrers des Zeitalters günſtig zuſammen. Dahin gehören 1) die immer ſteigende Verehrung des Sacramentes und die daraus entſtehende Sorgfalt, daß kein Tropfen vom Weine verloren gehe, weshalb auch ſeit der Mitte des 12. Jahrhunderts den Kindern das Abendmahl verſagt wurde; 2) der Umſtand, daß den Scholaſtikern jede neue Vorſtellung willkommen war; 3) der Stolz des Klerus, der ſeine Prieſter noch höher über die Laien zu ſetzen hoffte, wenn die erſtern den Kelch für ſich behielten.

Jedoch geſchah dieſe Entziehung des Kelchs nicht auf einmal, und allgemein und ohne Widerſpruch. Albert der Große im 13. Jahrhundert ſieht es als ein Gebot Chriſti an, Brod und Wein im Abendmahle zu genießen. Thomas von Aquino, demſelben Jahrhunderte angehörig, ob er gleich der Sitte nicht abgeneigt war, den Laien den Kelch zu entziehen, zeigt doch, daß ſie damals noch nicht allgemein war. — Deutlicher und beſtimmter erklärt **Bonaventura**, daß die Wirkung des Sacramentes unter einer Geſtalt eben dieſelbe ſei, als unter beiden Geſtalten. Er giebt ſchon den Rath, den Kelch den Laien ganz zu entziehen und begründet die Meinung: wer den Leib genieße, genieße auch das Blut. Als einmal ſo wichtige Stimmen des Zeitalters ſich dafür erklärt hatten, ſo war dieſe Gewohnheit ſo gut wie eingeführt. Darum verordnete ſchon in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts (im J. 1261) das Ciſterzienſer Generalkapitel, daß kein Mönch und Laienbruder und keine Nonne des Ordens den Kelch genießen ſollten, der allein nur dem Prieſter des Abendmahls gehöre. Noch jetzt erhoben ſich Stimmen dagegen, aber gegen das Ende des 13. Jahrhunderts wurde die **communio sub una** immer allgemeiner, und **Duns Scotus** im 14. Jahrhundert nimmt es ſchon als bekannt an, daß der Kelch den Laien nicht gebühre. Nun lernten es auch die Päpſte ſchon als ein Vorrecht anſehen, durch beſondere Begünſtigung den Kelch beim Abendmahle vorzüglich fürſtlichen Perſonen zu geſtatten. Die Waldenſer hingegen wurden auf ihr Verlangen nach dem Kelche verfolgt und gezüchtigt. Beſonders ſichtbar iſt dieß in der Geſchichte der böhmiſchen Unruhen. Carl IV. empfing noch im Jahre 1347 mit ſeiner Gemahlin zu Prag den Leib und das Blut Chriſti, und 30 Jahre ſpäter wird der Prieſter

Digitized by Google

geſtraft, der den Laien den Kelch reichen will. Johann Huß ſelbſt dachte nicht daran, daß durch Entziehung des Kelchs die Rechte der Laien verletzt würden, und er war ſchon im Gefängniſſe zu Coſtnitz, als er erfuhr, daß ſeine Freunde zu Prag dem Volke den Kelch im Abendmahle reichten. Er bequemte ſich nach ihren beſſern Einſichten. Cyprian's Briefe hatten ſeine Freunde auf dieſe Neuerung geführt. Dieß gab eine ſchöne Veranlaſſung zu einem Kirchengeſetze, wodurch der Kelch den Laien ganz entriſſen, und auf die Behauptung des Gegentheils das Anathema geſetzt wurde. Die Synode zu Coſtnitz 1415 gab ein ſolches Geſetz, nach welchem nur der meßhaltende Prieſter unter beiden Geſtalten das Abendmahl genießt, Laien aber das Brod allein empfangen. Alle Väter der Synode waren dieſer Meinung und keine Stimme erhob ſich dagegen. Die Böhmen wurden für ihre Widerſpenſtigkeit hart genug geſtraft. Jetzt häuften ſich die Gründe, welche man für die Entziehung des Kelchs anführte. Man findet ſie geſammelt in Spittlers Geſchichte des Kelchs im Abendmahle S. 6 u. f., welche Schrift überhaupt bei dieſer Darſtellung iſt benutzt worden. — Zwar fuhr der Papſt noch immer fort, einige Laien mit dem Kelche zu communiciren und geſtattete ſogar denſelben den griechiſchen Chriſten, die ihn als Oberhaupt der Kirche anerkannt hatten. Nimmt man einige Mönchsorden und Fürſten aus, ſo ging von dieſer Zeit an der Kelch in der römiſchen Kirche ganz verloren und erhielt hier nie ſein Recht wieder. Das Volk war nicht nur gleichgültig, ſondern ſogar eingenommen gegen den Kelch. Welche Ausnahmen hier in einzelnen Fällen die Päpſte geſtatteten, wie man ſich über denſelben Gegenſtand auf der Baſeler Synode 1431. Seſſ. 30. erklärte, und wie die durchgreifendſte Entſcheidung, den Kelch betreffend, nur erſt dem Concilium zu Trident 1562 angehört, hat gut nachgewieſen Schmid in ſeiner dissert. de fatis calicis eucharistici a Concilio Constantiensi ad nostra usque tempora. Helmst. 1708. Auf dieſer Kirchenverſammlung wurde entſchieden, daß der Gebrauch des Kelchs weder nothwendig noch befohlen ſei, und daß die Kirche aus rechtmäßigen Urſachen die Communion unter einerlei Geſtalt eingeführt habe.

Ob ſich nun gleich die kaiſerlichen, die franzöſiſchen und bairiſchen Geſandten laut dagegen erklärten, ſo konnten ſie doch nichts weiter erhalten, als daß dem Kaiſer Ferdinand und dem Herzoge von Baiern 1564 für ihre Lande die Erlaubniß, das Abendmahl unter beiden Geſtalten zu empfangen, unter der Bedingung ertheilt wurde, man möchte zuvor erklären: „auch unter einer Geſtalt ſei der ganze Chriſtus enthalten.“ Aber ſchon im Jahre 1568 erging ein Befehl, der jene Erlaubniß widerrief, welche nun blos perſönliches Privilegium geweſen ſeyn ſollte. Man mußte ſich wohl fügen, und ſeitdem war im ganzen katholiſchen Europa der König von Frankreich der einzige Laie, der einmal in ſeinem Leben den Kelch zu trinken bekam. Einige behaupten, er könne dieß, ſo oft er wolle, andere, daß es nur zweimal geſchah, als bei der Krönung und im Sterben. S. Mayer: dissert. de regis Galliae communione sub utraque. Viteb. 1686.

IV) Wie es mit den Ueberbleibſeln der Elemente im Abendmahle gehalten wurde. — Es fehlt nicht an Winken, daß man anfangs das vom conſecrirten Brode und Weine

übrig Gebliebene nur als gemeine Speiſe anſah. Aber eben ſo leicht läßt es ſich nach dem bereits Erwähnten erklären, daß man ſchön früh anfing, ſelbſt auf die Ueberbleibſel im Abendmahle eine gewiſſe Aufmerkſamkeit zu richten. Das hier zu Erwähnende läßt ſich auf zwei Zeiträume zurückführen, nämlich auf die Jahrhunderte vor Einführung der Verwandlungslehre und auf die Zeit nach der allgemeinen Geltung dieſes Dogma's in der römiſchen Kirche. Als Nachrichten über dieſen Gegenſtand aus dem chriſtlichen Alterthum läßt ſich Folgendes anführen:

1) Man vertheilte das übrig Gebliebene unter die anweſenden Communicanten, ſo weit es reichte. Dieß ergiebt ſich aus dem 7 Canon einer Schrift des Theophilus, Biſchofs von Alexandrien im 5. Jahrhundert (ap. Bevereg. tom. II. pandect. p. 173, wo es heißt: Quae in sacrificii rationem adferuntur, post ea, quae in mysterior. usu consumuntur, clerici dividant, nec catechumenus ex iis commedat et bibat, sed solum clerici et qui cum iis sunt, fideles fratres.

2) Man gab es Kindern, beſonders von zartem Alter (Conc. Matisc. II. a. 588.) c. 6. — Evagr. l. IV. c. 36.

3) Man verbrannte zuweilen das übrig gebliebene Brod mit Bezugnahme auf Levit. 7, 12. Dieß ſoll beſonders Obſervanz in Jeruſalem geweſen ſeyn. Hesych. in Levit. l. I.

4) Das Uebriggebliebene bewahrte man auch zur Privatcommunion der Kranken, oder zur Missa Praesanctificator. (S. den Art. Meſſe) auf an ſolchen Tagen, wo keine Conſecration des Abendmahls gehalten wurde. S. Chrysostom. ep. ad Innocent. Victor. Utic. de persec. Vandal. l. 1.

Was nun den Ort betrifft, wo man dieſe Ueberbleibſel der geweihten Elemente aufbewahrte, ſo bemerken die Constit. Apost. 8, 13. ausdrücklich, daß dieß im ſogenannten Pastophor. geſchehen ſei. Jedoch hat man auch vom 6. Jahrhundert an den Altar dazu gewählt. Con. Turon. II. c. 3. — Im Laufe der Zeit, wo man das Abendmahl immer mehr als einen myſteriöſen Gebrauch anſah, nahm man ängſtlicher Rückſicht auf das Uebriggebliebene der geweihten Elemente. Regino, Abt von Prüm, ein Schriftſteller des 9. Jahrhunderts in ſeiner Schrift de disciplina eccles. l. 1. p. 195., erwähnt einer Verordnung, daß die Ueberbleibſel nicht bis auf den folgenden Tag aufgehoben, ſondern von den Geiſtlichen mit ſcheuer Ehrfurcht mußten verzehrt werden, weshalb dieſe noch nicht gleich gemeine Speiſe genießen durften. Nur etwas mußte in dieſem Falle für Kranke aufgehoben werden, und zu dem Ende waren bei jedem Altare eigene Vorrichtungen getroffen und beſondere Gefäße vorhanden. S. Mabillon de liturg. Gallic. c. 8. — Dieſe Sitte wurde aber dahin abgeändert, daß das Abendmahlsbrod nur einmal in der Woche oder höchſtens alle 5 Tage erneuert werden mußte. S. Martène de antiquis. Monachor. ritib. l. 2. c. 4.

Als das Dogma von der Transſubſtantiation kirchlich ſanctionirt worden war, ſah man auf die Ueberbleibſel der geweihten Elemente mit der ängſtlichſten Genauigkeit, und auf das kleinſte Vergehen wurde hier Strafe geſetzt. Dieß zeigt der Inhalt der alten Pönitentialien und Beda's Buch: de remediis peccator. c. 12. und 13., ſo wie das 7. Capitel einer Synode zu Cölln.

Digitized by Google

Dieſe Synode iſt beſonders reich an Vorſchriften, welche ſich auf die Adminiſtration der Euchariſtie beziehen und mit der Lehre der Transſubſtantiation genau zuſammenhängen. Die alten Pönitentialien zeigen daher, wie jetzt das geringſte Verſehen bei der Verwaltung des Abendmahles mit Strafen belegt wurde. Einige Stellen aus der Schrift des Beda: de remediis peccator. werden dieß auſchaulich machen. Cap. 12. und 13. heißt es nämlich: Si per ebrietatem et voracitatem evomuerit Eucharistiam clericus monachus quadraginta dies poeniteat, diaconus sexaginta, — presbyter septuaginta, — epsicopus centum decem. — Si infirmitatis causa septem dies unusquisque. — Si canes commedunt talem vomitum, centum dies, si scit, si non scit, quadraginta. — Si quis eucharistiam negligentiae causa perdiderit, unum annum poeniteat. — Qui neglexerit sacrificuim, ut vermes in eo sint, ut colorem non habeat saporemque viginti dies poeniteat, et sacrificium ita neglectum in igne accendatur et cinis eius sub altare abscondatur. — Qui in ecclesia modicam partem perdiderit, viginti dies poeniteat, uno quoque die psalmos cantet etc. — Noch einiges hierher Gehörige wird anderwärts erwähnt werden, wo von den Kirchengeräthen die Rede iſt. In dieſer Aengſtlichkeit, die Ueberbleibſel geweihter Elemente betreffend, mußten manche frühere Sitten ganz oder doch zum Theil untergehen, z. B. daß man die Euchariſtie mit nach Hauſe nehmen durfte, daß die Kinder an derſelben Antheil nahmen.

V) **Veränderungen, welche durch die Reformation in Beziehung auf Brod und Wein im Abendmahle eintraten.** — Der von uns bereits angeführte Grundſatz der Reformatoren in dem Artikel Abendmahlsfeier Nr. X. mußte auch in Abſicht für die Abendmahlselemente manche Veränderungen herbeiführen, die jedoch ſich nicht ſo geſtalteten, wie man folgerichtig wohl erwarten durfte. Streng conſequent nach dem Grundſatze, auch bei dem Abendmahlsritus nur den Inhalt der heiligen Schrift des n. T. und die Praxis der erſten chriſtlichen Jahrhunderte zu berückſichtigen, hätte man in der proteſtantiſchen Kirche nicht erwarten ſollen.

1) **Die Oblaten.** — Dieſe Inconſequenz muß auch in der That auffallen, da gewöhnliches Brod, zum Brechen geeignet, von Jeſu bei der letzten mnemoniſchen Mahlzeit gebraucht wurde und die Praxis des apoſtoliſchen Zeitalters und der nächſten Jahrhunderte darin nichts änderte. Man kann ſich darum dieſes minder folgerichtige Benehmen nur aus einem doppelten Grunde erklären, theils aus der Macht der Gewöhnung und der Vorſicht, Neuerungen mit Behutſamkeit einzuführen, wozu eigenthümliche Erſcheinungen im Zeitalter der Reformation riethen, theils aus der Leidenſchaftlichkeit, womit man dieſen an ſich ſo unſchuldigen Ritus theilweiſe in der reformirten Kirche angriff. Dadurch wurden die Lutheraner zum Widerſpruche gereizt und man legte dieſem ἀδιάφορον eine Wichtigkeit bei, welche es außerdem gewiß nie erlangt hätte. Ein Theil der reformirten Theologen nämlich (von denen jedoch Calvin, Beza, Bullinger u. A. auszunehmen ſind, die von den Abendmahlsgebräuchen ſehr liberal dachten) beſtritten eben ſo heftig als gründlich die Fortdauer der Oblaten in der lutheriſchen Kirche, ſo daß die oben genannten Verfaſſer der Monographien über die Oblaten, wie Kortholt, Kunad, Engelken, Schmid, Herrmann,

alle ihre hiſtoriſch-polemiſche Geſchicklichkeit aufbieten mußten, um ihren Gegnern gewachſen zu ſeyn. Zu den eifrigſten Vertheidigern der Oblaten oder des noch verhaßtern Namens der Hoſtien gehört: **Io. Gerhard Loc. theol. Tom. X. p. 35—38.** — Will man übrigens in der Kürze die Gründe zuſammengeſtellt ſehen, mit welchen die reformirten Theologen die Oblatenſitte beſtritten, die lutheriſchen aber vertheidigten; ſo ſind darüber Auguſti's Denkwürdigkeiten 8r B. S. 236 ff. nachzuſehen. Daß aber auch in der reformirten Kirche nicht überall eine größere zum Brechen geeignete Brodform gleich anfangs gewöhnlich war und noch gewöhnlich iſt, haben wir ſchon anderwärts angedeutet.

Wie das Vernünftige und Wahre dennoch ſiegt, wenn die lehrende und fortſchreitende Zeit die Blendwerke der Leidenſchaft zerſtreut hat, davon hat die neueſte Zeit bei den Unionsverſuchen der lutheriſchen und reformirten Kirche in Deutſchland den deutlichſten Beweis geliefert. Manche Reformirte ließen ſich die Hoſtien gefallen, und verlangten blos, daß dieſelben gebrochen würden. In manchen Gegenden verſtanden ſich die Lutheraner zu dem ſogenannten Abendmahlsbrode der Reformirten und deſſen Austheilung. Andere Vereinigungsarten haben theologiſche Zeitſchriften und andere Tageblätter zu ihrer Zeit erzählt, wie z. B. die Darmſtädter Kirchenzeitung, die Nationalzeitung und Wachters theologiſche Nachrichten vom Jahre 1817, 1818 ff. Eine kleine, gehaltvolle, hierher gehörige Schrift iſt durch die Union veranlaßt worden, nämlich: Marheineke, das Brod im heiligen Abendmahle, ein Beitrag zur Vereinigung der lutheriſchen und reformirten Kirche. Berlin 1817.

Durch die Reformation erlitt alſo das Brod im Abendmahle wenige Veränderungen, wenn man die Unionsverſuche der neueſten Zeit ausnimmt. Man behielt hier die ſeit dem 11. Jahrhundert üblich gewordenen Oblaten bei. Nur die reformirte Kirche nahm theilweiſe nach dem Inhalte des N. T. und nach der früheſten kirchlichen Praxis ein beſonderes brechbares Abendmahlsbrod an und drückte dadurch das Symboliſche, was Jeſus damit andeuten wollte, glücklicher aus. Was ungeſäuertes oder geſäuertes Brod betrifft, ſo behielten die Lutheraner das erſtere, wie in der römiſchen Kirche, bei, ohne jedoch ein beſonderes Geſetz daraus zu machen. Für nothwendig hielten auch einige reformirte Theologen das geſäuerte Brod, aber aus Gründen, die wir ſchon mehrmals angeführt haben, konnte ihre Meinung nie die herrſchende werden. Weſentlicher ſind jedoch

2) **die Veränderungen mit dem Weine, als Abendmahlselement, durch die Reformation**; denn ſie führte zurück:

a) **die communio sub utraque.** Die lutheriſche, wie die reformirte Kirche, waren und mußten darin einig ſeyn, daß das Abendmahl ganz nach der Analogie der Einſetzung im N. T. müſſe gefeiert werden. Es war dieß darum auch gleich anfangs ein Hauptdifferenzpunkt zwiſchen der ältern römiſch-katholiſchen und der neuern evangeliſchen Kirche, die ſich aus der erſtern ausgeſchieden hatte. Unzählige Male kömmt Luther in ſeinen Schriften darauf zurück. Ganz klar giebt daher ſchon der Artikel in der **Confess. Augustana**, überſchrieben: **de utraque specie**, die Anſicht der Reformatoren an, wenn es dort heißt: **Laicis datur utraque species sacramenti in coena domini, quia hic**

mos habet mandatum Domini Mt. 26.: Bibite ex hac omnes. Man vergl. damit den 10. Art. in der Apologie, de utraque specie sacramenti in coena domini. Man hat daher auch den Uebertritt aus der römiſchen in die proteſtantiſche, und umgekehrt aus der proteſtantiſchen in die römiſche Kirche, gewöhnlich mit dem Ausdrucke bezeichnet, daß ein ſonſtiger Katholik das Abendmahl unter beiderlei Geſtalt genoſſen und ein ſonſtiger Proteſtant die Meſſe gehört habe. Eine Veränderung der Abendmahlselemente geſchah ferner durch die Reformation des 16. Jahrhunderts auch in ſofern,

b) daß man ſich in der nun entſtandenen proteſtantiſchen Kirche nicht mehr des mit Waſſer vermiſchten, ſondern des reinen unveränderten Weines bediente. Es iſt in der That auffallend, daß die Proteſtanten gleich beim erſten Entſtehen ihrer Kirche die Miſchung des Weines im Abendmahle abſchafften, und daß beide Hauptfamilien der Proteſtanten, obgleich einzelne namhafte Schriftſteller anderer Meinung waren, dennoch ſtets beim Gebrauche des reinen unvermiſchten Weines blieben. Auch ſchien man anfangs dieſen Umſtand als ein Adiaphoron behandeln zu wollen; denn Luther in ſeiner Schrift: de forma missae (vom Jahre 1523) Opp. lat. Tom. II. p. 557 ſagt ganz offen und unbefangen, er ſei ſelbſt noch nicht mit ſich einig, wie er über die Waſſermiſchung im Abendmahlsweine urtheilen ſolle. — Die Uebereinſtimmung der Lutheraner und Reformirten in dieſem Punkte wurde darum wohl nur dadurch bewirkt, weil die katholiſche Kirche eine abſolute Nothwendigkeit dieſes Ritus behauptete. Deshalb glaubte man dieſer Behauptung die ganze Strenge des proteſtantiſchen Grundſatzes entgegenſetzen zu müſſen, daß außer der heiligen Schrift keine geſetzliche Auctorität des Glaubeus und Lebens anerkannt werden dürfe. Wie wichtig dieſe Vermuthung ſei, kann man zum Theil ſchon aus dem Raiſonnement über dieſen Gegenſtand abnehmen, das ſich in Gerhard's Loc. theol. T. X. p. 39—42. findet.

Die Farbe des Weines hat weniger abweichende Anſichten veranlaßt. Einige reformirte Particularkirchen ziehen den rothen Wein vor, ſonſt ſcheint der weiße Wein in der proteſtantiſchen Kirche vorherrſchend gebraucht zu werden. — Auch iſt hier zuweilen nur und immer als Ausnahme von der Regel von Weinſurrogaten im Abendmahle die Rede geweſen. In Schweden entſtand im Jahre 1564 der ſogenannte liquoriſtiſche Streit, als der Biſchof von Weſterås, bei einem gänzlichen Weinmangel, den interimiſtiſchen Gebrauch einer andern Flüſſigkeit, z. B. Meth, Bier, Milch u. ſ. w. erlaubte. Der Erzbiſchof von Upſala aber erklärte dieß für unſtatthaft und wollte lieber die Feier des Abendmahles ganz ausſetzen, als gegen die Einſetzung handeln. Vergl. Auguſti's Betrachtungen über die Reformation in Schweden. Breslau 1816. S. 45. — Auch werden, wie bereits im Artikel Abendmahlsfeier gezeigt worden iſt, in der proteſtantiſchen Kirche die Ueberbleibſel im Abendmahlselemente nicht mit ängſtlichem Aberglauben behandelt. Die übrig gebliebenen Hoſtien werden mit dem übrigen Vorrath aufbewahrt und bei dem nächſtfolgenden Gebrauche aufs Neue conſecrirt; der Wein hingegen, welcher der Natur der Sache nach nur in geringer Quantität übrig bleiben kann, wird gewöhnlich den Kirchendienern überlaſſen.

Ueberblickt man nun das Ganze noch einmal, ſo läßt ſich nicht ableugnen, daß die Reformation auf das, was man Abendmahlselemente

Digitized by Google

nennt, einen weſentlichen und wohlthätigen Einfluß äußerte. Sie hat dadurch mehr oder weniger der Abendmahlsfeier die einfache, ſymboliſch bedeutungsvolle und erhebende Geſtalt größtentheils wieder hergeſtellt, wie ſie vom Stifter des Chriſtenthums zuerſt ausgegangen iſt.

VI) Anſichten von den Abendmahlselementen in der heutigen chriſtlichen Welt. — Was die griechiſch- und römiſch-katholiſche Kirche betrifft, ſo wird ſich das Uebliche in Beziehung darauf, wie es noch jetzt beſteht, bei dem Artikel Meſſe nachweiſen laſſen. Wir haben es darum nur mit der proteſtantiſchen Kirche zu thun. Hier läßt ſich im allgemeinen behaupten, daß theils, was das Brod betrifft, in der lutheriſchen Kirche, kleinere Oblaten noch immer vorherrſchend im Gebrauche ſind. In der reformirten Kirche gebraucht man zum Theil auch noch Oblaten, jedoch mehr eine ſcheiben- oder kuchenartige Brodſubſtanz, die ſich zum Brechen eignet. — Die biſchöfliche Kirche in England bedient ſich des gewöhnlichen Weizenbrodes, wovon jedem Communicanten ein vorher geſchnittenes Stückchen in die Hand gegeben wird. S. Bentheim's Engl. Kirchenſtaat. S. 131. Ueber den Gebrauch des Brodes im Abendmahle in der ſchottiſchen Nationalkirche erklärt ſich Gamberg p. 127. alſo: „Die Aelteſten ſtellen die **Sacramental-Elements** auf die Abendmahlstiſche und zwar auf weiten ſilbernen Tellern, unter Servietten verhüllt, das Brod von Weizen, geſäuert, ohne Kruſte, in dünne längliche Scheiben geſchnitten.

Beim weitern Fortſchreiten der Union im proteſtantiſchen Deutſchlande läßt ſich erwarten, daß die kleinern Oblaten immer mehr verſchwinden und einer Brodform weichen werden, die ſich zum Brechen eignet und die ſich darauf beziehende Symbolik im Abendmahle glücklicher abbildet. Namhafte verſtorbene und noch lebende lutheriſche Theologen der neuern Zeit, wie z. B. Michaelis, Reinhard, Schott, Bretſchneider u. A. haben unumwunden die *κλάσις ἄρτου* für etwas Weſentliches erklärt. Der unvermiſchte weiße oder rothe Wein wird bis dieſen Augenblick in der proteſtantiſchen Geſammtkirche gebraucht.

Digitized by Google

3.

Abendmahlsgefäße

und einige andere dazu gehörige Utenſilien.

I. Abendmahlskelche. II. Abendmahlsteller, Patenen genannt. III. Einige andere dazu gehörige Utenſilien. IV. Anſicht davon im Zeitalter der Reformation und noch beſtehende Obſervanz in Beziehung darauf in der heutigen chriſtlichen Welt.

Literatur: Monographien. Joh. Doughtei (Doughtey) de calicib. eucharisticis veter. christianor. Bremae 1694. Schmid: de fatis calicis euchar. Helmst. 1726. Joh. Pastritii liber de patena argentea mystica. Rom. 1706. — Seb. Paulli dissert. de patena argentea olim, ut fertur S. Petri Chrysologi. Neap. 1749. — Allgemeine Werke: Bingh. Antiquit. Vol. III. p. 242. — Auguſti's Denkwürdigkeiten. 8r B. p. 475 ff. Binterims Denkwürdigkeiten. 4r B. 1r Thl. 2. Cap. §§. 2 und 3. — Schöne's Geſchichtsforſchungen 3r B. p. 200.

1) Abendmahlskelche. Bei der letzten Mahlzeit, welche Jeſus mit den Seinigen feierte, wird das Trinkgeſchirr (ποτήριον) erwähnt, woraus er ihnen zu trinken befiehlt. Da die evangeliſche Geſchichte eine nähere Bezeichnung dieſes Trinkgefäßes nicht weiter angiebt, ſo muß man ſich mit der allgemeinen Vermuthung begnügen, daß daſſelbe der Volks- und Landesſitte gemäß ſei gebildet geweſen. Die Form der jüdiſchen Trinkgeſchirre bei feierlichen Mahlzeiten ſoll die eines Blumenkelchs geweſen ſeyn; denn 1. Reg. 26. werden die Becher mit einer aufblühenden Lilie verglichen, ſo wie auch das hebräiſche Wort גביע beides Becher ſowohl als Blumenkelch bedeutet. Da indeſſen das Alterthum auch ganz runde Trinkgefäße nachweiſt, ſo läßt ſich hierüber nichts mit Gewißheit beſtimmen. S. Werner: de poculo benedictionis. Ienae 1718. — An ſich ſchon iſt wahrſcheinlich, daß Jeſus und ſeine Apoſtel keine Kelche und Becher von koſtbarem Metalle gebraucht haben, welches auch mehrere Kirchenlehrer der erſten Jahrhunderte andeuten, wie z. B. Chrysostom. hom. LX. ad populum Antiochenum, wo er ſagt: „Der Tiſch war nicht von Silber, der Kelch nicht von „Gold, woraus Chriſtus den Jüngern ſein Blut zu trinken gab, und „dennoch war alles koſtbar und ehrfurchtgebietend.“ Demnach läßt ſich

Digitized by Google

die Erzählung bei Beda Venerab. de locis sanct. l. II. c. 1. von dem großen ſilbernen Kelche beurtheilen, welcher noch im 7. Jahrhundert in Jeruſalem als der ächte Abendmahlskelch Chriſti aufbewahrt und vorgezeigt wurde. Auch die Bewohner von Valencia in Spanien behaupten, daß ſie den wahren, aus Achatſtein gefertigten, Abendmahlskelch beſitzen, deſſen ſich Jeſus im Kreiſe ſeiner Jünger ſoll bedient haben. Die oben erwähnte Monographie von Doughtey hat mit mühevollem Fleiße alles geſammelt, was ſich auf die Abendmahlskelche bezieht. Wir hatten Gelegenheit, ſie nachleſen zu können und werden ihr darum hin und wieder folgen. Um der leichtern Ueberſicht willen wollen wir die vorhandenen Nachrichten ſo zuſammenſtellen, daß wir handeln 1) von dem Stoffe, 2) von der Form und Zahl, 3) von den Verzierungen, und 4) von der Benediction und Weiſe der Abendmahlskelche.

a) *Stoff.* — Sieht man auf das Material, aus welchem man dieſe Trinkgefäße verfertigte, ſo war es höchſt verſchiedenartig. Doughteus (Doughtey) zeigt mit vieler Gelehrſamkeit, daß man ſich anfangs beim Abendmahle irdener Becher oder Becher von Holz, Glas, Horn und Marmor bedient habe. Dieß kann auch gar nicht befremden, wenn man die Art und Weiſe beachtet, wie die früheſten Chriſten das Abendmahl feierten und feiern mußten. Größtentheils arm und oft verfolgt, bedienten ſie ſich wohl auch bei der Agapenfeier ſolcher Trinkgeſchirre, die ihren Vermögensumſtänden und der herrſchenden Sitte angemeſſen waren. Es ſcheint darüber in den erſten Jahrhunderten auch noch keine allgemeine Uebereinſtimmung und keine kirchlich verbindende Vorſchrift geherrſcht zu haben. Jedoch muß es ſchon früh und in den Jahrhunderten der Verfolgung hin und wieder bei reichern Gemeinden und in größeren Städten goldene und ſilberne Kelche gegeben haben. Bingh. antiq. vol. III. l. 7. c. 6. führt Beiſpiele an, daß man hin und wieder nach den Verfolgungsſtürmen goldene und ſilberne Kirchengeräthe veräußert habe, um Verarmte zu unterſtützen oder Gefangene loszukaufen. Auch frühere berühmte Kirchenlehrer thun der werthvollen Abendmahlskelche Erwähnung, wie z. B. Chrysostom. hom. L. in Matth., wo er erzählt, daß Gläubige goldene, mit Edelſteinen beſetzte Kelche als Opfer für den Altar brachten. — Allein über das 6. Jahrhundert hinaus, wo überhaupt der Gottesdienſt viel prächtiger zu werden anfängt, findet man eigene Verordnungen über die Materie der Abendmahlskelche. Im 7., 8. und 9. Jahrhundert verbieten Synodalbeſchlüſſe die Kelche von Ochſenhörnern, von Holz, von Glas, und alle Verbote über das Kelchmaterial faßt das Concil zu Trier 1310 zuſammen, wo es heißt: Ne quis cum calice ligneo, vel vitreo, vel stanneo, vel plumbeo, vel de auricallo, vel de electro infra nostram provinciam ulterius celebrare praesumat. Igitur unaquaeque ecclesia calicem saltem argenteum cum patena habeat. Aehnliche Verordnungen wiederholen ſich, und daraus ſcheint in der römiſch-katholiſchen Kirche ſich die Obſervanz gebildet zu haben, daß man goldene oder ſilberne, oder doch wenigſtens mit Gold oder Silber überzogene Abendmahlskelche gebraucht. Daher mag es auch in katholiſchen Ländern ſelten eine Kirche geben, wo man dieſer Kirchenverordnung nicht nachgekommen wäre. Man kann daher die Schätze unermeßlich nennen, die in der römiſch-katholiſchen Kirchengemeinſchaft nur in dieſer einzelnen Beziehung vorhanden ſind.

b) Form und Arten der Abendmahlskelche. — Was nun die Form und äußere Geſtalt der Abendmahlskelche betrifft, ſo läßt ſich auch hier annehmen, daß man darin von der frühern Landesſitte nicht abgewichen ſei. Nur als ſich der äußere chriſtliche Cultus mehr ausbildete, traten wohl auch hier mehr beharrliche Formen ein. Mit dem mühſamſten Fleiße hat **Doughtey** die Belege dazu geſammelt, um zu beweiſen, daß die Abendmahlskelche bald vier-, bald ſechs-, bald achteckig, bald rund geweſen ſeien. Vergl. dieſe Monographie **Cap. XV. de calicum eucharisticor. forma.** Man darf aus dieſer Darſtellung ſchließen, daß die Form der Kelche im Weſentlichen die der Trinkbecher des ganzen Alterthums geweſen ſei, und daß eine beſondere Geſtalt derſelben erſt in neuern Zeiten dem heiligen Gebrauche faſt ausſchließend eigen geworden iſt. Vor Gregor **II.** gebrauchte man nach der Angabe alter Ritualbücher einen größern Kelch für die Laien und einen kleinern für den celebrirenden Prieſter, deſſen Miniſtranten und die übrigen Geiſtlichen. Die erſtern hießen **ministeriales**, waren von weiterm Umfange, an den Seiten mit Handhaben (**ansati**), um von den Diakonen leicht herumgereicht werden zu können. Sie mögen nach der Art der ſogenannten Flügelbecher (**calices pteroti**) geweſen ſeyn (**Plin. hist. nat. l. 36. c. 26.**), und ihr Gebrauch erinnert noch an eine Zeit, wo die **communio sub utraque** noch allgemein war. Der kleinere Kelch für den Prieſter (**calix sacrificalis**) wurde wohl nur allein und beſonders conſecrirt; denn ſonſt ließe ſich kein Grund einſehen, warum aus dieſem kleinern Kelche etwas Wein in den größeren gegoſſen wurde. Man ſieht alſo, daß man ſich in dieſer Periode wohl zwei und mehrerer Kelche bediente, wenn es der Communicanten viele gab.

Seit Gregor **II.** (**A.** 731.) darf auf einem Altar nur ein Kelch ſtehen, da Chriſtus und ſeine Jünger auch aus einem gemeinſchaftlichen Kelche getrunken hätten. (**cfr. Greg. epist. 14.**) Cardinal Bona glaubt vielmehr darum, weil zu Gregors Zeit ſchon ſo wenig Communicanten vorhanden geweſen ſeien, daß ein einziger Kelch völlig ausreichte. Auf die Einheit des Kelchs hat man darum von der Zeit an wie im Abend- ſo im Morgenlande einen beſondern Werth gelegt, und es auffallend gefunden, wenn z. B. die Armenier ſich eines doppelten Kelchs bedienen, in deren einen ſie das zu reichende Brod thun und ihn alſo die Stelle der **patena** vertreten laſſen. — Ungefähr um dieſe Zeit gegen das Ende des 8. Jahrhunderts findet man in der abendländiſchen Kirche unter den kirchlichen Geräthen auch Trinkröhren. Sie waren von Gold, Silber oder Glas und an dem Kelche ſo angebracht, daß man den geweiheten Wein daraus ſaugen mußte, damit kein Tropfen davon auf die Erde fiel. Dieſe Röhren nannte man **fistulae eucharisticae, pagilares, arundines, cannae, canales, pipae**, und ſehr deutliche Auskunft darüber findet man in der Monographie von Vogt: **Historia fistulae eucharisticae, cuius ope sugi solet e calice vinum benedictum. Bremae 1740.** — Uebrigens hörte dieſer Ritus mit der eingeführten **communio sub una** auf, die griechiſche Kirche hat ihn nie gehabt, weshalb auch Bona **l. c. 25. p. 477.** ſagt: **Apud Graecos fistulae usum nusquam reperio, nam cochleari communionem corporis simul et sanguinis ministrant.** Merkwürdig iſt es, daß im Reformationszeitalter, als 1530 auf dem Reichstage zu Augsburg die

Katholiken den Lutheranern den Kelch verſtatteten, dieß unter der Beſchränkung geſchah, daß ſie ſich dabei der Trinkröhren bedienen möchten. Einige lutheriſche Kirchen haben noch ſpäterhin dieſe Sitte beibehalten, worüber man bei Vogt Belehrung findet.

Was nun die Arten der Kelche anbelangt, ſo iſt dieſe Unterſuchung durch das ſeither Geſagte gewiſſermaßen erledigt. Die calices baptismales, sepulcrales und poenitentiales gehören nicht hierher. Nur einer ſpätern Sitte ſcheint hier noch Erwähnung gethan werden zu müſſen; es iſt der ſogenannte calix abstersorius, oder abluitionis, Spülkelch. Er gehört unſtreitig erſt dem 13. Jahrhundert an, wo man anfing dem Volke den Kelch zu entziehen. Man verſtand darunter den Wein, der in der römiſch-katholiſchen Kirche den Laien gegeben wird. Es iſt derſelbe nicht conſecrirt, und er wird in einem Glaſe oder andern Gefäße von einem Diener des Meßprieſters um deswillen gereicht, damit nicht etwas von der empfangenen, geſegneten Hoſtie an ihren Zähnen hängen bleibe, und damit ſie einige Erquickung und Stärkung, die der Wein natürlicher Weiſe zu geben pflegt, erlangen mögen. Man vergl. I. A. Schmid: de fatis calicis euchar. — Uebrigens iſt es merkwürdig, daß ſich die Form der Abendmahlskelche in allen Kirchenſyſtemen ſo ziemlich ähnlich geblieben iſt. Denn vergleicht man alte Monumente der bildenden Kunſt, ſowohl in der morgen- als abendländiſchen Kirche, wo die Kelchform mit dargeſtellt iſt, ſo findet man viel Uebereinſtimmung. Selbſt in den neuern Schriften über den Cultus der griechiſch-katholiſchen Kirche, wovon Abbildungen von den Altargeräthen beigefügt ſind, ähneln die Kelche ganz denen, welcher man ſich im Abendlande bediente. Anlangend

c) **die Verzierung dieſer Kelche**, ſo finden ſich deutliche Spuren davon bereits im chriſtlichen Alterthum. Sie beſtehen theils in gewiſſen Gemälden, die man darauf anbrachte, theils in beſondern Inſchriften, theils auch in der Ausſchmückung mit Edelſteinen. Wenn auch mißbilligend nach ſeinem montaniſtiſchen Rigorismus, ſpricht doch ſchon Tertullian von Kelchgemälden. So heißt es z. B. de pudicitia c. 7. picturae calicum vestror. und c. 10.: Pastor, quem in calice depingitis. Er meint das in der alten Kirche ſo allgemein beliebte Bild des guten Hirten, welcher das verlorne Schaf zurückbringt. Die Alten nannten Kelche mit Figuren und Gemählden calices maginati. Man vergl. Doughtey l. 16. de calicum euchar. figuris p. 178. Auch von den Inſchriften, die ſich auf den Abendmahlskelchen befanden, handelt derſelbe Verfaſſer und weiſet in einem beſondern Abſchnitte p. 194. de calic. eucharist. inscriptionibus, nach, daß man theils Bibelſtellen, theils Verſe in dieſelben eingrub, die ſich beſonders auf die Abendmahlsfeier und auf den Verſöhnungstod Jeſu beziehen. Auch die calices euchar. gemmat. werden von Doughtey p. 172 ff. beſonders berückſichtigt. Er zeigt, daß vom 4. Jahrhundert an berühmte Kirchenlehrer derſelben Erwähnung thun, jedoch größtentheils mißbilligend. Nicht minder wird der Luxus geſchildert, den einige griechiſche Kaiſer, wie Juſtinian, Michael, mit ſolchen Kelchen trieben, welche ſie entweder einzelnen Kirchen oder vornehmen Kirchenbeamten zum Geſchenk machten. Daß man auch in ſpäterer Zeit prächtige, mit Edelſteinen beſetzte Kelche beinahe in allen größeren Städten findet, die von Katholiken

Digitized by Google

bewohnt werden, lehrt die kirchliche Ortsgeſchichte allenthalben. Doch mögen Rom und Spanien in dieſer Hinſicht die meiſten und werthvollſten Kunſtſchätze aufzuweiſen haben.

II) Abendmahlsteller, Patenen genannt. — Sie vertraten die Stelle der geflochtenen Körbe, in denen früher das Brod auf den heiligen Tiſch geſtellt wurde, und worein die Diakonen daſſelbe nach der Einſegnung legten. Solche Körbe hatte Hieronymus noch im 4. Jahrhunderte geſehen. Ihren Namen, Patena leitet Walafr. Strabo lib. de reb. eccles. cap. 24. von patendo ab, und glaubt, der Name komme davon her, quod patula sit, weil es offen ſei. Verhältnißmäßig kömmt nur wenig von dieſen Patenen bei den Kirchenſchriftſtellern vor. Bei Dufresne glossar. ad scriptores mediae et infimae lat. s. h. v. wird das distichon des Iohannes de Garlandia, welcher im 11. Jahrhundert Synonymor. libr. ſchrieb, ſo angeführt:

> A pateo dicas patenas, coniuge patellas,
> Vas dico patenam, calicis tectura patenam.

Es iſt wahrſcheinlich nach der Agapenaufhebung und zur Zeit der Missa fidelium gewöhnlich geworden. Die Patenen ſcheinen immer in genauer Verbindung mit dem Kelche geweſen zu ſeyn. Als noch die calices ministeriales für die Laien und die kleinern calices offertorii oder sacrificales gewöhnlich waren, gab es auch mehrere größere und kleinere Patenen. Dieß änderte ſich dann erſt ab, als die Kelcheinheit in der Kirche üblich wurde. Gewöhnlich richtete ſich der Stoff der Patene nach dem Stoffe der Kelche, daher wir auch dergleichen von Glas, Marmor, Silber und Gold antreffen. Man hatte auch große Hoſtienteller mit Henkeln, die man zur Austheilung des geweiheten Brodes an die Communicanten gebrauchte. Die Griechen haben *Δίσκος*, welches eine Scheibe und runde Schüſſel bedeutet, und welches auch in mehrern orientaliſchen Liturgien beibehalten wird. Der Diskus pflegt größer und weniger flach zu ſeyn, als die patena in der lateiniſchen Kirche. Die Orientalen haben hierbei nicht nur das Beiſpiel des Alterthums, ſondern auch die Zweckmäßigkeit des Gebrauches für ſich. — Im Abendlande änderte ſich die Form der Patenen bei der Abnahme der Communicanten und bei der Einführung der Hoſtien. Jetzt durften ſie etwa nur die Peripherie des üblichen Abendmahlskelchs haben, um als Decke deſſelben zu dienen. Darum brauchte man auch jetzt von ihnen die Namen patellae und opercula calicis. In dieſer Geſtalt gingen ſie auch auf die Proteſtanten über, welche ſich der Hoſtien bedienten. Wo man hingegen des geſäuerten Brodes und einer gewiſſen Brodform ſich im Abendmahle in der evangeliſchen Kirche bedient, da nähern ſich die Patenen der griechiſchen Form und ſind geradezu wie Teller oder Schüſſeln. Kunſt, Pracht und Luxus hat ſich auch an den Patenen gezeigt, wie dieß die beiden darüber angeführten Schriften lehren. Kelch und Patene ſtehen in der römiſchen Kirche in hohem Anſehen, und werden deshalb vom Biſchof mit dem heiligen Chryſam geweiht, wie aus dem Pontificale weiter zu erſehen iſt.

III) Andere mit dem Kelche und der Patene in Verbindung ſtehende Utenſilien.

A) In der römiſchen Kirche. Hier müſſen vor allen Dingen erwähnt werden:

Digitized by Google

a) **die Weinkannen.** So lange noch die Sitte, Oblationen darzubringen, Statt fand, hießen die Gefäße, worin die Communicanten ihren Wein mitbrachten, amae, amulae oblatoriae. Binterim. 4r B. 1r Thl. p. 182. ſchildert die Amula ſo: „Es war ein Weinfaß von Silber oder Meſſing, oben rund und ſchmal, unten aber weit. Da in den erſten Zeiten die Gläubigen bei der Liturgie jedesmal den Wein opferten, ſo war ein Gefäß, worin dieſe Opfergabe bis zur Zeit der Vermiſchung aufbewahrt wurde, nöthig. Von dem Bibliothekar Anastasius wird dieſes Gefäß amula offertoria genannt. Aus dieſem Faſſe wurde auch der Wein für die heilige Meſſe genommen, den dann der Diakon durch die Seihe in den Kelch goß. Nach abgeſchaffter Oblationenſitte wurde der zur Communion erforderliche Wein zugleich mit dem crama nöthigen Waſſer, in beſondern Krügen aufgeſetzt, welche urceoli oder canthari, ae, a hießen. (Das Wort kömmt in allen generib. vor). Am üblichſten in der Kirchenſprache kömmt jedoch das Wort vor Ampulla, welches ſowohl von den Wein- und Waſſerflaſchen, als auch von den Salbölflaſchen gebraucht wurde. Anaſtaſius, Gregor der Gr. und A. bezeugen, daß auch dieſe Gefäße zu ihrer Zeit ſchon aus Silber und Gold verfertigt wurden. Ein anderes hierher gehöriges Stück iſt:

b) **das corporale sc. velum (Leibtuch), auch corporalis palla.** Unter demſelben iſt ein einfaches, weißes, leinenes Tuch zu verſtehen, worauf Hoſtie und Kelch bei der Conſecration ſtehen. Es darf nicht von Seide oder farbigem Stoffe bereitet werden, ſondern muß weiße, reine Leinwand ſeyn, da der Leichnam Jeſu in ſolcher begraben worden ſei. Jetzt iſt das corporale nicht größer als ein kleines Taſchentuch, ehemals bedeckte es den ganzen Altar. Es wird zuſammengefaltet in einer Mappe (bursa) aufbewahrt, welche auswendig mit Stoff von in der Zeit ſtehender Farbe überzogen iſt. Eine kleinere, ebenfalls nur leinene Decke iſt die

c) **Palla, etwa ſechs Zoll ins Gevierte.** Sie wird über Pappe gezogen, und die obere Seite des Pappendeckels muß die Farbe der Meßgewänder haben, wie die bursa bei dem Corporale. Als letzteres noch groß genug war, bedeckte man Kelch und Hoſtie mit demſelben und bedurfte der palla für ſich nicht. Die Gebrauchsanweiſung für das Corporale und die Palla geben die Rubriken des Meßbuches. Man ſucht das Alter dieſer beiden Decken aus den Stellen der ältern Kirchenſchriftſteller zu beweiſen, welche von leinenen Tüchern reden, worauf Brod und Wein bei der Conſecration geſetzt worden ſeien; allein hier ſind die augenſcheinlich größeren Altarbekleidungen gemeint, die man über die älteſten Abendmahlstiſche ſowohl, als die ſpätern erhabenen und prächtig verzierten Altäre ausbreitete, ſo wie die Tafeln der Römer ebenfalls mit feinem, leinenem Tafelzeuge bekleidet wurden. (Cf. Rossini antiq. p. 360. Auch iſt hier der Artikel Altar zu vergleichen.

d) **Das Purificatorium** iſt ein reines leinenes Tuch, welches zum Abtrocknen des Kelchs und der Patene dient. Obgleich ältere Schriftſteller ſeiner nicht gedenken, was Bona (l. l. p. 403.) verſichert, ſo hat man doch gewiß überall Kelch und Patene abgetrocknet, wenn auch nicht mit geweihetem Tuche, wie jetzt. In manchen Ordenskirchen

Digitized by Google

war neben der Epiſtelſeite ein kleiner Waſſerſtänder, worin der Prieſter nach beendigter Meſſe den Kelch abſpülte, und mit einem daſelbſt angebrachten Tuche trocknete.

e) Das ſeidene Kelchtuch (velum sericum), bedeckt den zum Anfange des Meßopfers zubereiteten Kelch, und hat mit den Meßgewändern gleiche Farbe. Es pflegte gewöhnlich mit goldenen Treſſen und Trobdeln, auch wohl Stickereien reich verziert zu ſeyn. Aus einer Stelle der apoſtol. can. c. 72., wo die Anwendung eines geweihten Tuches (velum sanctificatum) zu eigenem Gebrauche verboten wird, ſchließt der Cardinal Bona auf das hohe Alterthum dieſes Tuches; jedoch iſt in jener Stelle nicht geſagt, daß es ein Kelchtuch geweſen ſei; es kann eben ſo gut ein jedes andere, beim Gottesdienſte gebrauchte Tuch bedeuten. Es ſcheint der Gebrauch eines ſolchen Kelchtuches, welches Kelch und Patene zugleich bedeckt, erſt zu der Zeit möglich geworden zu ſeyn, als die Oblationen aufgehört hatten, und Hoſtien, oder doch ganz kleine Abendmahlsbrode und nur ein Kelch im Abendmahle angewendet wurden. Die Griechen haben ſolcher ſeidenen Tücher drei. Mit dem erſten bedecken ſie die Patene vermittelſt des bald näher zu beſchreibenden Aſteriscus; das andere dient zur Bedekkung des Kelchs; das dritte und größeſte verhüllt beides zugleich. (cf. Goar. ad liturg. Chrysost. n. 51.) Noch kömmt bei Hochämtern das

f) Velum offertorii vor, welches vom Halſe des Diakonus herabhängt, wenn er dem Prieſter den Kelch darbringt. Der Subdiakonus hängt es auch um, während er dem Diakonus am Ende des Vater unſers die Patene darreicht. Es hat die Farbe der Meßgewänder, iſt von Seide und mit Goldſtickereien verziert. Es gehört dieſes Velum darum hierher, weil man in der römiſchen Kirche behauptet, (Bona l. l. p. 406.), daß es von den Tüchern oder vielmehr Säckchen herrühren ſoll, welche zur Zeit der Oblationen von Akoluthen den Diaconen vorgehalten wurden, um die empfangenen Gaben des Volkes, welche zum Abendmahle ſelbſt nicht gebraucht wurden, darin fortzuſchaffen. Der Ordo romanus gedenke dieſer Sitte, und zum Theil noch werde ſie in der mailändiſchen Liturgie befolgt, wo der Prieſter, während ihm Diakonus und Subdiakonus ein Tuch vorhalten, die Opferungen der Greiſe und Frauen annehme. Will man ſich belehren, welche andere Tücher im Kirchendienſte ehemals noch gebräuchlich geweſen ſind, ſo findet man Auskunft bei Dufresne l. l. s. v. Velum. — Wir gedenken noch der Monſtranzen in der römiſchen Kirche. Genau genommen gehören ſie freilich nicht dem chriſtlichen Alterthume an; allein ſie ſind im Cultus der römiſch-katholiſchen Kirche ſo bedeutungsvoll geworden, und haben auch in der proteſtantiſchen Kirche die Polemik ſo vielſeitig beſchäftigt, daß es nicht unzweckmäßig erſcheint, ihrer hier Erwähnung zu thun.

g) Monſtranzen. Vor dem 13. Jahrhundert wurden im Abendlande die Käſtchen zum Aufbewahren der Reliquien von einem Heiligen (phylacteria), die dem Volke zum Küſſen vorgehalten wurden, Monſtranzen genannt. Seit jener Zeit aber bedeutet dieſer Ausdruck in der katholiſchen Kirche das in einem kleinen Geſtelle oder kleinen Gebäude aufgeſtellte Gehäuſe für die geweihete Hoſtie. Es war und iſt gewöhnlich von vergoldetem Silber oder von Gold, oder bei

Digitized by Google

ganz armen Kirchen von Meſſing, verziert mit kleinen, in erhabener Arbeit gebildeten oder geſchnitzten kleinen Bilderfiguren mit Thürmchen, Blumen, z. B. Roſen, Knöpfen und oben an der Spitze mit dem Crucifixe u. ſ. w. In der Mitte derſelben iſt ein Glas oder Kryſtall angebracht, und in demſelben iſt ein halber Ring oder eine Hohlfigur, oder auch ein goldenes oder ſilbernes Blech, von der Figur eines halben Mondes, wovon die Monſtranz auch das Möndlein oder der halbe Mond hieß. In demſelben liegt eine geweihte Hoſtie, das Sacrament genannt. Der Boden, auf welchem der in halber Mondsfigur gemachte Halbring ruht, iſt auch von Gold oder Silber. Das Ganze hat einen breiten Fuß mit vielen Ausſchnitten oder Ecken, um das Feſtſtehen der Monſtranz zu bewirken. Ueber derſelben iſt ein glatter Kopf, damit die Hand beim Halten und Tragen Feſtigkeit habe. — Die feierliche Ausſetzung findet Statt am Frohnleichnamsfeſte und bei den Früh- und Abendandachten außer den Meſſen. Sie geſchieht auf einem Altar, deſſen Heiligenbilder und Reliquienkäſtchen alle mit Tüchern verdeckt ſind, neben der Monſtranz ſtehen brennende Kerzen, und der Prieſter, welcher die Ausſtellung beſorgt, beräuchert das in der Monſtranz enthaltene Sacrament, ſingt oder ſpricht nach dem Volke zu einige Gebete und giebt demſelben mit der Monſtranz in der Hand den Segen. — Das häufige Segengeben und Ausſetzen der Monſtranz iſt ebenfalls eine Erfindung der Mönche, um den Pfarrgottesdienſt zu vernichten und das Volk in ihre Kirchen zu locken. Dieſe Gebräuche beſtehen erſt ſeit 400 Jahren. — Ausſetzung der Euchariſtie (Hoſtie), theophoriſche Prozeſſionen (d. i. in denen Gott ſelbſt in der Monſtranz herumgetragen wird), Segenmeſſen, ſind bis auf den heutigen Tag bei den Griechen nicht üblich (Goar. not. 158 in missam Chrysostom. p. 143. col. 2.). — Auch wurde, als die theophoriſchen Prozeſſionen begannen, allmälig erſt mit der Ausſetzung vorgeſchritten. Schon 1542 mußte gegen den Mißbrauch der Ausſetzung geeifert werden. Man beſchränkte ſie damals ganz allein auf das Feſt corporis Christi und auf Zeiten außerordentlicher Bedrängniß. Das Segengeben mit der Monſtranz nach der Communion des Volkes will Benedict XIV. (instit. eccles.) ganz abgeſchafft wiſſen (cf. die katholiſche Kirche Schleſiens p. 413.) — Auch brauchte man davon die Namen armarium, ciborium (S. Auguſti's Denkwürdigkeiten 8r B. p. 477 und 78.) canopaeum und tabernaculum. Nach Auguſti's l. l. p. 173. kömmt das letztere Wort zuerſt von dem Zelte vor, welches Kaiſer Conſtantin mit gegen die Perſer zu Felde nahm, um einen Feldgottesdienſt halten zu können, da er Biſchöfe und Prieſter mit ſich führte. — Bei dieſer Gelegenheit ſagt Auguſti: „Dieß iſt das erſte Beiſpiel eines Feld- und Militärgottesdienſtes.“ Allein er hätte ſich ausdrücken ſollen: „eines chriſtlichen Feldgottesdienſtes.“ — Ein Feldgottesdienſt war nämlich im griechiſchen und römiſchen Heidenalterthume eine ſehr gewöhnliche Sache, wie Gottfr. Ephraim Müller in ſeiner hiſtoriſch-philologiſchen Abhandlung von den Feldpredigern der Völker aller Zeiten, Leipzig 1750, von Hebräern, Griechen, Römern, Perſern und Deutſchen weitläufig auseinandergeſetzt hat. Im Mittelalter verliert aber das Wort tabernaculum die identiſche Bedeutung von Monſtranz, und man bezeichnete jetzt mehr damit den Ort, wo das conſecrirte Brod im Altare oder

Digitized by Google

neben demſelben aufbewahrt wurde. — Man verwandte viel Kunſt auf dieſe Sacramentshäuschen, und in den gothiſchen Kirchen ſind dieſe in Geſtalt kleiner Thürmchen, auch Kirchen, oft meiſterhaft ausgeführten Tabernakel noch jetzt ein Gegenſtand der Bewunderung. In dem Tabernakel wird die monstrantia zu Prozeſſionen und die Hoſtienſchachtel, pyxis, für Communicanten, Kranke u. ſ. w. aufbewahrt.

B) In der griechiſchen Kirche. — Obgleich, wie wir eben gezeigt haben, in Abſicht auf die erwähnten Utenſilien bei der Meßfeier in der römiſchen Kirche Manches davon auch in der griechiſchen Kirche üblich iſt; ſo hat doch letztere auch hier wieder mehreres Eigenthümliche. Dahin gehört

a) die ſogenannte lancea sacra (ἁγία λόγχη). Die Griechen bedienen ſich derſelben zur Zertheilung des Brodes, welches aber von andern Orientalen, wie von den Syrern und Kopten pflegt gemißbilligt zu werden. Auch die Occidentalen haben dieß oft gemißbilligt, aus dem Grunde, weil dadurch das geforderte Brodbrechen nicht bewirkt werde. Genau genommen aber wird das Brechen auch jetzt noch bedeutungsvoller ausgedrückt, als in der römiſchen Kirche durch die Hoſtien. Dieſer Meſſergebrauch mag herrühren aus den Zeiten vor Einführung der Hoſtien, da man zur Erleichterung des Brechens, die Abendmahlsbrode mit Kreuzſchnitten verſehen, auf den Altar legte. Vergl. Münters Sinnbilder 1s Hft. S. 66. Nicht minder eigenthümlich iſt den Griechen und andern Orientalen

b) der Schwamm (Spongia, σπόγγος). Er dient zum Abwiſchen des Kelchs und des Diskus (Patene) und hat wahrſcheinlich eine allegoriſch-myſtiſche Beziehung auf Mt. 27, 48. Die übrigen Kirchen bedienen ſich eines Tuches (linteolum), welches vorzugsweiſe purificatorium genannt wird, welches man auch hin und wieder bei den Proteſtanten noch findet. Ferner findet man in der griechiſchen Kirche unter den Altargeräthen

c) den Löffel (cochlear, λαβίς, λαβίδιον). Man bedient ſich deſſelben zur Austheilung des unter einander gemiſchten Brodes, Weines und Waſſers. Er ſoll nach der Regel oben die Zangen- und der Griff die Kreuzesform haben. Es findet auch eine beſondere benedictio cochlearis Statt. In der lateiniſchen Kirche iſt ebenfalls ein Löffel gewöhnlich, aber nicht zur Austheilung, ſondern zur Waſſermiſchung.

d) Flabellae oder ῥιπίδια. So hießen diejenigen Fächer oder Wedel, die, nach der Schilderung des Alterthums theils aus zarten Häutchen, theils aus Federn, theils aus feiner Leinwand beſtanden, und womit während der Conſecration zwei Diakonen über den Abendmahlskelch wedelten, damit keine Fliegen oder andere Inſekten hineinfielen. In der griechiſchen Kirche ſind ſolche Ripidien noch üblich. Sie ſind aber von den alten Flabellen verſchieden, da ſie jetzt von Silber gefertigt, die Form eines Cherubs haben und als Zierrath bei den Prozeſſionen gebraucht werden. In vielen ruſſiſchen Kirchen ſind ihrer zwei, und bei Prozeſſionen werden ſie von zwei reich gekleideten Knaben getragen, von denen einer auf jeder Seite des Bechers, ob er gleich bedeckt iſt, im Fortgehen immer wedelt. In der römiſchen Kirche ſind dieſe Flabella nie allgemein geweſen, und ſpäterhin ſind ſie ganz abge-

Digitized by Google

ſchafft worden. Bona (l. l. p. 482) ſagt von ihnen: **Hodie in ecclesia romana cum summus pontifex solemniter celebraturus procedit, duo flabella ex pennis pavonum compacta hinc inde portantur, sed nullus eorum intra missam usus est.** (Was die griech. Kirche betrifft, ſ. King Gebräuche und Ceremonien der griechiſchen Kirche in Rußland, mit Kupfern. 1775. p. 152.) — Blos bei den Griechen und Orientalen werden gefunden

e) **der Aſteriscus**, (ἀστερίσκος, ἀστήρ). Es war ein goldener Stern mit einem hervorragenden kleinen Kreuze, womit der Diskus (Patene) bedeckt wird, damit die conſecrirte Hoſtie nicht berührt und die Ordnung der zerbrochenen Hoſtienſtücke erhalten werde. Auch dieſem Aſteriscus gab man eine myſtiſche Deutung, indem er, wie ſein Name ſchon anzeigt, den Stern vorſtellen ſoll, der über dem Hauſe ſtand, in welchem Jeſus als neugebornes Kind lag. Man findet die Abbildung dieſer Altargeräthe gewöhnlich in den Schriften, die von dem griechiſchen Cultus handeln, z. B. bei Heineccius, King, Bellermann und Schmitt (Mainz 1826.)

C) **Veränderte Anſicht von dieſen Altargeräthen durch die Reformation, und ihr Gebrauch in der heutigen chriſtlichen Welt.** — Da den Reformatoren die römiſch-katholiſche Meſſe mit ihrem Gepränge ſo anſtößig war, ſo läßt ſich leicht erachten, wie ſie auch der Einfachheit in Beziehung auf die Geräthſchaften beim Abendmahle das Wort redeten. Man behielt nur das bei, was das Bedürfniß erforderte und die Anſtandsſitte nicht verletzte. Kelch, Patene, Weinkannen und zuweilen auch reinliche, kleine Leinentücher, und ein Geräth, dem Löffel ähnlich, findet man auch auf Altären oder Altartiſchen der Proteſtanten. Die beſondere Benediction dieſer einzelnen Utenſilien wurde jedoch von den Proteſtanten allgemein als Aberglaube verworfen. Jedoch ſah man es auch als ſchicklich an, die wenigen Altargeräthe aus edlem Metalle, aus Silber oder aus vergoldetem Silber, zu beſitzen, obgleich dieß nicht als verbindende Vorſchrift galt, und darum auch in ärmern Kirchen Abendmahlsgefäße von geringerem Stoffe angetroffen werden. Darum iſt auch die Bemerkung Calvoör's Ritual. eccles. p. 730 zweckmäßig zu nennen, wenn er ſagt: **Non sine ratione ob venerationem sacramenti factum, hodieque fit, ut urceis figulinis ac vulgaribus remotis, urceis aut cantharis potius argenteis, cum primis, ubi haec vasa in ipsa ara toti coetui adspectanda proponuntur, utatur ecclesia.** Daß Kelch und Patene der Schicklichkeit halber aus edlem Metalle ſeyn mögen, deutet er anderwärts an. Vorzüglich aber fand man im Reformationszeitalter die Monſtranz und die Verehrung der geweiheten Hoſtie ſehr anſtößig, daher die Polemiker unſrer Kirche ſehr heftig dagegen eiferten. Man ſehe **Joh. Dallaeus de cultus religiosi obiecto l. II. c. 1. seqq.** Die Hauptſchrift jedoch über dieſen Gegenſtand iſt: Von der Lith, **de adoratione panis consecrati et interdictione sacri calicis in eucharist. Suobaci 1753.** Im Allgemeinen iſt zu vergleichen: Walchs Einleitung in die Religionsſtreitigkeiten außer der lutheriſchen Kirche. 1r Thl. p. 188 ff.

Was die Obſervanz in Beziehung auf Altargefäße in unſern Tagen betrifft, ſo ſind die zeither geſchilderten Utenſilien in der römiſch- wie in der griechiſch-katholiſchen Kirche noch üblich, wovon man ſich

Digitized by Google

leicht überzeugen kann, wenn man auch nur die beiden Schriften: Müllers Lexicon der römiſch-katholiſchen Liturgie in den Artikeln Kelch, Patene, Corporale u. a., und Schmitt: die morgenländiſche, griechiſch-ruſſiſche Kirche nachſieht. Die Proteſtanten ſind ihren gleich mit der Reformation angenommenen Grundſätzen treu geblieben, doch ſo, daß auch bei ihnen die wenigen Altargefäße kunſtreich gearbeitet, und wo es möglich iſt, aus Silber gearbeitet ſind. Daß ſich dieß richtigere Gefühl ſelbſt in den kleinen kirchlichen Partheien der Proteſtanten erhalten hat, die ſich der größten Einfachheit an ihren kirchlichen Verſammlungsorten befleißigen, ſieht man unter andern aus Gemberg's Verfaſſung der ſchottiſchen Nationalkirche p. 127., wo bei einer Schilderung der Abendmahlsfeier ausdrücklich ſilberner Teller Erwähnung geſchieht, deren man ſich zum Austheilen des Brodes bediente. Daß der gemeinſchaftliche Abendmahlskelch Ekel errege, daß anſteckende Krankheiten dadurch weiter verbreitet werden könnten und ſelbſt Vergiftungen möglich ſeien, iſt in neuerer Zeit vorübergehend in der lutheriſchen und reformirten Kirche behauptet worden. Allein man hat das Uebertriebene ſolcher Behauptungen bald erkannt und das Stellvertretende, was den gemeinſchaftlichen Kelch erſetzen ſollte, nicht zweckmäßig gefunden. S. der gemeinſchaftliche Kelch, nebſt einigen hiſtoriſchen und mediciniſchen Zweifeln, von Dr. Chr. Gfr. Gruner. Jena 1785. — Carl Spazier: freimüthige Gedanken über die Gottesverehrung der Proteſtanten. Gotha 1788. S. 206—214. — Ueber die Möglichkeit einer veneriſchen Anſteckung durch den Kelch ſtritten Gruner und Tralles. Almanach für Aerzte fürs Jahr 1733. S. 87 ff. — 1735. S. 159. Henke's Archiv der neueſten Kirchengeſch. 2r B. S. 707 ff. — Beck commentar. hist. decretor. relig. christ. p. 714.

Digitized by Google

4.

Abendmahlsgericht.

(Judicium sacrae coenae s. Eucharistiae).

Monographie. I. Andr. Schmidt de ritu probandi innocentiam per eucharistiam. Helmſtädt 1738. — Allgemeinere Werke: Baumgartens Erläuterungen der chriſtlichen Alterthümer p. 546. — Schröckh's K. G. Thl. 23. S. 245 ff. — Schmidt's Handbuch der chriſtlichen Kirchengeſchichte 5r Thl. S. 165—175. — Mehreres hierher Gehörige findet man auch in den Schriften über Ordalien.

Abendmahlsgericht oder Abendmahlsprobe nannte man eine beſondere Art der Ordalien oder Gottesgerichte. Ihrer geſchieht ſeit dem 9. Jahrhundert oft Erwähnung. Man gebrauchte das Abendmahl bei den Ordalien auf eine doppelte Weiſe. Einmal ſollte es die üblich gewordenen Gottesgerichte, wie Zweikampf, Waſſerprobe, Probe mit glühendem Eiſen u. a. m. feierlich, ja ſchauerlich machen, weshalb auch für jede ſolche Probe eine beſondere Meſſe abgefaßt war. — Jedoch war auch die Euchariſtie eine eigene für ſich beſtehende Probe, bei der man vorausſetzte, daß der Verbrecher, der ſich erkühnte, es, auf ſeine Unſchuld trotzend, zu genießen, ſichtbarlich an ſeinem Körper oder gar durch einen plötzlichen Tod dafür beſtraft werden würde. Dieſe Abendmahlsprobe, auch Examen corporis et sanguinis domini genannt, fand hauptſächlich bei den Klerikern ſtatt, wenn ſie eines ſchweren Verbrechens verdächtig waren, und war ſelbſt nach Gratians Dekretenſammlung von den Päpſten ausdrücklich vorgeſchrieben, wenn ein Diebſtahl in einem Kloſter geſchah. Sämmtliche anweſende Kloſtergeiſtliche mußten alsdann bei einer feierlichen Meſſe in dem geweiheten Brode oder der Hoſtie den Leib Chriſti unter der Verwünſchung nehmen, daß er an ihnen zum Zeichen werden ſolle; denn der Glaube war, daß der Schuldige alsdann plötzlich ſterben oder erkranken müſſe. Zuweilen wurden auch noch ſtärkere Verwünſchungsformeln gebraucht, z. B. daß das heilige Brod in der Kehle ſtecken bleiben, den Schuldigen alsdann erſticken ſolle. Schröckh l. l. p. 245 und 46 erzählt zwei Beiſpiele von Klerikern, von denen der Eine die Abendmahlsprobe glücklich beſtand, der Andere aber unglücklich, indem der weißeſte Theil von der empfangenen Hoſtie, zum Merkmal der Unwürdigkeit des Theilnehmenden, durch den Nabel hindurchdrang. Jedoch nennt Schröckh ſeinen Gewährsmann Glaber Radulphus (Historiar. l. V. v. 1. p. 53 seqq. T. IV. Duchesn.) ſelbſt einen leichtgläubigen Hiſtoriker. — Zunächſt

Digitized by Google

mag dieſe Abendmahlsprobe wohl mehr für die Kleriker beſtimmt geweſen ſeyn; denn die Synode zu Tribur im Jahre 895 verordnete, der Laie ſolle ſich durch einen Eid reinigen, der Kleriker aber durch das Abendmahl (**per sanctam consecrationem interrogetur**), weil dieſer nicht wegen einer geringen Urſache ſchwören, noch die Hand, mit welcher der Leib und das Blut Chriſti verfertigt wird (**conficitur**), durch einen Eid befleckt werden dürfe. Doch muß ſpäter auch die Abendmahlsprobe für Laien anzuwenden verſucht worden ſeyn, was folgender Vorfall lehrt. — Als Kaiſer Heinrich IV. im Jahre 1077 bei Gregor VII. perſönlich und nach vielen Demüthigungen im Schloſſe Canoſſa die Losſprechung vom Kirchenbanne geſucht und erhalten hatte, rief Gregor den Kaiſer bei Endigung der Meſſe vor dem Altar, nahm, um ſich von den durch Heinrich angeſchuldigten Verbrechen und Laſtern zu reinigen, unter Verwünſchungen, wie ſie ſchon oben angeführt worden, das heilige Brod, und verlangte, daß der Kaiſer wegen der ihm von deutſchen Fürſten zur Laſt gelegten Verbrechen auf gleiche Art ſich durch ein Zeugniß Gottes, als unſchuldig darſtellen ſolle: — Heinrich, durch dieſe unerwartete Anmuthung außer Faſſung gebracht, hielt erſt mit ſeinem Gefolge eine Berathung, und lehnte ſie, unter dem Vorwande, ſeine Ankläger ſeien nicht gegenwärtig, vielleicht aber aus Furcht vor Vergiftung ab. (Man ſieht alſo, was man dem Oberhaupte der Kirche in jener Zeit zutrauete.)

Digitized by Google

5.

A e b t e.

I. Name. — Verpflichtungen und Vorrechte. — Wahl und Weihung der Aebte. II. Steigendes Anſehen der Aebte gegen die Zeiten des Mittelalters hin. III. Beeinträchtigung dieſer klöſterlichen Amtswürde durch die ſogenannten Laienäbte und in der neuern Zeit durch die franzöſiſche Revolution und das darauf erfolgte Säculariſir-Syſtem in Deutſchland. IV. Beſchaffenheit dieſes Kloſteramtes in unſern Tagen.

Literatur. Monographien. Roderique de abbatibus eorumque origine primaeva. Herbip. 1728. — Samburinus de jurib. et privilegiis Abbatum 1691. — Casp. Barthel dissert. de jure et jurisdictione Abbatum. Herbip. 1736. — Allgemeinere Werke. Van Espen: Jus eccles. univ. P. I. Tit. 31. c. 6. §. 10. Wieſe, Handbuch des in Deutſchland üblichen Kirchenrechtes 2r und 3r Thl. Eichhorn's deutſche Staats- und Rechtsgeſchichte. Göttingen 1818 in mehreren §§. Bingh. antiquit. Vol. III. l. 7. c. 3. §§. 12 —14. Auguſti 2r Thl. (Nur einige Zeilen) Binterim — 3r B. 2r Thl. S. 439. Raumer Geſchichte der Hohenſtaufen 6r B. p. 267 ff.

I) Name, — Verpflichtungen und Vorrechte. — Wahl und Weihung der Aebte. Das griechiſch-ſyriſche Abbas, Vater, welches ſich aus der chaldäiſchen Form אבא des hebräiſchen Wortes אָב gebildet haben ſoll, ging in die kirchliche Sprache der Chriſten über und bezeichnete in den Tagen der Entſtehung und Ausbildung des Mönchlebens bald überhaupt jeden Mönch, bald einzelne der Mönche, die ſich durch Alter, heiliges, d. i. einſiedleriſches, Leben und andere Vorzüge auszeichneten. Späterhin, ſeit dem 5. Jahrhundert, fixirte ſich der Sprachgebrauch dahin, daß das Wort Abbas auf die Vorſteher der Cönobien oder Klöſter eingeſchränkt wurde, und daß es nun das Gewicht eines kirchlichen Amtsnamens erhielt. Während man in der griechiſchen Kirche die Kloſterſuperioren meiſt Higumeni, Mandriten, Archimandriten nannte, blieb die lateiniſche bei dem Namen Abbas und Abbatissa für weibliche Vorſteherinnen der Nonnenklöſter, woraus im Deutſchen Abt und Aebtiſſin entſtanden iſt. Doch gilt dieß im Abendlande vorzugsweiſe von der Kloſterverfaſſung, die ſich nach der Regel Benedicts von Nurſia gebildet hatte (S. den Artikel Mönchsthum in der chriſtlichen Kirche.) Klöſter ohne Aebte entſtanden ſchon

Digitized by Google

im Anfang des 10. Jahrhunderts in Folge jener von Clugny ausgehenden Reform, denen der Abt des Stammkloſters der verbeſſerten Benedictiner, nun Prioren oder Coabbates, oder Proabbates, die von ihm abhängig blieben, vorſtand. Von den ſeit dem 11. Jahrhundert außer den Congregationen der Benedictiner geſtifteten neuen Orden nennen nur einige die Superioren ihrer Klöſter Aebte, z. B. die grauen Mönche von Vallombroſa, die Ciſtercienſer nebſt den, ihrer Regel folgenden Bernhardinern, Feuillars und Trappiſten, die Grandmontaner durch beſondere Begünſtigung Johannes XXII., die Prämonſtratenſer und mehrere Congregationen der Chorherren, Aebtiſſinnen haben außer den Benedictinerinnen und den weiblichen Zweigen der oben genannten Orden, der Orden von Fontevraud und die weltlichen Kanoniſſinnen. Mehrere Orden wollten aus Demuth ihren Superioren dieſen Titel nicht beilegen. Bei den Camaldulenſern heißen ſie Majores, bei den Cartheuſern Hieronymiten, einigen Congregationen der regulirten Chorherren, Dominicanern, Carmelitern, Auguſtinern, Serviten und Trinitariern, — Prioren; bei den Franziscanern Miniſtri oder Guardiane, bei den Jeſuiten Rectoren. Doch haben ſie darum nicht geringere Gewalt in ihren Klöſtern als die Aebte, je nachdem die Verfaſſung ihres Ordens es geſtattet.

Schon ehe die Mönche zum Klerus gerechnet wurden, beſtimmte die erwähnte Regel Benedicts für die Aebte gewiſſe Verpflichtungen und Rechte. Sie hatten die Mönche zu beaufſichtigen, Obedienz von ihnen zu fordern, über die Beobachtung der Regel zu wachen, die Kloſtergüter zu verwalten und die äußere Disciplin zu handhaben. Dieſe Obliegenheiten und Rechte der Aebte regelten ſich mehr, als ſie ſeit dem 6. Jahrhundert faſt überall Kleriker waren, und oft aus den Presbytern erwählt wurden. Jetzt werden auch die Nachrichten über ihre Verpflichtungen und Auszeichnungen beſtimmter und deutlicher. Wie Bingh. antiquit. Vol. III. l. 7. c. 3. p. 67. zeigt, konnten ſie ſogenannte leibliche und geiſtliche Strafen verhängen. Zu den erſtern gehörten die Kirchencenſur, die Ausſchließung vom heiligen Abendmahle und Excommunication; zu der letztern die Geißelung und Verſtoßung aus der Kloſtergeſellſchaft. Jedoch mögen ſie ihre Strafgewalt bisweilen gemißbraucht haben, weshalb ihnen Grauſamkeiten, wie Ausſtechung der Augen und andere Verſtümmelungen, auf der Synode zu Frankfurt 794 verboten werden mußten. Jedoch fehlt es auch nicht an Nachrichten, daß auch den Aebten ihre Pflichten eingeſchärft wurden. Von den klöſterlichen Pflichten waren ſie ſo wenig entbunden, daß man vielmehr deren ſtrengere Befolgung von ihnen, als den nicht blos Höhern, ſondern auch Heiligern verlangte. Selbſt noch in einer ſpätern Zeit ſagt Innocens III. (ſeit 1198 Papſt.) Ep. I. 311 von den Aebten, daß ſie mehr nützen als befehlen ſollten (plus prodesse quam praeesse.) (S. den Artikel Kloſterleben.)

Was nun die Wahl und Weihung der Aebte betrifft, ſo wählten die Mönche eines Kloſters nach dem gemeinen Kirchenrechte den Abt, was jedoch mannigfaltige Ausnahmen litt. Gewöhnlich nahm man den Abt aus den Mönchen des Kloſters; doch konnte er auch anderswoher ſeyn, wenn er nur ein Mönch, wenn nur Orden und Regel dieſelbe war. Bisweilen baten die Wähler wohl auch einen berühmten Mann, z. B. Bernhard von Clairvaux, um Ueberſendung eines tüchtigen

Abtes. Niemand ſollte plötzlich Abt werden, der nicht vorher Mönch geweſen war. Drängte aber eine äußere Gefahr, ſo unterrichtete man wohl einen mächtigen Mann in der Ordensregel und wählte ihn zum Abte, auf daß er ſchütze. Man ſollte Niemanden wählen, der an einen erheblichen, körperlichen Fehler litt, welcher zu gottesdienſtlichen Handlungen unfähig machte oder Würde und Anſtand verletzte. Nur dann konnte ein Abt zwei Klöſtern vorſtehen, wenn das letzte vom erſten geſtiftet, davon abhängig und ihm gleichſam unterthänig war. Kein zum Biſchofe erwählter Abt ſollte die letzte Würde beibehalten. Tochterklöſter durften ſelten ohne Zuſtimmung des Mutterkloſters einen Abt erwählen. Pfarrer, welche zum Kloſter gehörten, konnten gewöhnlich ihre Anſprüche auf Theilnahme an der Abtswahl nicht durchſetzen. — Die Biſchöfe oder ihre Archidiakonen weiheten die Aebte oder Aebtiſſinnen und verlangten dafür gewöhnlich eine Vergütung in Gelde oder Gütern. Aber die Klöſter wehrten ſich dagegen auf alle Weiſe, und aus einzelnen Freibriefen ging es in die allgemeine Geſetzgebung über, daß jenes Geſchäft und ähnliche unentgeltlich mußten verrichtet werden. Wollte ſich der Sprengelbiſchof dazu nicht verſtehen, ſo durfte man ſich an einen andern wenden. Daſſelbe galt für die Weihung der Altäre und Kirchen, wobei der Feierlichkeiten übrigens noch mehrere und die Begierde noch größer war, nicht gerade den nächſten Biſchof, ſondern den angeſehenſten und würdigſten, ja den Papſt ſelbſt zu dieſem Geſchäfte zu bewegen. S. Raumers Geſchichte der Hohenſtaufen 6r B. p. 267 ff.

II) Steigendes Anſehen der Aebte in der Folgezeit. Mit dem Reichthum der Klöſter wuchs auch das Anſehen derſelben, und alle kamen darin überein, daß ſie das unumſchränkte Anſehen der Aebte, als ihrer vorgeſetzten Obern, willig anerkannten. Zu den Auszeichnungen, die ſie ſchon früh genoſſen, gehört

1) das Stimmenrecht auf Kirchenverſammlungen und der unmittelbare Rang nach den Biſchöfen mit den Diaconen der Kathedralkirchen. Schon zu Chalcedon 451 und bei einer Provinzialſynode 694 zu Becaufield in der Provinz Kent unterſchrieben Aebtiſſinnen ſogar vor den Presbytern. Bingh. antiquit. Vol. III. p. 68. Seit dem 13. Jahrhundert wurden die Orden durch ihre Generäle oder Generaläbte repräſentirt.

2) Die Begünſtigungen der Exemtionen, wodurch ſie der biſchöflichen Beaufſichtigung entzogen und dem römiſchen Stuhle unmittelbar untergeben wurden; daher die ſogenannten abbates exemti, eximirte Aebte. Sei es auch, daß oft Eitelkeit, Streben nach größerer Auszeichnung die Kloſteräbte beſtimmte, ſolche Exemtionen bei dem römiſchen Stuhle zu ſuchen, ſo geſchah es doch auch durch Verſchuldung der Biſchöfe ſelbſt. Dieſe nämlich miſchten ſich ſeit dem 7. Jahrhundert in die ſonſt den Mönchen allein überlaſſene Abtswahl, ſetzten oft nach Gutdünken ihre Creaturen als Aebte ein, eigneten ſich die Verlaſſenſchaft derſelben zu, und behielten auch wohl bei Vacanzen die Abteien für ſich ſelbſt. Cfr. Conc. Toled. X. a. 656. c. 3. Kein Wunder alſo, wenn die Aebte von den widerrechtlichen Bedrückungen ihrer Ordinarien durch Privilegien ertheilt, vom römiſchen Stuhle ſich frei zu machen ſuchten. Jedoch betrafen dieſe Exemtionen nur die Kloſter-

Digitized by Google

angelegenheiten im engern Sinne, in allen übrigen Beziehungen blieben ſie mit wenig Ausnahmen ihren Biſchöfen unterworfen. Die biſchöfliche Gewalt mit eigenen Diöceſen hatten nur die Aebte zu Fulda und Corvey in Deutſchland, zu Catanea und Montereal in Sicilien.

4) Einige dieſer Aebte erhielten vom römiſchen Stuhle die Auszeichnung, ſich biſchöflicher Titel und Inſignien zu bedienen, daher ſie abbates mitrati und infulati genannt wurden.

5) Durch die bald zu erwähnenden Laienäbte und Abtgrafen mag es gekommen ſeyn, daß gräfliche, ja fürſtliche Gewalt und Auszeichnung bei einigen Abteien übrig blieben, als der Mißbrauch dieſer Sitte aufhörte oder doch vermindert wurde. Die bedeutendſten dieſer Abteien waren in Deutſchland, weshalb auch ihre Inhaber gefürſtete Aebte hießen, folgende eilf: 1) der Abt zu Fulda, 2) Kempten, 3) Elwangen, 4) Murbach, 5) Lüders, 6) Berchtelsgaden, 7) Weißenburg, 8) Prüm, 9) Stablo, 10) Corvey, und 11) St. Emmeran in Regensburg. — Bis auf dieſen letztern hatten alle auf Reichstagen eine perſönliche Stimme auf der geiſtlichen Fürſtenbank, wo ſie gleich nach den Biſchöfen ihren Sitz hatten. Der Abt zu Fulda ging im Range allen vor. Alle dieſe Aebte, mit Ausnahme des Propſtes zu Berchtelsgaden, welcher der Regel St. Auguſtins folgte, gehörten dem Benedictinerorden an. Man kann einen Schluß auf den Glanz und den Umfang des Benedictinerordens machen, wenn ein alter deutſcher Schriftſteller Wiedemann bemerkt, daß im Jahre 1500 dieſer Orden in ſeiner Geſchichte 15000 Aebte nennen konnte. Daß es darunter höchſt ausgezeichnete Männer gab, die ſich nicht nur auf dem Gebiete der Wiſſenſchaften, ſondern auch der Politik auszeichneten, wird dieſes Handbuch noch öfters zu bemerken Gelegenheit geben.

III) Beeinträchtigung dieſer klöſterlichen Amtswürde durch die ſogenannten Laienäbte und in der neuern Zeit durch die franzöſiſche Revolution und das darauf erfolgte Seculariſirſyſtem in Deutſchland. — Ungemein nachtheilig war es der Abtwürde, daß ſie ſeit dem 9. Jahrhunderte durch die Gunſt oder Noth der Könige immer häufiger in Laienhände kam. Was ſchon im 8. Jahrhundert habſüchtige Barone von einzelnen Klöſtern gewaltſam erzwungen hatten, bewilligte die Schwäche der unter ſich uneinigen Carolinger ihren Partheigängern als Kaufpreis für Treue und Kriegsdienſt, und ohne andern als canoniſchen Widerſpruch, da den Königen über die auf dem Gebiet ihrer Kron- und Hausländereien oder ſonſt durch königliche Milde geſtifteten Abteien das Patronatrecht ohnehin zuſtand. So hatten denn bis in das 10. Jahrhundert eine Menge von anſehnlichen Klöſtern Laienäbte oder Abtgrafen, die alle Einkünfte dieſer Pfründen an ſich riſſen. Wo die Mönche nicht ganz verjagt wurden, behielten ſie doch nur die Accidenzien, und mußten entweder in der uncanoniſchen Freiheit, die ihre weltlichen Herren ihnen ließen, völlig ausarten, oder durch Decane, Prioren, und, wenn die Biſchöfe es erlangten, durch beſondere Unteräbte als Vicarien in Ordnung erhalten werden. Den Prinzen und Prinzeſſinnen des königlichen Hauſes wurden Abteien als Tafelgüter geſchenkt, die Könige ſelbſt behielten ſich Titel und Einkünfte vor, bisweilen fielen Nonnenklöſter auch Männern, Mönchsklöſter auch vorneh-

Digitized by Google

men Frauen zu. Doch galt dieſer, auch im byzantiniſchen Kaiſerthume eingeriſſene Mißbrauch der Abtswürde mit ſeltenen Ausnahmen nur auf Lebenszeit der damit beſchenkten Laien. Sie heißen Commendaturäbte, weil die Form der Schenkung gewöhnlich eine Empfehlung der Klöſter unter ihren Schutz war, aber jede ſtörende Einmiſchung in das innere geiſtliche Weſen ausſchloß. Doch gelang es dem Eifer, der ſeit dem Anfange des 10. Jahrhunderts die Reform des Kloſterlebens betrieb, neuen Ernennungen von Laienäbten zu wehren, und man ſah nur ſelten kriegeriſche Aebte (abbates milites), die in Perſon die Heeresfolge leiſteten, obwohl die königlichen Klöſter gehalten blieben, ihre Vaſallenpflicht im Kriege durch Contingente an Geld und Leuten zu erfüllen. Dagegen führten die Vorgeſetzten der meiſt aus Mönchen beſtehenden Feldgeiſtlichkeit in den Lagern den Titel Feldäbte (Abbates castrenses), wie denn überhaupt der Abtstitel im Mittelalter häufig nicht nur zur Bezeichnung gewiſſer Aemter des nicht regulirten Klerus (ſ. den Artikel Abbas curiae palatii bei Du Fresne) und obrigkeitliche Würden (Abbas populi, ebenfalls bei Du Fresne), ſondern auch von religiöſen und luſtigen Brüderſchaften für ihre Vorſteher gebraucht wurden. Jedoch war dieſe Beeinträchtigung der Abtswürde nur vorübergehend, und da die folgenden Jahrhunderte bis zur Reformation hin (vergleiche den Artikel Mönchthum in der chriſtlichen Kirche) das Kloſterleben immer mehr ausbildeten, ſo wurde auch das Verhältniß der Kloſteräbte immer geregelter, und mehrere der von uns ſchon genannten Auszeichnungen erhielten ſie in dem angedeuteten ſpätern Zeitraume.

Empfindlicher wurden die klöſterlichen Inſtitute, und namentlich die Abtswürde des Benedictinerordens durch die neuere Zeit, zunächſt in Frankreich durch die dort zu Ende des 18. Jahrhunderts ausgebrochene Revolution berührt. — Großen Mißbrauch hatten beſonders die Könige von Frankreich ſchon früher mit den Abteien getrieben. Das Patronat über die königlichen Klöſter behaupteten ſie ſtets; wenn ſie auch in einigen die Abtswahl den Mönchen freiließen, und ſich nur die Beſtätigung vorbehielten. Viele Abteien brauchten ſie jedoch bis auf die neueſten Zeiten als Mittel der Auszeichnung und Belohnung für begünſtigte Perſonen, meiſt jüngere Söhne vornehmer Familien, die die niedere Weihung nahmen, um Weltgeiſtliche zu heißen, und als ſolche die Einkünfte der ihnen geſchenkten Abteien müßig zu verzehren. Dergleichen Pfründenbeſitzer, die vielleicht ihre Abteien niemals ſahen, nannte man daher Säcularäbte, d. h. weltliche Aebte, zum Unterſchiede von den regulirten Aebten, die ihre Vicarien waren. Weil nun viele junge Weltgeiſtliche Anwartſchaften auf dergleichen Abteien, Priorate, Canonicate und andere Beneficien erhielten, oder doch zu erhalten hofften, ſo kam es allmählig dahin, daß jeder amtloſe Jüngling guter Abkunft, der nur die Tonſur und die ſchwarze Kleidung hatte, ſich ſchon Abbé nennen ließ, was in dieſem Sinne nicht mehr bedeutet, als einen Candidaten des geiſtlichen Standes, aus dem, wenn es ihm glückt, einſt ein Abt oder noch etwas Höheres werden kann. Sehr bekannt ſind dieſe Abbés als halbe geiſtliche Elegants, die ihre müßige Zeit der Ausbildung ihrer geſelligen Talente und dem Vergnügen widmeten, die feinen Cirkel belebten und viel bei den Frauen galten. Während der Revolution aber ſind dieſe Abbés durch die Ver-

wandlung der geiſtlichen Beneficien in Nationalgüter ſehr in Abnahme gekommen und in dem, am 11. Januar 1817 zwiſchen Pius VII. und Ludwig XVIII. abgeſchloſſenen Concordate iſt auch nicht eben Hoffnung gegeben, ihnen wieder Gegenſtände der Expectanz darzubieten, da der 12. Artikel dieſes Concordats ausdrücklich ſagt, daß von der Herſtellung jener Abteien, Priorate und anderer Beneficien, die vor 1789 in Frankreich exiſtirten, nicht die Rede ſeyn könne. Auch die Zahl der regulirten Aebte, welchen eigentlich allein dieſer Titel gebührt, hat ſich in Folge der franzöſiſchen Revolution ſehr vermindert, da dieſes Schickſal beſonders die reichſten Abteien der Benedictiner und Ciſtercienſer traf.

Nicht minder wirkte das mit der franzöſiſchen Revolution zuſammenhängende Säculariſirſyſtem in Deutſchland verderblich auf die Abtswürde ein. Die ſämmtlichen oben genannten gefürſteten Abteien wurden in dem Reichs-Deputations-Hauptſchluſſe 1803 als Fürſtenthümer angeſehen, und in Folge der darin beſchloſſenen Säculariſation mit allen übrigen, reichsunmittelbaren, geiſtlichen Beſitzungen zur Entſchädigungsmaſſe gezogen. — Preußen, das 1810 die in ſeinem Gebiete noch vorhandenen Klöſter in Staatsgüter verwandelte, hob den 25. Febr. 1817 noch die letzte, ihm mit der ſächſiſchen Niederlauſitz zugefallene Abtei Neuenzelle auf, und ſetzte den Abt mit ſeinen Conventualen in Penſionsſtand. Bekannt iſt es, daß nach der Reformation auch der Name von Aebten und Klöſtern blieb, deren viele, meiſtens in Niederſachſen, ihre Güter behielten, aber völlig veränderte Beſtimmung hatten, als im frühern Katholicismus. Jedoch in Folge der zur Zeit des Rheinbundes verfügten Aushebung aller männlichen und weiblichen proteſtantiſchen Klöſter oder freien, weltadeligen Fräuleinſtifter hörten auch die Würden proteſtantiſcher Aebte und Aebtiſſinnen auf. Unterſuchen wir darum noch zuletzt, wie ſich die

IV) Abtswürde in der heutigen chriſtlichen Welt geſtaltet, ſo läßt ſich behaupten, daß es in Deutſchland außer der öſterreichiſchen Monarchie keine Aebte mehr giebt. Die Rechte und Ehrenvorzüge, die man ihnen bis auf den heutigen Tag in dem genannten Staate zugeſteht, ſind bemerkt in Rechbergs Handbuch des öſterreichiſchen Kirchenrechtes 1r Bd. §§. 122—126. — In Italien, Spanien und Portugal ſind noch die meiſten Abteien im Beſitze ihrer Rechte geblieben und einige der aufgelöſeten ihrer Beſtimmung wiedergegeben worden. In Frankreich haben unter Ludwig XVIII. nur die Trappiſten einige Abteien wieder errichtet. Erzabt heißt jetzt noch der Abt zum heiligen Martinus in Ungarn, und der Abt von Clugny. Der Abt vom Berge Caſſino, wo das Hauptkloſter der Benedictiner ſteht, nennt ſich Abbas Abbatum. Im allgemeinen gilt das zeither Geſagte auch von den Aebtiſſinnen der Nonnenklöſter, und das wenige Abweichende, was ſich von ihnen bemerken läßt, wird ſchicklicher in dem Artikel Mönchthum und Kloſterleben erwähnt werden, die überhaupt zum Verſtehen und Ergänzen dieſes Artikels verdienen verglichen und nachgeleſen zu werden. Noch verdient als Erſcheinung der neueſten Zeit bemerkt zu werden, daß in Baiern das Kloſterleben überhaupt, und der Benedictinerorden beſonders, wieder ins Leben treten ſollen. Nach Verfügungen vom Jahre 1834 ſollen Benedictinermönche ſelbſt den Unterricht an katholiſchen Gymnaſien beſorgen.

Digitized by Google

6.

Akoluthen.

I. Name und Urſprung der Akoluthen als niederer Kirchendiener im Abendlande. II. Amtsverrichtungen und Amtsweihe derſelben. III. Akoluthen der heutigen chriſtlichen Welt.

Literatur: Monographien. G. G. Gräbner de Acoluthis Progr. I. III. Dresdae 1748. Allgemeine Schriften: Bingh. Origin. Vol. II. p. 16—18. Baumgartens Erläuterungen ꝛc. p. 124—26. — Binterims Denkwürdigkeiten 1r B. 1r Thl. S. 314.

I) Akoluthen. — Der Name *ἀκόλουθος*, von dem griechiſchen *ἀκολουθεῖν*, nachfolgen, entſpricht dem lateiniſchen famulus, pedissequus, und wird in der römiſchen Kirche nach der griechiſchen Form von Acoluthus, auch Acolutha (fehlerhaft acolytha) auf eine beſtimmte Gattung niederer Kirchendiener übergetragen. Für das hohe Alter dieſes Kirchenamtes ſpricht Tertullian (†220) de praescriptione c. 41., desgl. Cyprian in ſeinem 7., 34., 52. und 59. Briefe. Uebrigens iſt es auffallend, daß, obgleich dieſes Kirchenamt eine griechiſche Benennung führt, erſt weit ſpäter in der griechiſchen etwas von Akoluthen vorkommt. Bingh. behauptet geradezu: Talis ordo (acoluthatus) in ecclesia graeca ante elapsos quadringintos annos non obtinuit. Man muß es darum blos als ein lateiniſches Kirchenamt betrachten. Dieß mag daher kommen, daß bei den Griechen die *ὑποδιάκονοι* mit den Akoluthen der Lateiner einerlei Verrichtung hatten. Darum bemerkt auch Bona (lib. I. c. 25. p. 516.): Subdiaconos Graecor. a latinis multum differre, nostrisque acolythis magis, quam Subdiaconis similes esse. Wenn darum auch in der griechiſchen Kirche das Wort *ἀκόλουθος* ſpäter vorkömmt, ſo bezeichnet es doch hier nicht eine beſondere Gattung der niedern Kirchendiener, ſondern das ſämmtliche Perſonal derſelben. S. Euseb. vit. Const. M. l. III. c. 8. Auch wird es wohl oft für völlig ſynonym mit Subdiaconus bei den Griechen gebraucht. Es läßt ſich daraus auch die verſchiedene Aufzählung der niedern Orden oder Weihen in beiden Kirchenſyſtemen erklären. Die Subdiaconen werden in der römiſchen Kirche noch mit zu den höhern, in der griechiſchen aber zu den niedern Weihen gerechnet; daß aber ein griechiſches Wort für ein niederes Kirchenamt in Rom vorkommen konnte, erklärt ſich Baumgarten in der Erläuterung der chriſtlichen Al-

Digitized by

terthümer p. 124. daraus, daß die griechiſche Sprache damals in Rom beſonders üblich geweſen ſei, wie dieß aus den Schriften des Clemens Romanus erhelle. — Im Zeitalter des Theodoſius (S. Cod. Theodos. l. 10. et c. 2. X. de for. camp.) kömmt von dieſer Gattung Kirchendiener auch der Name Juvenes, Juniores, Minores vor, weil größtentheils junge Leute dazu genommen wurden. Daraus ließe ſich die noch in unſern Tagen in der griechiſchen Kirche Statt findende Sitte erklären, daß die Biſchöfe junge Knaben zu Begleitern haben, die ihnen ihre Stäbe tragen und überhaupt ihren prachtvollen Aufzug unterſtützen. S. King Gebräuche und Ceremonien der Kirche in Rußland. (Riga 1773.) S. 255. Betreffend ihre

II) Amtsverrichtungen, ſo findet man im Alterthume auch nur ſparſame Nachrichten. Einiges Licht darüber verbreitet der 4. und 6. Canon des 4. Concils zu Carthago (a. 399), wo es heißt: Acolutus cum ordinatur, ab episcopo doceatur, qualiter in officio suo agere debeat, sed ab Archidiacono accipiat vero ceroferarium cum cereo, ut sciat, se ad luminaria accendenda mancipari. Accipiat urceolum vacuum ad suggerendum vinum in eucharistiam sanguinis Christi. — Aus dieſen Worten und aus Isidori Hispalens. origin. l. 7. c. 12. ergiebt ſich, daß ihnen etwa folgende Verrichtungen eigenthümlich waren: 1) Sie mußten mit angezündetem Lichte dem Diakon oder Presbyter, wenn kein Diakon oder Subdiakon bei der Hand geweſen, nachtreten, und dieſen bei allen Amtsverrichtungen in und außerhalb der Kirche begleiten. Beſonders geſchah dieß bei den ſogenannten Lectionen, wo ein Diakonus und ſpäter ein beſonderer Lector unter die Gemeinde trat und das Vorleſen verrichtete. Bei dieſer Gelegenheit wurde der Kleriker, welcher vorlas, immer von einigen Akoluthen begleitet, die ihm Platz machten. 2) Hatten ſie das Aufſtecken und Anzünden der Lichter in den gottesdienſtlichen Verſammlungshäuſern zu beſorgen. 3) Mußten ſie den Wein, der zum Abendmahle gebraucht wurde, herbeiholen und die vasa sacra beſonders außer der Kirche tragen. Bei Hauscommunionen haben ſie z. B., als ſpäter die gottesdienſtlichen Gebräuche ſchon mehr ausgebildet waren (im Zeitalter des Isidor. Hispal. † 636.), die conſecrirten Elemente nebſt der Patene und Fiſtula getragen.

III) Verrichtungen der Akoluthen in der heutigen chriſtlichen Welt. — — Binterim l. l. ſagt in Beziehung darauf: „Die kirchlichen Verrichtungen der Akoluthen ſind noch die nämlichen, wie im Alterthume, doch werden ſie jetzt ſeltener von den Akoluthen im eigentlichen und engern Sinne verrichtet, indem in der jüngern Disciplin gewöhnlich die vier kleineren Ordines (Akoluthen, Exorciſten, Lectoren, Oſtiarii) zuſammen ertheilt und die amtlichen Verrichtungen ſelten einzeln vor dem Empfange der höhern Weihen erfüllt werden." — Oft wird darum auch das Geſchäft der Akoluthen jetzt in der römiſchen Kirche durch weltliche Perſonen verrichtet, mit Ausnahme der Klöſter und Domſtifter. In Rom giebt es drei Gattungen dieſer Akoluthen. Palatini, die dem Papſte in ſeinem Pallaſte dienen, Stationarii, die ihre Geſchäfte nur in beſtimmten Kirchen verrichten, und Regionarii, welche den Diaconen in den verſchiedenen Bezirkskirchen zur Seite ſtehen. — Die griechiſche Kirche, wie wir bereits er=

innert haben, theilt die Verrichtungen der Akoluthen den Subdiaconen mit zu, und rechnet dieſe darum auch mit zu den niedern Weihen. In der proteſtantiſchen Kirche, wo überhaupt nur wenige einfache Kirchengebräuche Statt finden, iſt keine Spur von dieſer Abſtufung des Klerus zu finden, indem alles Nöthige der Art durch nicht ordinirte Kirchendiener, wie z. B. durch Küſter, Kirchner, Glöckner, Kirchenaufwärter, Kirchenvögte und dergl. geſchieht.

Actores ecclesiae. — **Advocati ecclesiar.** (ſ. den Artikel **Defensores ecclesiae.**)

Advent — ſ. den Artikel Sonntag.

Digitized by Google

7.

A g a p e n.

I. Name und Urſprung der Agapen. II. Art und Weiſe, wie ſie gehalten wurden. III. Zeit und Ort, wann und wo man dieſelben hielt. IV. Ob immer mit den Agapen die Abendmahlsfeier verbunden war, und ob dieſe vor oder nach derſelben begangen wurden? V. Verſchiedene Arten der Agapen. VI. Ausartung und gänzliche Abſchaffung derſelben. VII. Agapen in der heutigen chriſtlichen Welt.

Literatur. **Monographien.** Jo. Hilberti disp. de agapis, Helmst. 1656. — C. S. Schurzfleisch (eigentlich I. F. Creitlov.) de veter. Agapar. ritu. Lipsiae 1691. — I. A. Muratori de agapis sublatis, in deſſelben Anecdot. graec. Patav. 1709. p. 241—51. — I. H. Boehmeri de coitionib. Christianor. ad capiendum cibum in deſſen dissertatt. juris ecclesiastic. antiquissimis 1711. — Quistorp., de agapis nascentis eccles. Christian. Rostock. 1711. — I. Moerlin de agapis vett. Christian. Lips. 1750. — Gottl. Schlegel de agapis aetate Apostolor. Lips. 1756. — I. Th. Fr. Drescher de veter. Christ. Agapis comment. Giesae Hass. 1824.

Allgemeinere Werke: Stark's Geſchichte der chriſtlichen Kirche des 1. Jahrhunderts 3r B. p. 162—70. Bingh. vol. VI. p. 338 seqq. Auguſti's Denkwürdigkeiten in mehreren Theilen gelegentlich erwähnt, z. B. 1r Thl. p. 124. 4r Thl. 35—58. 124. 139. und beſonders im 8. Bande. — Binterim l. l. 2r B. 2r Thl. p. 1 seqq. — Beſonders merkwürdig hat ſich in der neueſten Zeit die Schrift gemacht: Die Agape oder der geheime Weltbund der Chriſten von Clemens in Rom unter Domitians Regierung geſtiftet. Dargeſtellt von Dr. Aug. Keſtner († 1821) 1819. (Dieſe Schrift macht aus dem Inſtitute der Agapen einen wohl organiſirten Geheimbund, wobei dieſe chriſtlichen heiligen Mahlzeiten ungefähr die Bedeutung haben, wie die Tafellogen in der Freimauerei, welche der Verfaſſer aus dieſer Anſtalt zugleich mit der römiſchen Hierarchie hervorgehen läßt. — Das Unhaltbare dieſer Anſicht iſt in mehreren kritiſchen Blättern ſehr gründlich nachgewieſen worden.

I) Name und Urſprung. Das griechiſche ἀγάπη, andeutend Liebe, Zuneigung und auch jeden Beweis einer ſolchen Geſinnung

Digitized by Google

iſt hier in einem eigenthümlichen, engern Sinne genommen und bezeichnet in der erſten chriſtlichen Kirche gewiſſe, mit dem Gedächtnißmahle Jeſu verbundene, Mahlzeiten, wo Vornehme und Geringe, Arme und Reiche zuſammen ſpeiſten, um dadurch die Liebe und den anſpruchsloſen Sinn anzudeuten, welchen das Evangelium Jeſu zu vermitteln beſtimmt iſt. Die deutſche Ueberſetzung Liebesmahle iſt darum gewiß ſehr entſprechend, denn einmal ſollte dadurch das Andenken an das letzte und größte Liebesmahl Jeſu erhalten werden, und dann ſollte ſich auch die wahre Bruderliebe dabei thätig beweiſen. Uebrigens iſt es dem Worte *ἀγάπη* eben ſo gegangen, wie andern, z. B. *γράμματα, γραφη, βάπτισμα*, daß es ſeine allgemeine Bedeutung mit einer ſpeciellen und eigenthümlichen vertauſchte. Im N. T. kömmt es nur einmal vor Iud. v. 12.; die Sache aber ſelbſt wird auch mit andern Namen bezeichnet, z. B. Act. II. 46 — VI. 2., wo die Liebesmahle mit den Worten *τροφὴ* und *τράπεζαι* angedeutet werden. Wiewohl die Kirchenväter das Wort *ἀγάπη* und *ἀγάπαι* brauchen, ſo bedienen ſie ſich doch auch ſolcher Benennungen, die dem Begriffe der Liebesmahle noch entſprechender ſind, z. B. *συμπόσια, κοιναὶ τράπεζαι, κοιναὶ ἑστιάσεις, δεῖπνα κοινά* u. dergl. Bei den Profanſcribenten iſt aber dieſes Wort vor der chriſtlichen Epoche gar nicht bekannt und es wird ſich nicht leicht ein Beiſpiel finden, daß ſich heidniſche Schriftſteller des Wortes *ἀγάπη* in dieſem Sinne bedient hätten. Plutarch, der im 2. Seculum lebte, hat dieß Wort ohne Zweifel, ſo wie Celſus (Orig. contr. Cels. l. I.) von den Chriſten erhalten.

Was nun den Urſprung dieſer Liebesmahle betrifft, ſo iſt nicht zu leugnen, daß ſie in den früheſten Chriſtenvereinen Statt fanden. S. Act. 2, 46. 7. 2. 1 Cor. XI. 16 — 34. Aber ob jüdiſche oder heidniſche Sitte dadurch nachgeahmt wurde, darüber iſt man verſchiedener Meinung geweſen. Als bekannt und erwieſen darf vorausgeſetzt werden, daß wie im heidniſchen, ſo im jüdiſchen Cultus, ſogenannte heilige Mahlzeiten, die mit einem religiöſen Zwecke in Verbindung ſtanden, üblich waren. Für den damaligen Zeitgeiſt enthielten ſie alſo nichts Fremdartiges. Will man aber Nachahmung hier annehmen, ſo liegt der jüdiſche Cultus freilich viel näher; daher beſtimmt ſich auch H. Dreſcher, als der Verfaſſer der neueſten Monographie über die Agapen, für die Anſicht des Grotius, der die chriſtlichen Agapen von dem Gebrauche der jüdiſchen Synagoge herleitet l. l. p. 10 seqq.

Achtet man aber auf die Beſchaffenheit der letzten Mahlzeit, welche Jeſus mit ſeinen Schülern hielt, und wobei er das Abendmahl einſetzte, ſo laſſen ſich die Agapen ſchon aus der reinen Nachahmung dieſer Handlung erklären, beſonders wenn man dabei den Umſtand mit zu Hülfe ruft, daß das Chriſtenthum gleich anfangs auf die Verwirklichung der Idee von einer großen heiligen Verbrüderung unter den Menſchen hinſtrebte, wobei jedoch immer angenommen werden kann, daß die unter Juden und Heiden üblichen heiligen Mahlzeiten in dieſem chriſtlichen Inſtitute nichts Befremdendes, wohl aber etwas Analoges finden mußten. Auch kann man hier manches Rituelle aus der jüdiſchen Synagoge beibehalten haben.

II) Art und Weiſe, wie die Agapen gehalten wurden. — — Waren die früheſten Freunde des Chriſtenthums Juden,

Digitized by Google

bildete ſich zu Jeruſalem die erſte Chriſtengemeinde, ſo iſt es wohl mehr als wahrſcheinlich, daß man manches Aeußerliche aus dem Cultus der Volksgenoſſen beibehielt. Bei religiöſen Familienmahlzeiten lag dem Hausvater die Leitung des Ganzen ob, daher auch Jeſus bei der letzten Paſſahfeier, wo er das Abendmahl einſetzte, die Stelle eines ſolchen Hausvaters vertrat und die gewöhnlichen Gebete verrichtete. Nimmt man nun an, daß dieſe Liebesmahle nichts anderes waren, als eine Nachahmung jener eigenthümlich feierlichen letzten Mahlzeit, die Jeſus mit den Seinigen hielt, und daß das Chriſtenthum ſich zuerſt in einzelnen Familien in Jeruſalem einführte, ſo iſt auch wahrſcheinlich, wenn nicht etwa ein Apoſtel zugegen war, daß das Familienhaupt im Hauſe, wo man dieſe Mahlzeit hielt, das Ganze ordnete. Daher iſt wohl auch die Aeußerung Böhmers **dissert. 4. in Plin. epist. de coitionibus Christ. ad capiendum cibum, edit. Lips. 1711** ſo ungereimt nicht, wenn er ſagt: „Die Hausväter waren Vorſteher der Familienmahle, mithin auch der Agapen." Herr Binterim l. l. 2. Bd. 2. Thl. hätte darum wohl weniger über dieſe Aeußerung ſpotten und erkennen ſollen, daß ihm hier die Anſicht ſeiner Kirche, als habe eine gewiſſe ausgebildete Hierarchie ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter begonnen, den richtigen Geſichtspunkt verrücken mußte.

Scheint nicht auch Böhmers Behauptung ſchon durch Act. 2, 46. vieles für ſich zu haben?

Später aber, als die Zahl der Chriſten immer mehr anwuchs, als eine beſtimmte äußerliche Einrichtung nothwendiger wurde, waren freilich Biſchöfe und Presbyter diejenigen, welche auch dieſe Mahle anordneten und leiteten. Scheint dieß auch in der corinthiſchen Gemeinde nicht in klaren Thatſachen hervorzutreten, ſo läßt es ſich doch aus 1 Cor. 12 vermuthen, wo von den Verrichtungen bei dem neugeordneten Gottesdienſte der Chriſten die Rede iſt. Von einem Vorſteher ſpricht Iustin. Martyr. apolog. II. p. 97—99, wo es heißt: *τὸ συλλεγόμενον παρὰ τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται.* Dürfte man die Briefe des Ignatius als ächte Produkte ihres Zeitalters anſehen, ſo würde der Biſchof als Director dieſer Mahlzeiten anzuſehen ſeyn.

Man darf ſich die Agapen übrigens nicht als Mahlzeiten denken, die der geſelligen Freude und der Schwelgerei dienten, welches ſich ſchon aus 2 Petr. 2, 12 und aus Jud. V. 12 ergiebt. Der Kirchenvorſteher ließ ſie wahrſcheinlich durch den Kirchendiener an einem beſtimmten Orte anſagen. Ob in dieſem Orte auch die Speiſen zubereitet wurden, oder ob die Reichen dieſe in ihren Privathäuſern zubereiten ließen, läßt ſich nicht genau beſtimmen. Vielleicht geſchah nach Beſchaffenheit der Umſtände Beides; das Händewaſchen und das gemeinſchaftliche Gebet ging dem Eſſen voran. Beleuchtung dabei war wegen der frühen Morgenzeit oder wegen der Nacht, wo man die Agapen gewöhnlich hielt, nothwendig. Zuerſt wurde ein Theil der heiligen Schrift vorgeleſen, und der Vorſteher ſtellte über das Vorgeleſene einige Fragen auf, die beantwortet wurden; dann theilte man ſich die kirchlichen Nachrichten mit, wodurch in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten die Verbindung ſelbſt mit den entfernteſten Welttheilen unterhalten, und jede freudige oder traurige Begebenheit auch den Laien bekannt wurde. Auch die Briefe der Biſchöfe und anderer Kirchenvorſteher las

Digitized by Google

man vor, eben ſo die Märtyrer-Acten, wodurch die Gläubigen zur Zeit der Verfolgung geſtärkt wurden. Auch ſang man Hymnen und Pſalmen. Vgl. Cyprian epist. de spectaculis. Tertull. de coron. c. III. Socr. H. E. l. V. 22. Beim Schluſſe hielt man eine Collecte oder Geldſammlung zur Unterſtützung der Wittwen, Waiſen, Armen, der Gefangenen oder Schiffbruchgelittenen. Mit Küſſen und Umarmungen endigten ſich dieſe Mahlzeiten, ſowie mit einer feierlichen Gebetsformel, welche fromme und menſchenfreundliche Wünſche ausſprach. S. Iust. Mart. Apolog. II. p. 97—99 seqq. Orig. in epist. ad Rom. XVI. 16. — Als aber die Zahl der Chriſten ſich mehrte, mochten doch auch als Ausnahme von der Regel kleine Ausſchweifungen vorfallen, die den Vätern und Kirchenvorſtehern Stoff zu Strafreden gaben. S. Clement. Alexandr. Paedagog. l. II. c. 1—2. Warnungen dieſer Art hielt man für ſo nothwendiger, weil die Carpocratianer ihre ſchwelgeriſchen wollüſtigen Mahlzeiten ebenfalls Agapen zu nennen pflegten. Um die gute Ordnung und die alte Einfachheit zu erhalten, pflegten die Vorſteher jedem ſeine Portion darzureichen; den Presbytern, den Diaconen und übrigen Kirchenbeamten war eine ſtärkere Portion beſtimmt. Daß alſo dieſe Agapen, beſonders ſo lange die Chriſten unter dem Drucke lebten und Verfolgungen ausgeſetzt waren, im allgemeinen anſtändige Mahlzeiten waren, welche Erbauung, chriſtliche Bruderliebe und einen für jene Zeiten ſo nothwendigen Gemeinſinn weckten, ergiebt ſich nicht nur aus dem zeither Geſagten, ſondern man findet dieß auch in den Schriften der früheſten chriſtlichen Apologeten nachgewieſen, wo beſonders eine Hauptſtelle Tertull. Apologetic. c. XXXIX. p. 32 ſeyn dürfte. Dieß erhellet auch noch aus dem Umſtande, daß man nicht Jedermann an dieſen Mahlzeiten Theil nehmen ließ. Nur wirkliche Genoſſen der chriſtlichen Kirchengemeinſchaft, nicht aber die Pönitentes, die Katechumenen, die Juden und Heiden durften dabei zugegen ſeyn. Iustin. mart. apol. 2. p. 97. Die frühere Sitte, getaufte Kinder zu den Agapen zuzulaſſen, fand man ſpäter unſchicklich. Cyprian. de lapsis p. 132. Auffallend unſittliche Mitglieder hielt man fern von dieſen Mahlzeiten und ſchloß ſie überhaupt von der Kirchengemeinſchaft aus. S. 1 Cor. 5, 11. Jedoch muß es hin und wieder der Fall geweſen ſeyn, daß man ſolche Ausgeſchloſſene wieder an den Agapen Theil nehmen ließ; denn der 49. Can. der Synod. Arelat. (a. 452) unterſagt dieß ausdrücklich.

III) Zeit und Ort, wann und wo man die Agapen hielt. — — a) Tageszeit. Es dürfte wenigſtens für die erſten Zeiten des Chriſtenthums ſchwer ſeyn, genau zu beſtimmen, zu welcher Tageszeit die Agapen gehalten wurden. Man hielt wohl die Chriſtenverſammlungen und darum auch die Agapen, wann und wo man am ſicherſten zu ſeyn glaubte. Jeder Ort hatte daher wohl anfangs, je nachdem das Bekenntniß des Chriſtenthums mehr oder weniger beeinträchtigt wurde, ſeine eigene Obſervanz. Die Stellen, welche im N. T. von den Agapen handeln, mit Ausnahme von Act. 20, 7, geben uns keinen Wink über eine gewiſſe Tageszeit, wann ſie gefeiert wurden. Nach Tertullian darf man im allgemeinen annehmen, daß die Agapen zur Nachtzeit gehalten wurden. Er nennt ſie coenas und coenulas, wodurch ſie von den prandiis unterſchieden werden. Er be-

Digitized by Google

merkt, daß Lichter dabei nöthig geweſen wären, und ſelbſt andere deutliche Aeußerungen Tertullians ſprachen für die Agapenfeier zur Zeit der Nacht. Vielleicht aber war dieß mehr das Werk der Noth als der freien Wahl.

Nach dem Berichte des Plinius, den er an den Kaiſer Trajan abſtattete, ſollte man glauben, die Agapen ſeien bei hellem Tage, vormittags gefeiert worden. Denn nachdem er erzählt hat, daß die Chriſten vor Sonnenaufgang ſich vereinigten, um Chriſtus als ihren Gott zu verehren und anzubeten, fügt er hinzu: **quibus peractis morem sibi discedendi fuisse rursusque vocandi ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium.** — Sollte man nicht aus den Worten: **morem discedendi rursusque cocundi ad capiendum cibum** den Schluß ziehen dürfen, daß da die Chriſten vor Sonnenaufgang ihre gottesdienſtlichen Verſammlungen hielten, ſie einige Stunden ſpäter, mithin bei Anbruch des Tages, die Liebesmahle gefeiert haben? Dieſer Meinung iſt auch Chryſoſtomus **ad 1 Cor. XI. Hom. 54** und **hom. 22.** über den Text **oportet haereses esse:** — Jedoch wird auch durch dieſe Nachricht die allgemeine Behauptung beſtätigt, daß in Abſicht auf die Tageszeit eine verſchiedene Obſervanz bei der Agapenfeier ſtattfinden mochte, wenigſtens ſo lange, als die aufblühende chriſtliche Kirche mit Stürmen und Verfolgung von außen zu kämpfen hatte. —

b) **Wochentag, an welchem die Agapen gehalten wurden.** Wie man früh ſchon anfing, den wöchentlichen religiöſen Weihetag auf den Sonntag zu verlegen (S. den Artikel Sonntag); ſo ſchien der erſte Wochentag auch am ſchicklichſten für die Agapenfeier zu ſeyn; Im. N. T. ſpricht ſchon **Act. 20, 7.** dafür. Der ſtreitige **dies status** beim Plinius wird auch wenigſtens von Vielen von dem Sonntage verſtanden, und wäre dieß auch nicht zu erweiſen, ſo ſpricht doch ſehr deutlich dafür **Iustin. Mart. apolog. II. p. 99.**, wo es heißt: „Wir kommen deswegen gemeinſchaftlich am Sonntage zuſammen, weil es der erſte Tag iſt, an dem Gott bei der Weltſchöpfung Licht und Finſterniß von einander geſchieden hat, und an dieſem Tage auch unſer Heiland Jeſus Chriſtus von den Todten auferſtanden iſt.“ Es iſt darum wohl auch mehr als wahrſcheinlich, daß die ſonntägige Agapenfeier mit dazu beitrug, die Sonnabendsfeier zu verdrängen, die den Judenchriſten ſo wichtig dünkte. (S. den Artikel Sonntag). Ein wichtiger Beleg für dieſe Behauptung findet ſich auch bei Theophylakt. zu 1 Cor. 11. Die apoſtoliſchen Conſtitutionen enthalten ausdrücklich die Worte: **In omni dominica laetos conventus celebrate.** Tertullian nennt deswegen die Agapen **convivium dominicum (ad uxorem l. II.)** und ſieht den Sonntag überhaupt als einen Freudentag an, ein Umſtand, der uns mit Aufſchluß giebt, warum am Sonntage nicht gefaſtet werden durfte. Jedoch muß man ſich nicht denken, daß es von dieſer Regel, die Agapen am Sonntage zu feiern, nicht auch Ausnahmen gegeben habe. Nicht nur die gefahrvolle Lage der Chriſten in den Tagen des beginnenden Evangeliums mochte oft Ausnahmen nöthig machen, ſondern wir finden auch Spuren einer verſchiedenen Obſervanz in dieſer Beziehung, ſelbſt in ſpätern Tagen. S. Cyprian **de orat. dominic. p. 147.**

c) **Ort, wo man die Agapen hielt.** — Da anfangs die

Digitized by Google

Chriſten keine Tempel hatten, ſo hielt man wohl die Agapen in den Privathäuſern mit geräumigen Zimmern, Act. 2, 42. 20, 7—11. Dieſe Sitte wurde höchſt wahrſcheinlich nur durch die ſpätern Verfolgungen abgeändert, wo die Chriſten ihre Zuſammenkünfte geheim halten mußten. In dieſer Zeit war wohl nur Verborgenheit vor den Gegnern der Beſtimmungsgrund zur Wahl eines Ortes, wo man ſich zur chriſtlichen Erbauung und zur Agapenfeier insbeſondere vereinigte. Später aber, als den Chriſten günſtige Zeiten erſchienen und ſie nun auch Tempel erhielten, wurden die Agapen in denſelben gefeiert und ſie gewannen dadurch an Achtung und Heiligkeit. Doch müſſen wichtige Urſachen auch dieſe Sitte bald abgeändert haben; denn das Conc. Laod. in der Mitte des 4. Jahrhunderts enthält ausdrücklich das Verbot: ne agapae in ecclesiis instituerentur. Dieſes Verbot wurde bald darauf in Carthago (Conc. Carthag. III. a. 391. can. 30.) wiederholt und im 6. und 7. Jahrhundert auf's neue eingeſchärft. Durch die Bemühungen des Gregor von Neocäſarea, des Chryſoſtomus und des Papſtes Gregorius kam es bald dahin, daß man die Agapen nur noch vor oder um den Kirchen unter den Bäumen duldete. Man ſuchte von nun an, wie auf den Clerus, ſo auf den vornehmern Theil der Chriſten zu wirken, ſich von den Agapen in und außerhalb der Kirchen entfernt zu halten, und endlich wagte man es auch, das Volk zu bereden, ihre Gaſtmahle in andern von der Kirche getrennten Häuſern zu halten oder gänzlich einzuſtellen (S. Nr. 1. dieſes Artikels.)

IV) Ob immer mit den Agapen die Abendmahlsfeier verbunden war und ob dieſe vor oder nach derſelben begangen wurden. — — Wenn man auch gern zugeſteht, daß die Agapen nicht immer und an allen Orten mit der Abendmahlsfeier mögen verbunden geweſen ſeyn (Juſtin der Märtyrer Apolog. 2. p. 97. erwähnt keiner Agapen, ſondern nur der Abendmahlsfeier), ſo geht doch die Meinung derjenigen Forſcher des chriſtlichen Alterthums auch wieder zu weit, welche durchaus eine Vereinigung der beiden Feierlichkeiten leugnen, wie z. B. Albaſpinäus, der in ſeinen observatt. l. 1: observ. 28. geradezu behauptet: in agapis nuspiam celebrata eucharistia. Die Vereinigung beider Feierlichkeiten läßt ſich ſchon einmal nicht leugnen, wenn man die N. T. Stellen Act. 2, 46. 1 Cor. 11, 16—21. berückſichtigt (damit vergleiche man Suiceri thesaur. eccles. sub voce κλάσις). — Dann ſpricht dafür auch die genaue Nachahmung der letzten Mahlzeit Jeſu, wo nach der Mahlzeit die Einſetzung des Abendmahls folgte; denn Luc. 22, 20 bedient ſich ausdrücklich der Worte: μετὰ τὸ δειπνῆσαι, womit auch Paulus 1 Cor. 11, 25 übereinſtimmt. Plinius erwähnt ebenfalls eines gemeinſchaftlichen Mahles an dem ſogenannten status dies. Auch die Verleumdungen der Heiden, deren weiter unten Erwähnung geſchehen wird, ſprechen dafür, daß die Agapen mit der Abendmahlsfeier verbunden geweſen ſeien. Binterim l. l. p. 34 ff. hat gut gezeigt, wie trotz der Behauptung des Albaſpinäus die Stellen aus Tertullian, auf welche ſich dieſer beruft, doch von einer vereinten Feier der Agapen und des Abendmahls verſtanden werden können.

Streitiger iſt die Frage, ob die Agapen vor oder nach der Abendmahlsfeier gehalten wurden. In den erſten Zeiten gingen wohl die

Digitized by Google

Agapen der Euchariſtie voraus und zwar aus dem einfachen Grunde, weil man dort die letzte Mahlzeit Jeſu mit den Seinigen genau nachahmte. Wie dort Jeſus erſt das Oſterlamm mit den Seinigen nach jüdiſcher Weiſe genoſſen hatte, und nun von dieſer Mahlzeit etwas Brod und Wein entnahm, und es für einen andern und heiligen Zweck weihte, ſo ahmte dieß auch die früheſte chriſtliche Kirche bei den Agapen nach. 1 Cor. XI., 21. läßt ſich nur unter dieſer Vorausſetzung erklären. Auch ſprechen für dieſe Gewohnheit die Zeugniſſe des Sozomenus (h. e. l. VII. XIV.) und des Sokrates (h. e. l. V. c. 22. p. 286 seq. Edit. Vales.)

In ſpätern Zeiten hingegen folgten die Agapen auf die Euchariſtie. Dieß muß ſchon allmählig üblich geworden ſeyn zur Zeit der Carthag. Synode unter Aurelius; denn hier wird im 41. Canon ausdrücklich erklärt: ut sacramenta altaris nonnisi a jejunis hominib. celebrarentur. Doch ſchlägt derſelbe Canon auch eine Ausnahme von dieſer Regel vor, nämlich die Abendmahlsfeier am grünen Donnerstage, als genaue Nachahmung der letzten Mahlzeit Jeſu mit ſeinen Schülern ſo zu geſtalten, daß die Agapen der Abendmahlsfeier vorangingen. Chryſoſtomus, Theophylaktus, Theodoretus und Auguſtin zeugen für dieſe Gewohnheit, die Agapen nach dem Abendmahle zu feiern. — Vielleicht dürfte hier im allgemeinen wohl Folgendes das Richtige ſeyn: Die Vorfeier der Agapen, ſo daß auf ſie die Euchariſtie folgte, ſcheint den frühern chriſtlichen Zeiten anzugehören; aber ſchon zur Zeit der Carthag. Synode (can. 41) unter Aurelius (a. 397) findet man die umgekehrte Sitte vorherrſchend; und der grüne Donnerstag wird, wie bereits oben erwähnt worden iſt, als der einzige Tag im Jahre betrachtet, wo nach der alten Sitte die Agapen der Euchariſtie vorangingen.

V) **Verſchiedene Arten der Agapen.** — Im allgemeinen kann man ſie ſchon in öffentliche und Privatagapen eintheilen. Dieſe, in Privathäuſern gefeiert, gehören mehr den erſten Tagen des Chriſtenthums an, und in ſpätern Zeiten gingen ſie nur von einzelnen begüterten Privatleuten aus. Im apoſtoliſchen Zeitalter fanden nach Act. 2, 46. ſolche Privatagapen in Jeruſalem Statt. Doch mögen ſie, als ſpäter die Chriſtengemeinden wuchſen, wohl in größern gemietheten Häuſern, die eine bedeutende Menſchenmenge faſſen konnten, gefeiert worden ſeyn, ſo daß ſie nun paſſender öffentliche Agapen genannt werden konnten. Wegen der damit verbundenen Abendmahlsfeier nannte man die öffentlichen Agapen auch eucharisticae, oder von dem Tage ihrer Feier dominicae. Uebrigens gab es noch in der erſten chriſtlichen Kirche Agapas natalitias oder feierliche Mahlzeiten zum Andenken der Tage, wo die Märtyrer ihr Leben für den chriſtlichen Glauben geopfert hatten. Es war nämlich eigenthümlicher Sprachgebrauch der alten Kirche, die Sterbetage der Märtyrer diem natalem zu nennen, weil mit dieſem Tage erſt das höhere und ſelige Leben beginne. An dieſen Geburts- oder Feſttagen der Märtyrer verſammelten ſich die Chriſten unter Anführung der Geiſtlichkeit bei dem Grabe derſelben oder ſpäter bei den ihnen gewidmeten Kirchen. Man ſang und betete daſelbſt, worauf ein mäßiges Mahl bereitet wurde. Die Geſchichte der erſten chriſtlichen Jahrhunderte iſt voll von ſolchen Feierlichkeiten. Schon in

Digitized by Google

dem Briefe der Kirche von Smyrna über die Martern ihres Biſchofes Polykarpus im 2. Jahrhundert finden ſich Spuren davon, und die **Acta martyrum** von Ruinart erzählen mehrere hierher gehörige Beiſpiele. — Für die folgende Zeit iſt das Zeugniß des Theodoretus (**h. e. l. 3. c. 15.**) wichtig: Er erzählt hier die Martern des heiligen Juventin und Maximin, und berichtet, daß die Antiochener dieſe tapfern Helden Jeſu Chriſti verehrt und ihre Leiber in einem herrlichen Grabe beigeſetzt hätten. Sie pflegen noch jährlich, ſetzt er hinzu, ihr Gedächtniß mit einer beſondern Feierlichkeit und mit einem öffentlichen Gaſtmahle zu begehen. Noch ausführlicher zeigt Theodoret **Evangel. verit. VIII. p. 633—34. edit.** Schulz, daß von dieſen Mahlzeiten alle Ueppigkeit und Schwelgerei fern geweſen ſei und ſich dadurch vortheilhaft von den heidniſchen Mahlzeiten der Art unterſchieden hätten. Muratorius in ſeinen **de agapis sublatis** §. 7. ſagt: **Agapae in honorem martyrum celebratae, si non semper, saltem saepe incruento sacrificio caruisse videntur.**

Die **Agapae connubiales** waren bei weitem nicht ſo häufig und glänzend wie die **agapae natalitiae**. Sie beſchränkten ſich mehr auf einzelne Familien, wobei der Armen beſonders gedacht wurde. Man feierte ſie jedoch nicht öffentlich in den Tempeln, ſondern nur in Privathäuſern. Von den Gaſtmahlen nach der feierlichen Taufhandlung wird an einem andern Orte ſchicklicher die Rede ſeyn. Noch verdient Einiges von den **agapis funeralibus** erwähnt zu werden. Sie ſcheinen nur bei den Leichenbegängniſſen der Reichen gewöhnlich geweſen zu ſeyn, deren Leichname in die Kirchen begraben wurden. Ihr Urſprung läßt ſich vielleicht aus den **charistiis** der Römer (S. **Ovid. fastor. II. v. 617—638** und **Valer. Maxim. l. II. c. 1.** §. 8.) erklären, und begünſtigt wurden ſie durch den ſpätern Glauben in der chriſtlichen Kirche, daß man durch Almoſen auch noch den Seelen der Verſtorbenen nützlich werden könne: **Chrysostom. hom. 33. in Math.** — Paulin in ſeinem 13 Briefen **ad Pamachium** ſchildert ein ſolches Leichenmahl, woraus ſich ergiebt, daß dergleichen Mahlzeiten bei den Tempeln gehalten und auf das Speiſen der Armen berechnet wurden. Aus dem zeither Geſagten ergiebt ſich übrigens, daß unſere noch jetzt üblichen Hochzeit- und Leicheneſſen, beſonders in kleinern Städten und auf den Dörfern, ſich aus dieſer frühern Sitte mit herleiten laſſen.

VI) Ausartung der Liebesmahle und gänzliche Abſchaffung derſelben. — Daß es ſinnloſe und lächerliche Verleumdungen von Seiten der Heiden in Beziehung auf die Agapen gab, ſieht man aus den Widerlegungen der früheſten chriſtlichen Apologeten. Daß man hier Kinder gewürgt und verzehrt habe (thyeſtiſche Mahle), daß nach Auslöſchung der Lichter Sünden der Unzucht ſeien getrieben worden, dieß und Aehnliches wird eben ſo angelegentlich als glücklich von Tertullian, Minutius Felix, Origenes u. a. zurückgewieſen. Ja Tertullian Apolog. 39. zeigt, daß ſelbſt achtbare Stimmen aus der Heidenwelt zum Vortheile der Agapen ſprachen und ſelbſt Julian (**fragm. epistol. p. 305 edit. Lips. 1696**) ſoll ſich nicht ungünſtig über dieſe eigenthümliche Feier der Chriſten erklärt haben. Zwar findet man ſchon vom apoſtoliſchen Zeitalter an einzelne Spuren (1 Cor. XI, 17—22. Jud. v. 12., und hin und wieder wohl auch im Briefe

Jacobi), daß man ſich zuweilen bei der Agapenfeier mag vergeſſen haben; jedoch muß ihnen in den erſten drei Jahrhunderten wenigſtens eine gewiſſe Würde eigenthümlich geblieben ſeyn: Dafür ſpricht die eben angedeutete Aeußerung des Julian, und der ſpätere Auguſtin, welcher den Agapen gewiſſermaaßen immer noch das Wort redet und zur Klugheit bei Abſchaffung derſelben räth. Die Synode zu Ganyra in Paphlagonien (in der Mitte des 4. Jahrhunderts) ſetzt Canon 11. noch feſt: „Wer die Agapen verachtet, welche die Gläubigen zur Ehre des Herrn halten, und wozu ſie ihre Brüder einladen, dem ſei Anathema.“ — Dieſer Beſchluß ſcheint jedoch wider die Euſtathianer gerichtet, welche geheime Zuſammenkünfte liebten, die Feier des chriſtlichen Sonntags verachteten, am Sonntage faſteten u. ſ. w. — Daß man aber auch damals ſchon im Oriente und Occidente gerechte Urſachen haben mußte, die Abſchaffung der Agapen zu wünſchen, ſieht man daraus, daß ungefähr ein Decennium ſpäter die Kirchenvorſteher zu Laodicäa Canon 28. alle Mahlzeiten, welche Agapen genannt werden, in den Gotteshäuſern und bei andern Verſammlungen unterſagten. Dieſes Verbot wurde bald darauf zu Carthago (Conc. Carthag. III. 391. c. 30.) wiederholt und im 6. und 7. Jahrhundert zu Orleans (Conc. Aurelian. II. a. 535. can. 12.) und Conſtantinopel (Conc. Trullan. a. 692.) von neuem eingeſchärft. Daraus ergiebt ſich aber doch, daß das Volk ſehr an dieſem Gebrauche muß gehangen haben, weil es wirklich ſchwer hielt, ihn abzuſchaffen. Wie man viele Mittel verſuchen mußte, die Agapen zu verdrängen, darüber kann man nachſehen Bingh. l. l. vol. VI. l. 15. c. 7. §. 9.

VII) Agapen in der heutigen chriſtlichen Welt. — Bei den Griechen unſerer Zeit iſt noch etwas Aehnliches vorhanden, indem begüterte Perſonen bei Begräbniſſen und andern Veranlaſſungen Mahlzeiten zu geben pflegen, die aber nicht mehr in den Kirchen, ſondern unter freiem Himmel oder in Privathäuſern gehalten werden und gewöhnlich die Erquickung der Armen berückſichtigen. Die Abyſſiniſchen Chriſten halten die Agapen noch jetzt vereint mit dem Abendmahle. — Auf eine eigenthümliche Art haben ſich die Agapen bei der Brüdergemeinde erhalten. Ueber das zufällige Entſtehen derſelben noch bei Lebzeiten des Grafen Zinzendorf giebt nähere Auskunft: „Schulze von der Entſtehung und Einrichtung der evangeliſchen Brüdergemeinde. Gotha 1822.“ — Ueber die Feier derſelben berichtet Frohberger: Briefe über Herrnhut, Leipz. 1805. S. 363 ff. Folgendes: „Jetzt werden die Agapen alle Zeit vor dem Genuſſe des heiligen „Abendmahles und zwar auf folgende Art gehalten: Die Gemeinde „verſammelt ſich auf dem Saale. Mit Anſtimmung einiger Verſe „wird der Anfang gemacht. Dann wird vom Chore ein muſikaliſches „Stück aufgeführt, und die Saaldiener tragen unter den Brüdern „und die Saaldienerinnen unter den Schweſtern Thee und Milchbrödchen herum. Während des Liebesmahles fängt der Prediger bisweilen ein erbauliches Geſpräch an. Die Verſammlung dauert eine „halbe Stunde. Zuletzt werden einige Verſe geſungen. Beim letzten „Verſe ſteht man auf und giebt ſich gegenſeitig den Friedenskuß, zu „Folge des apoſtoliſchen Ausſpruchs, Rom. 16, 16: Grüßet euch unter „einander mit dem Kuſſe der Liebe. Der Prediger küſſet den Aelteſten,

Digitized by Google

„der neben ihm ſteht; und ſo küſſet jeder Bruder ſeinen Nachbar und „jede Schweſter ihre Nachbarin. Dieſe Beſchreibung gilt jedoch nur „den Feſt- und Kirchenliebesmahlen, am grünen Donnerstage, Char- „freitage, am großen Sabbathe oder andern wichtigen Gedächtnißtagen, „indem auch in dieſer Gemeinde Liebesmahle für verſchiedene Veran- „laſſung ohne eine beſtimmte Zeit und ſogenannte Hausliebesmahle in „einzelnen Familienkreiſen gewöhnlich ſind. In der Gründonnerstags- „Ceremonie des Fußwaſchens und der Armenſpeiſung, wie ſie noch jetzt „in Oeſterreich, Rußland, England u. a. üblich iſt, kann man viel- „leicht noch eine Spur des alten Gebrauchs erkennen; jedoch iſt dabei „merkwürdig, daß, obgleich dieſer Tag natalis panis et calicis heißt, „die Communion dennoch niemals mit dieſer Handlung verbunden zu „ſeyn pflegt.“ (Man vergleiche dieſen Artikel mit mehreren Abſchnitten des Artikels Abendmahl.)

Digitized by Google

8.

Altäre in den Kirchengebäuden.

I. Altäre, wie ſie im jüdiſchen und heidniſchen Alterthume gewöhnlich waren, kannten die frühern Chriſten nicht. II. Bauart der Altäre, nachdem ſie im veränderten Sinne in den chriſtlichen Kirchengebäuden üblich geworden waren. III. Altäre im Freien; ſpätere Verſetzung derſelben in die Kirchen und eigenthümliche Folgen dieſer Veränderung. IV. Ausſchmückung der Altäre und nach und nach üblich gewordene große Ehrenbezeugungen derſelben. V. Veränderung mit den Altären durch die Reformation und ihr Gebrauch in der heutigen chriſtlichen Welt.

Monographien. Wir beſitzen faſt aus allen Kirchen ſchätzbare Monographien über dieſen Gegenſtand. **Petri Molinaei dissert. de altarib. et sacrificiis vet. Christ. 1607. — I. B. Thiers Sur les principaux autels des eglises, sur les jubez et sur la cloture du choeur. Par. 1688. — Io. Fabritii de aris vet. christ. Helmst. 1698.** — Hiſtoriſche Nachricht von den Altären der Juden, Heiden und erſten Chriſten durch Veranlaſſung des neuerbauten Altars zu Lommatzſch ans Licht geſtellt von M. S. Th. Schönlanden, Lpz. 1716. Gottfr. Voigt. **Thysiasteriologia s. de altarib. vet. Christ. Ed. I. A. Fabricii. Hamb. 1709.** (Eine Schrift, worin alles zuſammengeſtellt iſt, was ſich über dieſen Gegenſtand ſagen läßt. Der Verfaſſer hatte Gelegenheit, dieſe Abhandlung zu benutzen.) — Allgemeinere Werke, die dieſen Gegenſtand mit berühren: Baumgartens Erläuterung ꝛc. p. 379 ff. — **Hospinianus de origine altarium c. 6. p. 33. — Bingh. Origin. vol. III. p. 222 ff.** Auguſti's Denkwürdigkeiten, zerſtreut an mehreren Orten, beſonders Thl. 8., worin von der Abendmahlsfeier gehandelt wird, und Thl. 11. p. 432 ff. — Schöne's Geſchichtsforſchungen ꝛc. Thl. 1. p. 301 und Thl. 3. p. 197.

1) Altäre, wie ſie im jüdiſchen und heidniſchen Alterthume gewöhnlich waren, kannten die frühern Chriſten nicht. — — Der erhöhte Platz, deſſen man ſich zum Opfern bediente, hieß bei den Lateinern **ara, altare**, bei den Griechen *βωμός*. Obgleich anfangs die Begriffe von **ara** und **altare** mögen verſchieden geweſen ſeyn, ſo bildete ſich doch nach und nach der Sprach-

Digitized by Google

gebrauch ſo, daß man im allgemeinen mit dem Worte altare jeden Opfertiſch bezeichnete. Die älteſten waren von Erde, Raſen (*βωμοὶ αὐτοσχέδιοι*, arae cespititiae, gramineae), und dankten ihre Entſtehung einer Ehrfurcht gegen die Götter, denen man die Spenden nicht auf den ebenen Boden hinlegen mochte. Anfangs waren die Altäre im Freien; als man Tempel erbaute, errichtete man in dieſen auch Altäre, jetzt von Stein, Erz oder Marmor in mancherlei verſchönerter architektoniſcher Form, drei-, viereckig, rund, oblong, von verſchiedener Höhe und Verzierung. Häufig ſtellte man ihnen ein Piedeſtal unter, und die Sculpturarbeiten und Inſchriften, die man anbrachte, hatten jedesmal Beziehung auf die Gottheit, der ſie gewidmet waren und vor deren Statue man ſie nach Morgen zu aufſtellte. Oefters befanden ſich in einem Tempel mehrere, in den großen Tempeln des alten Roms gewöhnlich drei, ein Hochaltar im innern Heiligthume, einer vor der Tempelpforte zum Opfern, und ein tragbarer, worauf man allerlei Geräthe ſtellte. Außer den Tempeln hatten die Griechen und Römer noch Altäre in dem Periſtyl der Paläſte an ihren Schauplätzen, und im freien Felde für die ländlichen Gottheiten.

Altäre finden wir auch im jüdiſchen Alterthume. Im patriarchaliſchen Zeitalter wurden ſie aus Erde oder Steinen, vorzüglich an ſolchen Orten errichtet, die dem Erbauer durch irgend ein ſein religiöſes Gefühl in Anſpruch nehmendes Ereigniß wichtig und merkwürdig waren. Gen. 12, 7. f. 13, 18. 26, 25. — Dieß geſchah zum Theil auch in der Folge. Exod. 17, 15. 34, 4 ff. Deut. 27, 1. Ios. 22, 10. — Außerdem und für gewöhnliche gottesdienſtliche Zwecke hatte man die Altäre gern auf Anhöhen und Bergen, weil man dort der Gottheit näher zu ſeyn glaubte. Durch das moſaiſche Geſetz wurden zwar alle Altäre des Jeruſalem. Tempels unterſagt, Exod. 17, 8. f., doch finden ſich auch nachher die Altäre unter dem Namen בָּמוֹת mehrmahls erwähnt. Will man ſich über die Altäre im jüdiſchen Alterthume belehren, ſo findet man in der Kürze gute Auskunft in Winers bibliſchem Reallexicon in den Artikeln Altar, Brandopferaltar, Räucheraltar, Freiſtätte. — Wir ſchicken dieſe Bemerkungen über die Altäre im jüdiſchen und heidniſchen Alterthume deshalb voraus, um zu beweiſen, daß vieles davon auch in den chriſtlichen Cultus überging.

Fragt man nun, ob in den erſten Zeiten des Chriſtenthums dergleichen Altäre vorhanden waren, ſo läßt ſich dieſe Frage beſtimmt verneinen; denn aus dem Artikel Kirchengebäude Nr. 1. ergiebt ſich, daß bis ungefähr ins 4. Jahrhundert in dem gottesdienſtlichen Verſammlungslokal nur ein einfacher Tiſch gewöhnlich war, wohin man die Oblationen legte und an welchem die Agapen gefeiert wurden. Dieſes Tiſches geſchieht auch ſchon früh unter der Benennung *τράπεζα τοῦ κυρίου* Erwähnung. Aber das Allegoriſiren der Kirchenväter macht ſich auch hier geltend. Der Ausdruck „Tiſch des Herrn" mochte nicht pomphaft genug klingen, darum brauchte man bildlich davon die Ausdrücke Opfer und Altar. Clemens Alexandr. Strom VII. ſagt: Ein heiliger Altar iſt eine gerechte Seele und der Rauch das von ihr aufſteigende Gebet. Aehnliche Stellen finden ſich bei Origenes hom. IX. Lactant. div. instit. VI. c. 4 und anderwärts. Die Verwechſelung zweier Worte ſcheint zwar an ſich unbedeutend zu ſeyn, iſt es aber in

Digitized by Google

der That nicht; denn an den Ausdruck Altar knüpften ſich jüdiſche und heidniſche Begriffe. Bekanntlich bildete ſich auch früh ſchon, wie im Artikel Abendmahl gezeigt worden iſt, die Opferidee vom Abendmahle (vergl. den Artikel Abendmahl Nr. I.), und alles dieß trug dazu bei, daß die ſonſtigen Agapen= und Oblationentiſche in den kirchlichen Verſammlungsorten ſich analog den jüdiſchen und heidniſchen Altären zu geſtalten anfingen. Schon brauchte man dafür das griechiſche *θυσιαστήριον*, vermied aber möglichſt die Ausdrücke ara und *βωμοί*, weil ſie zu heidniſch klangen. Daraus läßt ſich auch erklären, wie die Apologeten den Vorwurf der Heiden zurückweiſen, daß die Chriſten keine Tempel und Altäre hätten. Sie antworteten blos: Tempel der Alten haben wir nicht, d. h. nicht im heidniſchen Sinne, um mehrere Götter anzubeten und ihnen blutige Thieropfer darzubringen. Für die frühere Zeit iſt darum die Definition von Altar, wie ſie Voigt in der angeführten Thyſiaſteriologie vorſchlägt, wohl nicht unpaſſend: **Altare christianor. veterum fuit mensa sacra in loco sacror. conventuum adhibita, praecipue ad oblationes et ad S. Eucharistiae celebrationem.** Der veränderte Begriff des Altars, als eines Ortes, wo unter Brod und Wein der Leib und das Blut Jeſu aufs neue geopfert wurde, wie ſich die Vorſtellung davon ſchon bei Ambroſius, Athanaſius, Chryſoſtomus, Hieronymus findet, ſo wie die beſondere Heiligkeit, welche die Altäre durch das ſpätere ſogenannte Meßopfer erhielten, iſt in derſelben Schrift von Voigt gut nachgewieſen.

II) **Bauart der Altäre, nachdem ſie im veränderten Sinne in den chriſtlichen Kirchengebäuden üblich geworden waren.** — — Dieſe Rubrik läßt ſich nach verſchiedenen Geſichtspunkten auffaſſen. Man kann die Altäre zuvörderſt betrachten

a) **nach ihrer Oertlichkeit und Lage in den Kirchengebäuden.** In den erſten Zeiten, wo die Bekenner Jeſu noch in Privathäuſern zuſammenkamen, oder wohl gar in den Zeiten der Verfolgungen in Höhlen und andern Schlupfwinkeln ſich verborgen zu halten genöthigt waren, mußten ſie ſich mit der Stellung des Abendmahlstiſches nach den obwaltenden Umſtänden und Verhältniſſen richten. Als ſpäter Kirchenhäuſer erbaut waren, ſtellte man die Altäre entweder in die Mitte, vergl. Euſeb. h. e. l. X. c. 5., oder man wählte dazu auch andere Richtungen, **cfr. Walafrid. Strabo de reb. ecclesiast. c. IV. f. 71.** Jedoch wurde es nach und nach Regel, die Altäre mehr nach Morgen zu erbauen, weil auch, wie anderwärts gezeigt worden iſt, die Richtung der Betenden nach Morgen hin für beſonders ſchicklich gehalten wurde. S. Sokrates **h. e. l. V. c. XXII.** und die Monographie von **I. F. Treiber de situ altarium versus Orientem. Jen. 1668.** — Auch ſtand damals der Biſchof oder Presbyter, welcher die Euchariſtie durch Gebet ſegnete, immer ſo, daß er mit dem Geſichte gegen das Volk hingewendet war.

b) **Material, wovon die Altäre gebaut wurden.** — Am früheſten und gewöhnlichſten waren die Altäre von Holz erbaut. S. Auguſtin **p. 40 ad Bonifac. — Optat. Miles. l. 6. — Athanas. ep. ad solitar.** — Allein es wurden auch ſteinerne Altäre gewöhnlich, wie man aus Chryſoſtom. **hom. XX. in 1 ep. ad Corinth.**

Digitized by Google

und aus Gregor von **Nyssa orat. de baptismo Christi** ſieht. Conſtantin ließ in den von ihm erbaueten Kirchen ſteinerne Altäre errichten und ſie mit prächtigen Decken verſehen. Der Papſt Sylveſter, ein Zeitgenoſſe Conſtantins, ließ in Rom einen ſteinernen Altar errichten, ohne daß jedoch dadurch die hölzernen völlig wären verdrängt worden. Wir finden ſogar noch im 8. und 9. Jahrhundert hölzerne Altäre, beſonders in Ländern, wo um dieſe Zeit erſt das Chriſtenthum ausgebreitet wurde. Im 6. Jahrhundert wurde auf einer Synode zu Epaon Canon 26. verordnet, daß es keine andern als ſteinerne Altäre geben ſolle. Man ging aber bald noch weiter und erbauete die Alåre aus Metall, ja ſelbſt von edelm Metall, Silber und Gold (welches jedoch wohl nur größtentheils vom Ueberziehen der Altäre mit ſtarkem Gold- und Silberbleche zu verſtehen ſeyn dürfte.) So ließ Pulcheria, die Tochter des Kaiſers Arcadius, einen prächtigen Altar mit Gold und Edelſteinen geſchmückt in einer der Kirchen zu Conſtantinopel errichten. **Sozom. h. e. l. IX. c. 1.** Noch mehrere andere hierher gehörige Beiſpiele erzählt Voigt in ſeiner Thyſiaſteriologie **cap. 6. de materia altarium.**

c) Form der Altäre. Nach dem, was bereits erinnert worden iſt, konnte man wohl mit einiger Sicherheit annehmen, daß die Altäre eine Tiſch ähnliche Geſtalt gehabt haben, weshalb auch der Name *τράπεζα* und **mensa** dafür immer gewöhnlich blieb: Sie waren alſo viereckig. Wenn hin und wieder angedeutet wird, daß ſie eine den Gräbern ähnliche Form gehabt hätten, ſo muß man wahrſcheinlich auch an ein Viereck mit ebener Fläche denken. Wie man aber die Form der Altäre von den Gräbern der Märtyrer habe entnehmen können, läßt ſich leicht nach dem beurtheilen, was in den Artikeln Märtyrer und Märtyrerfeſte iſt geſagt worden. Nachher wählte man die Form der Bundeslade oder einer Kiſte. Die innere Höhle diente zur Aufbewahrung der Reliquien. Noch lange behielten die ſogenannten **altaria fixa** oder feſtſtehenden Altäre dieſe Form, weswegen auch von ihnen der Name **arca** vorkömmt. Der Altar beſtand demnach aus einer obern und zwei Seitentafeln, das Uebrige war hohl. Man ließ gewöhnlich an der Seite eine Oeffnung. Nachdem aber die Altäre eine höhere Stellung erhielten, vergrößerte ſich die Höhle mit ihren Oeffnungen und bildete eine unterirdiſche Gruft, die den Namen **martyrium** und **Confessio** erhielt, weil ſich darin die Gebeine der Märtyrer befanden. Damit aber der Altar durch ſeine ſtarke Höhlung eine feſtere Stellung erhielt, pflegte man ihn durch Säulen zu unterſtützen. Deren waren zuweilen 1 bis 2, und auch 4. Im letztern Falle endigten dieſe Säulen nach oben hin in eine Art von Wölbung oder Baldachin, der oft ſehr ſchön ausgeſchmückt war und mit zu der bald zu erwähnenden Verzierung der Altäre gehörte. — Im 12. Jahrhundert fing man an die Höhlung abzuſchaffen und der Altar wurde in der Art, wie man ihn jetzt hat, rings herum zugemauert. Früher ſtand er auf der Fläche des Kirchenbodens, wie man noch in den Katacomben zu Rom ſehen kann, welche Aringhius in ſeiner Schrift **Roma subterranea** beſchreibt. Die größern in den im 4. Jahrhundert erbauten Kirchen ſtanden ſo hoch, daß man durch mehrere Stufen zu ihnen hinanſtieg. Die dadurch entſtandene Wölbung war oft ſo groß, daß ein Menſch bequem darunter

Digitized by Google

liegen konnte. Im 13. Jahrhundert, wo man die Altäre bis zur Mauer der Abſis oder des Presbyteriums anrückte, wurde eine andere Stellung des Prieſters nöthig. Er kam jetzt ſo zu ſtehen, daß er dem Volke den Rücken zuwenden, und ſich, wenn er zu demſelben ſprach oder ihm den Segen ertheilen wollte, umdrehen mußte.

d) Tragbare Altäre. — Sie waren ohne Zweifel in den Zeiten der Verfolgungen ſchon bekannt und gebräuchlich, ob aber in einer beſtimmten Form, läßt ſich nicht beſtimmen, da im Drange der Umſtände jedes nur einigermaaßen paſſende Geräth dazu gebraucht wurde. **Philostorg. h. e. l. II. c. 13.** erzählt, daß ein Prieſter, Namens Lucian, ſeinen eigenen Körper zum Altar habe brauchen laſſen, und ein Biſchof ſoll ſich der Hände ſeiner Diaconen als Altar bedient haben. Von Conſtantin an ward es gebräuchlich, daß chriſtliche Fürſten dergleichen tragbare Altäre mit in ihr Feldlager nahmen. Auch die ſpätern Miſſionäre, wie Bonifacius und andere, führten dergleichen Altäre mit ſich, und es iſt wahrſcheinlich, daß die meiſten, wegen des leichtern Fortbringens, von Holz waren. Wie groß ſie geweſen ſind oder ſeyn mußten, iſt nirgends beſtimmt. Auch der ſpätern kirchlichen Praxis ſind dieſe Altäre nicht unbekannt. Sobald nämlich der Grundſatz feſtgeſtellt war, daß nur auf einem geweihten Altare Meſſe geleſen wurde, ſo traf man den Ausweg, tragbare Altäre zu weihen, um ſich ihrer in beſondern Fällen, wo man keinen kirchlichen Altar benutzen konnte, zu bedienen. Dieſe **Altaria portabilia, gestatoria, viatica** beſtehen aus einer viereckigen, etwa einen Quadratfuß großen, dazu eigens geweihten ſteinernen und mit einem kleinen Reliquiengrabe verſehenen Altarplatte, die in einen hölzernen ungeweihten Altar eingelegt wird. Dieſe Steinplatte muß mit einer probemäßigen, dreifachen leinenen Decke verſehen ſeyn und vertritt dann ganz die Stelle eines ſteinernen Altars, und hat noch Vorzüge; denn die ſteinernen Altäre können nicht verſetzt werden, ohne ihre Weihe zu verlieren. Man kann ſich ihrer alſo bequem bedienen in Privatkapellen vornehmer Leute, auf Reiſen in Ländern, wo keine katholiſch-geweihten Altäre ſind. Eines ſolchen Steines bediente ſich in der neueſten Zeit der jetzige Biſchof von Münſter, als er im Holſteiniſchen, während ſeines Beſuches bei Stollberg, Meſſe las. (Vergl. J. Heinr. Voß Abhandlung: Wie ward Fritz Stollberg ein Unfreier?) S. J. A. Schmidt **de aris portatilibus. Jenae 1695.**

III) Altäre im Freien, ſpätere Verlegung derſelben in die Kirchen und eigenthümliche Folgen davon. Daß es im jüdiſchen, wie im heidniſchen Alterthume Altäre auf freiem Felde und auch außer den Tempeln gab, läßt ſich ſchon aus den Nr. I. angeführten Stellen darthun. Zum Beweiſe kann unter andern auch die Stelle **Act. 17, 23.** dienen. Dergleichen Altäre, die bei den Griechen *βωμοὶ* und bei den Lateinern **arae** und **altaria** hießen, verabſcheueten die früheſten Chriſten. Sie bedienten ſich zu der Zeit, wo ſie ſchon Altäre beſaßen, mehr des Namens *θυσιαστήρια*. Auch den Chriſten im Abendlande waren die Benennungen **arae** und **altaria** im heidniſchen Sinne als Götzenopferherde und als **arae apotheoseos** in der Periode der Kaiſervergötterung zuwider, und darum bedienten ſie ſich noch lange des Wortes *τράπεζα*, jedoch verbunden mit Beiworten,

welche die eigenthümlich richtige Anſicht ausdrückten, die man nach und nach von den Altären zu nehmen pflegte. So hieß der Altar *τράπεζα ἱερὰ, ἁγία, θεία, βασιλικὴ, κυριακὴ, ἀθάνατος, φρικτὴ μυστικὴ* u. a., wie man beſonders aus den Homilien des Chryſoſtomus und Gregorius von Nyſſa lernen kann. — Deſſenungeachtet finden ſich doch ſchon im 2. und 3. Jahrhundert außer den Kirchen Vorrichtungen, die den frühern jüdiſchen und heidniſchen Altären ähnlich waren. In dem genannten Zeitraume kommt das *τράπεζα* und mensa oft von den Gräbern und Denkmälern der Märtyrer vor, und hier ſcheint es eine altarähnliche Vorrichtung geweſen zu ſeyn, weil, wie in dem Artikel Verehrung der Märtyrer gezeigt worden iſt, die Euchariſtie an ihrem Grabe gefeiert wurde. Dieß muß auch ziemlich häufig geſchehen ſeyn, denn es wurde den Chriſten deshalb von den Heiden der Vorwurf der Martyrolatria gemacht. Auch iſt es mehr als wahrſcheinlich, daß ſich mit dieſer Gewohnheit viele Vorurtheile und ein ſchädlicher Aberglaube verbunden hatten, weshalb ſich auch ſchon Biſchöfe im 4. Jahrhundert wider die Altäre außer den Kirchen erklärten. In dem Conc. Carthag. IV. (a. 399) Cal. V., alſo zu Ende des 4. und zu Anfang des 5. Jahrhunderts, verordnet can. 14.: Item placuit, ut altaria quae passim per agros et per vias, tanq. memoriae martyrum constituuntur, in quibus nullum corpus aut reliquiae martyrum conditae probantur, ab episcopis qui iisdem locis praesunt, si fieri potest, evertantur. Aus dieſer Stelle ergiebt ſich, daß das Volk in manchen Gegenden ſich der Zerſtörung oder Ortsveränderung ſeiner Lokalheiligthümer widerſetzte oder doch wenigſtens ſich dadurch gekränkt fühlte. Man ließ ihnen alſo ſolche Märtyrermonumente noch eine Zeitlang, wenn es ſich zeigen ließ, daß ſie wirklich Märtyrergräber enthielten und nicht bloß Kenotaphien waren. Im letzten Falle ſchien es bei der großen Meinung, die man bereits von der Heiligkeit der Kirchengebäude hegte, am gerathenſten zu ſeyn, dieſelben dahin zu verlegen. Wie geringfügig nun auch dieſe Veränderung an ſich ſcheint, ſo hatte ſie doch eigenthümlich wichtige Folgen im chriſtlichen Cultus.

1) Verdrängte ſie den alten Grundſatz, in einer Kirche nur Einen Altar zu haben. Früher hatte man den Grundſatz ausgeſprochen: Ein Gott, ein Chriſtus, eine Taufe, ein Biſchof, und darum auch — nur Ein Altar. Theodoret. h. e. l. 4. 20., daher auch noch Euseb. h. e. *θυσιαστήριον μονογενές*. Allein beſonders im Abendlande gefiel man ſich bald ſo ſehr in der Mehrheit der Altäre, daß z. B. in der Kirche des heiligen Petrus zu Rom nach und nach 25 zu finden waren. Einer dieſer Altäre blieb jedoch das Haupt, indem er ſich durch ſeine Größe und durch ſeine Zierrathen von den übrigen auszeichnete. Eine andere Folge der in die Kirchen verlegten Märtyreraltäre war:

2) die Gewohnheit, welche ſpäter in ein eigentliches Geſetz überging, in jedem Altare Reliquien zu haben (S. dieſen Artikel). Nicht minder laſſen ſich auch davon herleiten:

3) die ſpäter ſo üblich gewordenen Wallfahrten. Man verſtattete nämlich dem Volke an den mensis und aris zuſammen zu kommen, wo wirklich einſt Ueberreſte der Märtyrer begraben waren, und dieß ſelbſt noch zu einer Zeit, wo es ſchon Regel war, die reliquias marty-

rum und sanctor. in den Kirchen zu ſammeln (S. den Artikel Wallfahrten).

Uebrigens lag es in der Natur der Sache, daß dieſe Altäre im Freien verſchieden waren von den Altären in den Kirchen. Sie waren wegen der Witterung und wegen des Beſchädigungsfrevels von Stein oder Metall und ohne Bedeckung oder Bekleidung (altaria nuda). In der griechiſchen Kirche blieb bekanntlich die alte Gewohnheit, nur einen Altar zu haben, aber damit man in Fällen, wo auch die hier noch vorhandenen Feldaltäre ſollten benutzt werden, nicht in Verlegenheit käme, ließ man eigenthümliche Altardecken conſecriren, die zum beliebigen Gebrauche auch außer den Kirchen konnten genutzt werden. Auch dieſen Punkt findet man gut aufgehellt in Voigtii Thysiasteriol. c. XXI. p. 441. Solche Decken hießen *ἀντιμίνσια* und Voigt definirt ſie ſo: **Erant panni, altarium ritu et vice consecrati, quibus stratae mensae sacrae redderentur ad S. Eucharistiam celebrandam.** — Des Analogen der tragbaren Altäre in der abendländiſchen Kirche haben wir im vorigen Abſchnitte erwähnt.

IV) **Ausſchmückung der Altäre und nach und nach üblich gewordene große Ehrenbezeugungen, die man ihnen erwies.** Einiges hierher Gehörige haben wir bereits bei der Bauart der Altäre erwähnt, ſo wie auch bei den Epithetis, die man davon brauchte. Wir wollen auch hier nur Einiges und zwar das am allgemeinſten Uebliche ausheben. Zum Schmucke der Altäre gehörte:

1) **Das Bedecken und Bekleiden derſelben mit koſtbaren Stoffen.** — — Daß man die Altäre, ſie mochten von Holz oder Stein ſeyn, entweder überhaupt oder zum Behufe der Euchariſtie mit einer Decke von weißer Leinwand ſchon in der früheſten Zeit verſah, hatte ſeinen Grund in der urſprünglichen Behandlung der Oblationen auf einem Tiſchtuche und in der Deutung der feinen Leinwand, worein der Körper Jeſu nach der Abnahme vom Kreuze gewickelt wurde. Der älteſte Schriftſteller, welcher ſich ſehr ausführlich mit dieſem Gegenſtande beſchäftigt, iſt **Optat. Milevit. de schismat. Donat. l. 6. c. 1 seqq.** Man nannte dieß Tuch auch **palla**, welches aber in ſpätern Zeiten im engern Sinne von einem Stücke weißer Leinwand gebraucht wurde, welches **corporale** hieß und aus den angeführten Gründen für ſo weſentlich nothwendig gehalten wurde, daß man es auch brauchte, wenn die Altäre übrigens mit den prächtigſten Decken verſehen waren. Vergl. Bona **rer. liturg. l. 1. c. 25. p. 493—99.** Grundmayr's Lexicon Artikel **Corporale.** — Von der übrigen Bekleidung der Altäre mit koſtbaren Stoffen liegen die Zeugniſſe von Conſtantin an ſehr deutlich vor. Wir wollen einen Augenzeugen von der hierher gehörigen Ausſchmückung im Tempel zu Jeruſalem, von Conſtantin dem Großen erbaut, ſprechen laſſen. Es iſt Theodoret., der in ſeiner **h. e. l. I. c. 31** ſich alſo vernehmen läßt: **Ipsa ara regiis tapetib. donisque aureis ac gemmatis conspiciebatur ornata.** — Als eine beſondere Zierde der Altäre ſehe man auch

2) **das Zeichen des Kreuzes an.** — Es iſt aber wohl erſt ſpät und nach **Evagr. h. e. l. 6, 21.** im 6. Sec. allgemein auf den Altären üblich geworden, früher vielleicht nur in einzelnen Kirchen.

Digitized by Google

Vergleicht man die älteſten Nachrichten darüber, ſo ſcheint man ein doppeltes Kreuz annehmen zu müſſen, eins oben auf der Spitze der erwähnten Ciborien oder beſonders auf den Altären aufgeſtellt. Später verwandelte die abendländiſche Kirche das einfache Kreuz in ein Crucifix, welches jedoch die morgenländiſche Kirche nie nachahmte. Uebrigens fehlt es an Nachrichten, den Urſprung dieſes Kreuzes auf den Altären betreffend, und man ſcheint ſeine Zuflucht zu der Conjectur nehmen zu müſſen, daß die früher ſchon üblichen Kreuze auf den Gräbern der Märtyrer dazu mögen Gelegenheit gegeben haben.

3) **Auch die brennenden Lichter auf den Altären, am Tage beſonders, während der Abendmahlsfeier** können mit als Schmuck derſelben angeſehen werden. Hätte man auch nicht die Analogie des griechiſchen und römiſchen Cultus für ſich, ſo würde ſich dieſer Gebrauch ſchon als Erinnerungszeichen an die urſprüngliche Feier des Abendmahles erklären laſſen. Auch der frühere Nachtgottesdienſt, als Werk der Noth, hatte an den Agapentiſchen Licht erfordert. Daß man ſpäterhin das Licht auch als Symbol des früher gedrückten Gottesdienſtes zur Nachtzeit mit beibehielt, kann nicht befremden. Auch konnte man dadurch die Beſchuldigung am beſten beſeitigen, als ſei dieſe Sitte eine Nachahmung des heidniſchen Opfer- und Myſteriendienſtes. Daß ſich aber auch hier immer mehr Prachtliebe zeigte, wird ſich in dem Artikel Inventarium der Kirchen deutlicher nachweiſen laſſen. Uebrigens fehlt es auch nicht an Andeutungen der Kirchenvorſteher, daß wie im heidniſchen, ſo auch im chriſtlichen Cultus die Lichter Zeichen der Freude ſeyn ſollten. Hieronym. contr. Vigilant. c. 4, 2. ſagt darum: Nam et absque martyrum reliquiis per totas Orientis ecclesias, quando legendum est evangel., accendantur luminaria jam sole rutilante, non utique ad fugendas tenebras, sed ad signum laetitiae demonstrandum. Endlich gehören zum Schmucke der Altäre

4) **die ſogenannten vasa sacra.** Da wir jedoch in dem Artikel Abendmahlsgefäße ꝛc. ſchon einiges hierher Gehörige erwähnt haben und in der Rubrik: „Inventarium der Kirchen“ erwähnen werden, ſo mag hier nur noch Folgendes Erwähnung finden.

Zur Zierde der Altäre an feſtlichen Tagen dienten auch im Abendlande Blumengehänge, welche man wahrſcheinlich um die Säulen des Ciboriums wand. Beim Auguſtin de civitate Dei L. XXII. kömmt vor, daß ein junger Mann ſolche Blumen von dem Altare genommen und ſie ſeinem heidniſchen Schwiegervater, der kein Chriſt werden wollte, unter das Kopfkiſſen gelegt habe. Indem dieſer die Nacht über darauf ruhete, brachten ſie die Wirkung hervor, daß er am folgenden Morgen ſogleich den Biſchof verlangte, um ſich zu bekehren.

Mit der Ausſchmückung der Altäre ſtehen auch die äußern Ehrenbezeugungen in Verbindung, die man ihnen erwies. Manches hierher Gehörige iſt bereits beiläufig erwähnt worden, ſo wie auch der wahrſcheinliche Grund davon. Wir wollen darum auch hier noch einiges bemerklich machen. Man pflegte z. B. die Altäre zu küſſen; cfr. Ambros. epistolar. l. V. ep. 33. — Sie wurden nicht minder von andern Theilen der Kirche durch Cancellen geſchieden, damit Niemand ſich ihnen nähern durfte, der nicht dazu berechtigt war. — Man legte

Digitized by Google

die Waffen in ihrer Nähe ab und verſtattete nur den ſogenannten hominib. sacris den Zutritt zu denſelben. Früh ſchon durften weder die Excommunicirten, noch die Katechumenen, noch die Pönitentes ſich dem Altare nahen. Doch fand auch hier eine in etwas verſchiedene Praxis im Morgen- und im Abendlande Statt. Bei den Griechen ſchloß man alle Laien mit Ausnahme des Kaiſers aus, bei den Lateinern hingegen durften ſich die Darbringer der Oblationen dem Altare nähern, nicht aber bei der Austheilung der Euchariſtie. Die Scene, daß Ambroſius, Biſchof zu Mailand, den Kaiſer Theodoſius außerhalb der Cancellen des Altars verwies, iſt in dem Artikel poenitentia publica erwähnt. Jedoch mag auch hier nicht zu allen Zeiten und an allen Orten dieſelbe Obſervanz geherrſcht haben. Am deutlichſten ſpricht jedoch für die äußere Ehrerbietung gegen die Altäre die früh ſchon üblich gewordene Einweihung derſelben. Wie einfach ſie noch bis in das 8. und 9. Jahrhundert geweſen ſei, und wie ſie von da an mit Ceremonien überladen wurde, zeigt Voigt ſehr gründlich in ſeiner Thyſiaſteriologia in einem beſondern Capitel de consecratione altarium in ecclesia veteri. Auch das Aſylrecht der Altäre, worüber in einem beſondern Artikel gehandelt werden wird, gehört hierher.

V) Veränderung mit den Altären durch die Reformation und ihr Gebrauch in der heutigen chriſtlichen Welt. — Auch auf die Kirchengebäude hatte, wie in dem Artikel gleiches Namens gezeigt worden iſt, die Reformation einen großen Einfluß, indem man alles daraus entfernte, was den Aberglauben förderte und an das dem Chriſtenthume aufgedrungene Heidenthum erinnerte. Eine weſentliche Veränderung zeigte ſich ſchon darin, daß man die Mehrheit der Altäre in allen proteſtantiſchen Kirchen nicht mehr nöthig fand und nur einen Altar beſtehen ließ. Auch fiel die mit vielen Ceremonien übliche Einweihung der Altäre weg. Außer dem jetzt Angegebenen wich jedoch die lutheriſche Kirche am wenigſten von der alten Obſervanz ab. Sie fand es ſchicklich, einen Altar beizubehalten, an demſelben die Abendmahlsfeier nach ihrer Anſicht zu begehen, ihn auf eine anſtändige Art zu bekleiden, ja ſelbſt zu ſchmücken. Sie hat daher die brennenden Kerzen, die anſtändigen Altargefäße und auch die ſteinernen Altäre beibehalten, alles in der Vorausſetzung, daß auch dieß ein ἀδιάφορον ſei und dem Weſentlichen des chriſtlichen Cultus keinen Eintrag thue. Auch fand Luther an dem Worte Altar keinen Anſtoß, ſondern brauchte es vielmehr mit einer gewiſſen Vorliebe, wie unter andern die Rubrik im Katechismus vom Sacramente des Altars zeigt. — Die Reformirten nahmen das Wort zwar ungern an, behandelten aber ihre Abendmahlstiſche völlig ſo, wie die Lutheraner. Sie bedeckten ſie mit einem Tuche, ſtellten die vasa sacra darauf und nahmen daran die Austheilung vor. Die gemäßigten Grundſätze der Lutheraner in dieſer Beziehung gegen die reformirten Rigoriſten findet man in Joh. Gerhardt loc. theol. T. X. p. 420. Bekanntlich trieben die ſogenannten Puritaner in Schottland den Rigorismus gegen die Altäre am weiteſten. Sie dulden dergleichen nicht in ihren Kirchen und ihre Abendmahlsfeier erfordert, wie Gemberg in ſeiner Schrift über die Schottiſche Nationalkirche zeigt, eine Mehrzahl von Tiſchen, da der communicirenden Individuen ſehr viele ſind, indem

Digitized by Google

die Abendmahlsfeier im Laufe des Jahres nur einige Male begangen wird. Hierher ſind auch die kleinen kirchlichen Partheien zu rechnen, welche überhaupt die Nothwendigkeit des öffentlichen Gottesdienſtes leugnen.

Was nun den Gebrauch der Altäre in unſern Tagen betrifft, ſo hat die griechiſch-katholiſche Kirche ihre alte Sitte beibehalten, ſich eines tiſchartigen Altars theils von Stein, theils öfter auch von Holz zu bedienen. Auch ſie findet in der Regel ſchon einen Altar hinlänglich, ob es gleich auch hin und wieder größere Kirchen giebt, wo man mehrere derſelben antrifft. Ein einfaches Kreuz, nicht ein Crucifix, befindet ſich darauf. Verzierung mit prächtigen Decken, wo es die Umſtände geſtatten, iſt gewöhnlich. Eigenthümliche Altargeräthſchaften ſind im Gebrauche, wovon in dem Artikel Abendmahlsgefäße die Rede geweſen iſt. Nicht minder weiht auch die griechiſche Kirche unter eigenthümlichen Ceremonien und Gebeten ihre Altäre ein, ja ſogar ſelbſt dann, wenn dieſelben um irgend eines Grundes willen müſſen verrückt werden. Heineccius in den Abbildungen der alten und neuen griechiſchen Kirche giebt darüber deutliche Auskunft Thl. III. p. 130 ff. und 318 ff.

Weit mehr Cerimonielles hat hier die römiſche Kirche aus der frühern Zeit beibehalten. Ihre Altarweihe iſt eben ſo umſtändlich. Eine Menge Gebräuche, oft höchſt ſonderbar myſtiſch-allegoriſch gedeutet, ſind noch jetzt übrig. Auch die beſondern Farben der Altarbekleidung für eigenthümlich kirchliche Zeiten im Laufe des Jahres, wie ſie im 9. Jahrhunderte gewöhnlich wurden, ſind beibehalten, doch ſo, daß jetzt nur die weiße, rothe, grüne, violetblaue und ſchwarze Farbe übrig iſt. Das Entkleiden der Altäre am grünen Donnerstage, zum Andenken, daß Chriſtus aller ſeiner Kleider ſei beraubt worden, findet ebenfalls noch Statt und Grundmayr in ſeinem Lexicon der römiſch-katholiſchen Kirchengebräuche belehrt darüber in den Artikeln „Altar und Altarweihe am grünen Donnerstag." Auch die Mehrheit der Altäre iſt noch in der katholiſchen Kirche gewöhnlich. — Was nun die proteſtantiſche Kirche betrifft, ſo dauert die eben geſchilderte Altarſitte in ihren verſchiedenen Verzweigungen noch jetzt fort. Wenn übrigens auch hier von Altarweihen die Rede iſt, ſo muß man dabei nur an erbauliche Vorträge denken, die bei ſolchen Gelegenheiten gehalten werden und mit einer zweckmäßigen Liturgie verbunden ſind; keineswegs aber an Ceremonien, von denen man eine beſonders heiligende und magiſche Kraft erwartete.

Digitized by Google

9.

Agnus Dei.

Verſchiedene Bedeutung dieſes Ausdrucks im chriſtlichen Cultus, beſonders der römiſch-katholiſchen Kirche.

Das Agnus Dei nämlich läßt ſich betrachten: I. als einzelner Beſtandtheil der römiſch-katholiſchen Meßliturgie; II. als theilweiſer Text zu den muſikaliſchen Kirchenſtücken, die unter dem Namen der Miſſen bekannt ſind; III. als Amulet in eigenthümlicher Form, welchem der Aberglaube beſondere Wirkungen zuſchreibt; IV. als Emblem und Sinnbild in der Reihe chriſtlicher Bildwerke.

Literatur. Zu Nr. I. Gräſer die römiſch-katholiſche Liturgie nach ihrer Entſtehung und endlichen Ausbildung (Halle 1829) p. 165 f. — Zu Nr. II. Gerbert de cantu et musica Sacra (vergl. den Artikel Hymnologie). — Jo. Imm. Müller, Luthers Verdienſte um die Muſik, nebſt einem Verzeichniſſe der von ihm componirten geiſtlichen Lieder. Erfurt 1817. — Zu Nr. III. Alexander Müllers encyklop. Handbuch des geſammten in Deutſchland geltenden katholiſchen und proteſtantiſchen Kirchenrechts ꝛc. Erf. 1829. Artikel Agnus Dei. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 12r B. p. 365. — Zu Nr. IV. Auguſti ebendaſ. p. 368 ff. — Schöne's Geſchichtsforſch. 1r B. p. 309 ff.

I) Agnus Dei als Beſtandtheil der römiſch-katholiſchen Meßliturgie. Die Stelle Joh. 1, 29. „Siehe, das iſt Gotteslamm ꝛc." ging früh ſchon in die ſchriftlichen und ſtehenden Liturgien über, wie dieſe nach und nach üblich wurden. (S. den Artikel Liturgie.) Als bloſer Ausruf, wie bei Johannes, kommt dieſer Ausdruck ſchon in der griechiſchen Liturgie vor, die gewöhnlich dem Jacobus zugeſchrieben wird. In der ſpäter verfaßten Liturgie des Chryſoſtomus ſpricht der Prieſter, während er das geweihete Brod in vier Stücke bricht: „Das Lamm Gottes wird gebrochen und getheilt. Es wird gebrochen und bleibt unvertheilt. Es wird allezeit gegeſſen, aber niemals verzehrt, ſondern es heiligt alle, welche davon bekommen." — Allein in der Geſtalt, wie das lateiniſche Agnus Dei, hat es die griechiſche Kirche nie gehabt. Zur Zeit des römiſchen Biſchofs Sergius

(J. 682) muß das Agnus Dei noch als bloſer Ausruf in der lateiniſchen Kirche im Gebrauche geweſen ſeyn, da er zuerſt die Worte Miserere nobis! hinzuſetzt und alſo in ein Gebet verwandelt hat. Dieſe Worte wurden drei Mal wiederholt. Schon vor Sergius war das Agnus Dei in römiſchen Kirchen vom Chore geſungen worden; denn in dem Sacramentar. Gregor I. iſt es enthalten. In Meßbüchern, deren Alter über das Jahr 1000 hinausgeht, ſteht drei Mal miserere vobis, ſpätere aber haben ſtatt des dritten miserere vobis die Worte: dona nobis pacem, was in der Folge alle Kirchen, die nach römiſchem Ritus celebriren, angenommen haben. Bei Gelegenheit einer kirchlichen Spaltung ſollen, wie Innocens III. (de myster. missae c. 6) erzählt, dona nobis pacem — hinzugekommen ſeyn. Robertus (Montensis Supplem. chronici Sigiberti ad an. 1182) erzählt dagegen, die heilige Jungfrau ſei einſtmals einem Holzhacker erſchienen, und habe ihm ein Siegel, worauf ihr und ihres Sohnes Bildniß, mit der Umſchrift: Agnus Dei, qui tollit peccata mundi, da nobis pacem, befindlich, gegeben, und zum Biſchofe zu bringen befohlen, damit alle, welche den Frieden der Kirche wollten, dergleichen Siegel ſich machen und als Zeichen des Friedens tragen ſollten. Cardinal Bona erkennt dieſe Sage als Sage an, denn er bemerkt (l. II. c. 16. p. 682), daß er nicht habe ausfindig machen können, von welchem Papſte die angegebene Veränderung des Agnus Dei ſei verordnet worden. Uebrigens kommt der Theil der Liturgie, welcher Agnus Dei heißt, bei der Stelle in der Meſſe vor, wo der Prieſter Brod und Wein im Kelche vermiſcht. Mit dem Namen

II) **Agnus Dei bezeichnet man aber auch den theilweiſen Text jener kirchlichen Muſikſtücke, die unter dem Namen Miſſen bekannt ſind.** — Sie gehören mit zu den ausgezeichnetſten Leiſtungen der Tonkunſt und die neuere Zeit beſonders hat mehrere berühmte Namen aufzuweiſen, die ſich durch dergleichen Miſſen auszeichneten, wie Haydn, Mozart, Naumann, Weinlig, Drobiſch u. a. An dem Orte, wo der Verfaſſer lebt, werden dergleichen Kirchenmuſiken beſonders an Feſttagen aufgeführt und das Agnus Dei unter der Communion an den drei hohen Feſten gehört mit zu den kirchlichen Muſiken, die mit vieler Theilnahme gehört werden. Als nach der Reformation der Kirchengeſang wieder auf das Volk überging, benutzte man Joh. 1, 29 auch als Text zu Kirchenliedern. Es gehört hierher mit ſeiner ſchönen Melodie der bekannte Geſang: Chriſte, du Lamm Gottes. In manchen proteſtantiſchen Kirchenordnungen iſt er eigens für die Faſtenzeit vorgeſchrieben. Auch beziehen ſich darauf noch andere Kirchengeſänge, wie z. B. „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld" u. m. — Es heißt aber auch

III) **Agnus Dei ein Medaillon ähnlicher, länglich runder Wachsabdruck mit dem Bilde eines Lammes, welches das Kreuz trägt.** In den erſten Zeiten der Kirche gab man denen, die ſich taufen ließen, eine kleine wächſerne Figur, die ein kreuztragendes Lamm darſtellte und zur Erinnerung an den gekreuzigten Chriſtus als Amulet am Halſe getragen wurde. Auch noch jetzt hat man dergl. vom Papſte im erſten Jahre ſeiner Würde und in der Folge von 7 zu 7 Jahren am Sonnabende vor dem Sonn=

Digitized by Google

tage Quaſimodogeniti geweihte Gotteslämmchen von Wachs, Balſam und Chrisma gemacht, und wie auf Münzen abgedruckt. Sehr feierlich iſt die Weihe dieſer Gotteslämmer. Am Oſterdinstage weihet der Papſt nach verrichtetem Hochamte im weißen Ornate von Leinwand, Seide und Silber, und mit einer von Silber und Perlen ſtrahlenden Biſchofsmütze auf dem Haupte ein großes ſilbernes Becken voll Waſſer, indem er unter andern Gebeten auch eins ſpricht, welches ſonſt Niemand ſprechen darf. — Nachdem er nun über dieſes Weihwaſſer kreuzweiſe unter beſonders dazu vorgeſchriebenen Gebeten etwas heiliges Oel gegoſſen hat, reicht man ihm 12 mit Gotteslämmern angefüllte goldene Becken, die er ebenfalls unter verſchiedenen Gebeten einſegnet. Hierauf ſetzt ſich der Papſt auf einen Armſtuhl nieder und taucht die ihm von ſeinem Kammerdiener gereichten Gotteslämmer in das geweihte Waſſer, welche gewiſſe Cardinäle, mit feinen Chorhemden angethan, mit ihren vorgebundenen Tüchern trocknen und von aufwartenden Prälaten nach einander auf große, mit feinen Tüchern bedeckte Tafeln legen laſſen. Dann ſteht der Papſt wieder auf und entfernt ſich nach geſprochenem Gebete; die Gotteslämmer aber werden in Becken gelegt und verwahrt. Die geiſtliche Wirkſamkeit oder vielmehr die Wunderkräfte, die ihm der Aberglaube zuſchreibt, ſind zu entnehmen aus den Gebeten, deren ſich die Kirche bei der Weihe bedient, und beſtehen darin, daß es denjenigen, der es bei ſich führt, vor allen Angriffen ſeiner geiſtlichen und weltlichen Feinde, vor Feuer- und Waſſersnoth, vor Sturm, Ungewitter, Donner und Blitz und vor einem plötzlichen, unvorhergeſehenen Tod bewahre. Es jagt die Teufel in die Flucht, hilft Frauen in Kindesnöthen, nimmt die Makel vergangener Sünden hinweg und giebt uns neue Gnade für die Zukunft, auf daß wir vor allen Widerwärtigkeiten und Gefahren behütet werden im Leben und im Tode, durch das Kreuz und die Verdienſte des Lammes, das uns in ſeinem Blute erlöſt und gewaſchen hat. Dieſe Gotteslämmer dürfen, ohne in die Strafe des Bannes zu verfallen, von denjenigen, die damit begnadigt worden ſind, weder verkauft noch mit Farben bemalt werden. Der Gebrauch des Agnus Dei iſt ſo alt, daß nun über 960 Jahre verfloſſen ſind, ſeit Papſt Leo II. dieſes Namens, eins dem Kaiſer Carl dem Großen ſchenkte, der es als eine vom Himmel g abt Gabe ſeiner Heiligkeit annahm und es mit beſonderer Frömmigkeit und Andacht verehrte. — Eine beinahe ans Lächerliche grenzende Schilderung dieſer Ceremonie findet man in Grundmayr's liturgiſch. Lexicon der römiſch-katholiſchen Kirchengebräuche. Müllers noch neuere ähnliche Schrift (Lexicon des Kirchenrechts und der katholiſchen Liturgie (hat dieſen Artikel gar nicht. — Endlich verdient das Agnus Dei auch noch berückſichtigt zu werden

IV) als Emblem und Sinnbild in der Reihe chriſtlicher Bildwerke. — Wir haben bereits in dem Artikel Abendmahlsgefäße gezeigt, daß ſchon im zweiten chriſtlichen Jahrhundert Kelchverzierungen mit dem Lamme vorkommen, und wir haben dort bereits die Stellen aus Tertullian angeführt, die das hohe Alter dieſer Symboliſirung darthun. Es darf dieß auch nicht befremden, da die Veranlaſſung dazu ſo nahe in den Stellen Joh. 1, 29. 36. Act. 8, 32.; 1 Petr. 1, 19. 1 Cor. 5, 7. enthalten iſt. Die Schuldloſigkeit, die

Digitized by Google

ruhige Ergebung des Erlöſers, und mehr dergleichen will ſchon die Schrift mit dieſem Bilde bezeichnen. Es muß bis zum 7. Jahrhundert gewöhnlich geweſen ſeyn, Jeſum unter dem Bilde eines Lammes abzubilden, indem das Conc. Trall. a. 692. ſtatt des Lammes ein Bild Jeſu in menſchlicher Geſtalt verlangt. Da aber die Beſchlüſſe dieſer Kirchenverſammlung beſonders durch Einwirkung des römiſchen Biſchofs Sergius entweder gar nicht oder nur unvollkommen vollzogen wurden; ſo läßt es ſich erklären, daß das Lamm auch ſpäter noch bei den Chriſten ein Lieblingsſinnbild für den leidenden und ſterbenden Erlöſer blieb. Die Fahne kam wohl erſt ſpäter zu dem Lammbilde und beides ſollte wohl die Begriffe Aufopferung und Sieg in den Leiſtungen Jeſu andeuten. Im Mittelalter iſt beſonders dieſes Bild ſehr häufig. Man findet es oft als Bildwerk an den Altären, auf Münzen, als Vignetten in Gebetbüchern, und vielſeitig iſt es in das häusliche und bürgerliche Leben übergegangen. Noch jetzt ſollen bei Prozeſſionen in katholiſchen Ländern Fahnen und Papiertafeln vorgetragen werden, auf welchen ſich das Bild des Lammes mit der Siegesfahne findet. Wir brechen hier ab, da wir noch einmal auf dieſen Gegenſtand zurückkommen müſſen, wo von den bildenden Künſten in der chriſtlichen Kirche die Rede ſeyn wird.

Ambo — (vergl. den Artikel Kirchengebäude.)
Amen — (ſ. den Artikel: liturgiſche Formeln.)

Digitized by Google

10.

Amulete.

I. Name, Begriff, Urſprung und weite Verbreitung dieſes abergläubiſchen Gebrauches. II. Spuren davon auch im chriſtlichen Cultus und laute Mißbilligung deſſelben von Seiten früherer Kirchenlehrer und ganzer Kirchenverſammlungen. III. Verſtärkte Rückkehr des Amuletenaberglaubens in der ſpätern chriſtlichen Kirche

---

Literatur. Bingh. antiquit. Vol. VII. l. XVI. c. 5. — Schmieder in der allgemeinen Encyklopädie der Wiſſenſchaften und Künſte von Erſch und Gruber 3r Thl. in den Artikeln Amulete und Amuletmünzen. Winers bibl. Reallexicon in den Artikeln Amulet und Phylakterien. — Von Hammer, Fundgruben des Orients, 4r B. 2s Hft. S. 155 ff. Ueber die kabbaliſt. Amulete der ſpätern Juden ſ. Lakemacher Observatt. philol. II. 14. seqq.

I) Amulete. Begriff, Urſprung und weite Verbreitung dieſes abergläubiſchen Gebrauches. — Den Namen Amulet leitet Herr von Hammer von dem arabiſchen Hamalet, Anhängſel her, woraus das Wort Amulet entſtanden und in alle europäiſche Sprachen übergegangen ſeyn ſoll. Man verſteht darunter allerlei Anhängſel um den Hals oder andere Theile des Körpers, wodurch man ſich gegen Bezauberungen und Krankheiten zu ſchützen ſucht. Dieſe Amulete beſtanden theils aus Zetteln mit heiligen Sprüchen beſchrieben, theils aus Steinen, Metallſtücken, Gemmen und andern Geſtaltungen, auf welchen ſich gewiſſe Buchſtaben, Bilder und Charaktere befanden. Der Verfaſſer möchte dieſe Amulete nicht aus willkührlichen Gebräuchen einzelner Völker ableiten, ſondern aus gewiſſen Eigenthümlichkeiten der menſchlichen Natur. Aus der Macht nämlich der Rede überhaupt und darum aus der Kraft beſonderer Formeln, ſo wie aus dem Glauben, daß der Menſchen Schickſale von dem Einfluſſe höherer, überſinnlicher Urſachen abhängig ſind, die ſich mit der Sinnenwelt, um wohl oder wehe zu thun, in Verbindung ſetzen. — Daher finden wir bei den meiſten Völkern, die uns im Alterthume bekannt geworden ſind, den Aberglauben der Amulete. Indien, wie Aegypten, Griechenland und Rom, das frühere Judenthum, wie die ſpätere Kabbala, Mohamedaner und heidniſche Neger, ſelbſt der chriſtliche Cultus in und außerhalb Europa iſt nicht frei von dieſer abergläubiſchen Sitte der Amulete. Nahe verwandt

Digitized by Google

ſind mit ihnen die ſogenannten Talismane, die ſich von jenen ſo unterſcheiden, daß man darunter geheimnißvolle Anhängſel verſteht, die nicht ſowohl gewiſſe Uebel abwenden, als beſondere Güter zuführen ſollen. Bei Plinius kömmt das Wort amuletum häufig vor, z. B. Hist. nat. XXX. 15. (al. 47.) — XXXVII. 3. (al. 12.) und öfter. In der letztern Stelle heißt es unter andern: Succinum infantibus adalligari amuleti ratione prodest. — Bei den griechiſchen Profanſcribenten iſt dafür das allgemeine Wort *Φυλακτήριον* üblich, vergl. Plutarch. de Iside et Osirid. p. 377. Selbſt im N. T. Matth. 23, 5 kömmt dieſes Wort vor, wo es Luther durch Denkzettel überſetzt, weil darunter dem Hieronymus zufolge Denkzettel verſtanden wurden, mit den Geboten Moſis beſchrieben, welche ſich die Juden anhängten, um die göttlichen Gebote immer vor Augen zu haben. Moſes ſcheint ſie verordnet zu haben, um dadurch den Aberglauben zu verdrängen, der mit den Amuleten getrieben wurde, und den die Juden mit aus Aegypten gebracht hatten. Darum tadelt auch Jeſus dieſe Sitte Mtth. 23, 5 nicht an und für ſich, ſondern nur das heuchleriſche Benehmen der Phariſäer, die dieſe Phylakterien von außerordentlicher Breite trugen, um ſich dadurch vor Andern auszuzeichnen. Auch die Quaſten (Luther überſetzt ſie: „Läpplein"), die jeder Hebräer an den vier Ecken ſeines Oberkleides befeſtigt tragen ſollte, war eine Art von Amulet. 4 B. Moſ. 15, 38. Michaelis moſaiſches Recht 4r Thl. §. 222. p. 265. Beiläufig bemerken wir, daß aus der Sitte der Phariſäer, breitere Pergamentſtreifen mit Verordnungen Moſis beſchrieben (hebr. תְּפִלִּין), der Gebrauch der Päffchen oder Ueberſchlägel abgeleitet wird, wie dieſelben noch jetzt proteſtantiſche Geiſtliche zu tragen pflegen. Wie feſt auch Juſtin der Märtyrer in ſeinem Dial. c. Iudaeo Tryphone. p. 205 behauptet, daß die Juden ſolche Phylakterien nur als Erinnerungsmittel der göttlichen Gebote gebraucht hätten, ſo läßt ſich doch der Aberglaube, den ſie damit trieben, indem ſie dieſelben auch als Amulete betrachteten, keineswegs ableugnen. Sie waren wohl zu keiner Zeit ganz frei davon und in ſpätern Zeitaltern tritt dieſer Aberglaube beſonders deutlich hervor. Es dürfte nicht ſchwer ſeyn die Beweiſe dafür zahlreich beizubringen. Uns beſchäftigen mehr die

II) Spuren der Amuletenſitte auch im chriſtlichen Cultus und laute Mißbilligung derſelben von Seiten früherer chriſtlicher Kirchenlehrer und ganzer Kirchenverſammlungen. Bingh. Antiquit. Vol. VII. l. 16. c. 5. handelt in zwei beſondern §§. 5—6 de amuletis, carminib. et characterib. magicis. Er weiſt nach, wie die bereits erwähnten jüdiſchen Phylakterien (S. den Artikel in Winers bibliſchem Reallexicon und Erſch und Gruber p. 429) als ſolche Amulete gebraucht worden ſind, und wie ſie aus dem Juden- und Heidenthume zu den Chriſten übergehen konnten. Der Mißbrauch, den man damit trieb, muß in den frühern Zeiten groß geweſen ſeyn; denn das Conc. Laod. (a. 361.) can. 36. verordnete, daß ein Kleriker, der ſich dieſes Aberglaubens ſchuldig machen würde, ſogleich aus der Kirche geſtoßen werden ſollte. Wie Chryſoſtomus, Epiphanias, Irenäus und andere ausgezeichnete Kirchenlehrer gegen dieſe Gattung von Aberglauben eiferten, dazu findet man die Belege bei Bingh. l. l. Beſonders ſoll von einer ketzeri-

ſchen Secte, die Baſilidianer genannt, eine eigenthümliche Art von Amuleten eingeführt worden ſeyn, auf welchen die Worte Abraxas oder Abracadabra zu leſen waren. Dieſe Worte auf Gemmen befindlich und in Ringe eingegraben, haben die Alterthumsforſcher ſehr beſchäftigt, und will man eine Monographie von Bellermann im Auszuge darüber nachleſen, ſo giebt dazu Gelegenheit die Encyklopädie von Erſch und Gruber in dem Artikel Abraxas. Beſonders wurde mit der Stelle Joh. 1, 1—14 ein hierher gehöriger Mißbrauch getrieben. Die alte Kirche nämlich hielt dieſe Stelle ſehr in Ehren und Auguſtin de civitate Dei Lib. 10. c. 29 erzählt, daß ein gewiſſer Platoniker der Meinung geweſen wäre, man müſſe den Anfang des Evangeliums Johannes mit goldenen Buchſtaben geſchrieben an den am meiſten in die Augen fallenden Stellen aufhängen. Darum führte man auch die angedeutete Johanneiſche Stelle in Amuleten, auf Pergament geſchrieben, als Verwahrungsmittel gegen Krankheiten bei ſich (cfr. Maldonati commentar. in 4 evangelist. Mogunt. 1624. fol. ad initium ev. Ioh.) — Das große, ſelbſt abergläubiſche Anſehen, in welchem dieſe Stelle in der frühern Kirche ſtand, ſoll nach der Vermuthung des Cardinal Bona auch der Grund geweſen ſeyn, warum man dieſe Stelle täglich in der Meſſe zu leſen verordnet habe. Bei dieſer und ähnlicher Anwendung der Stelle Joh. 1, 1—14 ſagt Auguſti in ſeinen Denkwürdigkeiten B. 8. p. 423.: „daß es eine vortreffliche Idee ſei, und er nicht wiſſe, was eigentlich proteſtantiſcher Seits dagegen zu erinnern ſeyn dürfte.“ Was würde aber dem Volke für ein Nutzen daraus erwachſen, wenn es eine der ſchwerſten und zum Volksunterrichte, bei aller Vortrefflichkeit, nicht ſo geeignete Stelle zum öfteren verleſen hörte. Läßt ſich die Logosidee nicht am genügendſten aus der alexandriniſchen Philoſophie ableiten und kann wohl eine dahin zielende Kenntniß von gewöhnlichen chriſtlichen Laien erwartet werden? — Es gereicht den frühern Kirchenvätern und Concilien nicht zu geringer Ehre, daß ſie dem Amuletenaberglauben ſo eifrig entgegentraten; aber was würden die frühern Väter und Concilien dazu geſagt haben, wenn ſie die Sitten der ſpätern Zeit hätten ahnen können! Darum müſſen wir noch Einiges erinnern von der verſtärkten

III) Rückkehr des Amuletenaberglaubens in der ſpätern chriſtlichen Kirche. — Mag auch der Gebrauch der Amulete ſich nie ganz unter den Chriſten verloren haben, ſo wurde er doch unleugbar ſtärker genährt durch gewiſſe beſondere Erſcheinungen der ſpätern chriſtlichen Zeit, wohin wir beſonders die Märtyrer-, Heiligen- und Reliquienverehrung, den Bilderdienſt und die Zeiten der Kreuzzüge rechnen. Wir könnten ein ganzes Buch ſchreiben, wenn wir hier ins Einzelne eingehen wollten. Nur ſo viel ſei im allgemeinen bemerkt, daß in Zeiten der mehr ausgebildeten Hierarchie dieſe Amulete durch kirchliche Dogmen und kirchliches Ritual gleichſam ſanctionirt wurden. Als Beweis kann ſchon das gelten, was wir im Artikel Agnus Dei erwähnt haben, und bei Fortſetzung dieſes Handbuchs wird mehr als einmal die Gelegenheit wiederkehren, dieß zu bethätigen. Uebrigens ſtehen hier die griechiſche und die römiſch-katholiſche Kirche auf einer Linie; denn beide überbieten ſich gleichſam, was den Amuletenmißbrauch anbelangt. Wir wollen, um nur ein Beiſpiel anzufüh-

Digitized by Google

ren, einige von den ſogenannten Amuletmünzen nennen. Die ſogenannten Ablaßpfennige ſind berüchtigt. — Die Benedictspfennige waren goldene und ſilberne Henkelſtücke, welche von den Benedictinern des Kloſters Mekan in Baiern gegen die Verſuchungen des Böſen empfohlen wurden. — Die Johannesgroſchen, Groſchen der Biſchöfe von Breslau von 1500—1510 mit dem Bilde Johannes des Täufers, von welchen man glaubte, daß ſie, an die Stirn gebunden, das Naſenbluten ſtillten, bei Pocken und Maſern aber Augenkrankheiten verhüteten. — Die Sebaſtianspfennige, portugieſiſche, kupferne Reesſtücke Sebaſtians I. von 1570, welche das Volk in Portugal für ein Sicherungsmittel vor den Kerkern der Inquiſition hielt. — Weit entfernt behaupten zu wollen, daß in der proteſtantiſchen Kirche der Amuletenaberglaube ganz verſchwunden ſei, können wir doch annehmen, daß derſelbe hier nicht durch kirchliche Lehren und Gebräuche genährt und empfohlen wird.

Anathema — ſ. den Artikel prieſterlicher Segen und prieſterliche Verwünſchung.

Digitized by

11.

Andreastag.

I. Nachrichten von den Lebensumſtänden des Apoſtels Andreas. II. Eigenthümliche Auszeichnungen deſſelben und beſondere auf ſein Leben ſich beziehende Merkwürdigkeiten.

Monographien. Andr. du Saussay: Gloria S. Andreae. Libr. XII. Paris 1656. Fol. — Godofred. Hanke: dissert. de Andrea Apostolo. Lips. 1698. — Io. Flor. Hammerschmidt: Cruciger Apostolicus. Prag 1699. — **Allgemeinere Werke.** Hospinian. de origine et progressu festor. christian. p. 152 hat einiges Wenige von dieſem Apoſtel, hingegen Hildebrand, Bingham und Baumgarten in den oft angeführten Schriften erwähnen des Andreas gar nicht, eben ſo wenig Schöne in ſeiner neueſten Schrift über die chriſtlichen Alterthümer. Auguſti aber in ſeinen Denkwürdigkeiten III. Thl. p. 212 ff. verbreitet ſich ausführlicher über dieſen Apoſtel.

I) Lebensumſtände des Andreas nach dem N. T. und nach der Tradition. Andreas, einer der zwölf Apoſtel, Bruder des Simon Petrus, Sohn des Jona, eines Fiſchers zu Bethſaida am See Geneſareth. Von ihm, wie von ſeinem Landsmanne Philippus, iſt bloß der griechiſche Name übrig, außer welchem er wahrſcheinlich noch einen jüdiſchen hatte. Die Alten alle, außer Epiphanius haeres. l. 1. §. 17., halten ihn für den jüngern, Petrus aber für den ältern Bruder. Beide waren vor Jeſu Auftritt Schüler Johannis des Täufers. Andreas nebſt Johannes, dem Sohne Zebedäi, lernte Jeſum, von dem Täufer aufmerkſam gemacht, zuerſt kennen (daher er bei griechiſchen Kirchenſchriftſtellern πρωτόκλητος, der Erſtberufene, heißt), und führte nachher auch ſeinen Bruder Petrus zu ihm. Joh. 1, 35—43. Nach Mt. 4, 18. ff. Marc. 1, 16. ff. hat Jeſus den Andreas nebſt Petrus und den Söhnen Zebedäi vom Fiſchergeſchäfte weg zur Nachfolge berufen. Beide Nachrichten pflegt man ſo zu vereinigen, daß man annimmt, dieſe Männer hätten Jeſum wieder verlaſſen, um ihrem Handwerke nachzugehen, und ſeien ſpäterhin erſt förmlich zum Apoſtelamte berufen worden. Außer den Verzeichniſſen der Apoſtel kömmt Andreas nur ſelten vor. Joh. 6, 8. Marc. 13, 3. Joh. 12, 22. Beſonders aber meldet die Apoſtelgeſchichte nichts von ſeiner apoſtoliſchen Thätigkeit, und wir müſſen uns hierüber an kirchlichen Sagen genügen laſſen.

Die älteſte und einfachſte theilt ihm Scythien als Wirkungskreis zu. Euseb. hist. eccl. III. 5. Nach einem ſpätern Zuſatze (ſ. Niceph. h. e. II. 39) ſoll er zuerſt durch Cappadocien, Galatien und Bithynien gezogen ſeyn und daſelbſt das Evangelium verkündigt haben; noch wird ihm die Stiftung der Kirche zu Byzanz zugeſchrieben, wohin er auf ſeiner Rückreiſe von Scythien gekommen ſeyn ſoll. (Noch ausführlichere Nachrichten über die ſcythiſche Reiſe des Apoſtels, welche Cave Antiquitt. Apost. Oder Leben, Thaten und Märtyrertod der heiligen Apoſtel. Aus dem Engl. Leipzig 1696. 4. S. 482 aus griechiſchen Menäis oder Heiligenkalendern anführt, übergehen wir, ſo wie auch, was hierüber und über die andern Reiſen des Apoſtels in der apokryphiſchen ihm zugeſchriebenen Apoſtelgeſchichte bei Fabricius Cod. apocr. IV. T. P. II. vorkömmt.) Von da reiſte er nach Thracien, Macedonien und Theſſalien. Nach Gregor von Nazianz orat. 25. p. 438 hat Andreas auch in Epirus gepredigt. In Patrá, einer Stadt in Achaia, ſtarb er den Tod des Märtyrers, wovon die ausführliche Erzählung, angeblich nach dem Berichte der achäiſchen Presbyter und Diaconen, welche dabei zugegen geweſen, in Sursi probat. Sanctor. histor. ad diem 30 Nov. und daraus bei Cave am angeführten Orte S. 485 zu leſen iſt. Aegeas, Proconſul von Achaia, ließ ihn ans Kreuz ſchlagen, angeblich deshalb, weil er ſeine Gemahlin Maxilla und ſeinen Bruder Stratocles zum Chriſtenthume bekehrt habe. Conſtantin der Große ließ den Leichnam des Märtyrers nach Conſtantinopel bringen und in der, zu Ehren der Apoſtel erbauten Kirche beiſetzen. Späterhin ſollen die Lateiner den wunderthätigen Körper des Andreas von Conſtantinopel abgeführt und nach Amalfi im Königreiche Neapel gebracht haben. S. Sauſſay's o. a. Schrift l. III. c. 5. p. 446. Eine Art Kritik dieſer traditionellen Nachrichten findet man in Stark's Geſchichte der chriſtlichen Kirche des 1. Jahrhunderts 2r Thl. p. 52—58.

II) **Eigenthümliche Auszeichnung dieſes Apoſtels und beſonders auf ſein Leben ſich beziehende Merkwürdigkeiten.** — Wie mehrern andern Apoſteln, widmete man auch dem Andreas ſchon im 4. Jahrhundert am 30. Novbr. einen beſondern Gedächtnißtag. Die Wahl des Tages erklärt man auf eine doppelte Art. Am 30. Novbr. 359 ſoll nämlich die oben erwähnte, von Conſtantin angeordnete Translation der irdiſchen Ueberreſte nach Conſtantinopel erfolgt ſeyn. Euseb. Chron. II, p. 185. — Hieronym. in vita Evangel. Luc. — Andere nehmen an, daß dieſer Tag ſein Todestag (dies natalis) geweſen ſei. Für die beſondere Auszeichnung unſers Apoſtels ſpricht ſchon der Umſtand, daß ſeine Gedächtnißfeier ohne Unterbrechung vom 4. Jahrhundert iſt beibehalten worden. Nach dem Ordo Gelasianus kömmt dieſem Tage ſogar eine Octave zu. S. Martène de antiqua eccles. discipl. c. 30. n. 6. Ueberhaupt gehört dieſer Apoſtel unter die Lieblingsheiligen der alten Kirche, deſſen Andenken durch mehrere Inſtitute fortgepflanzt und bis auf den heutigen Tag erhalten worden iſt. Dahin gehört

1) der Umſtand, daß ganze Reiche, Städte, mehrere Handwerker und Innungen und Brüderſchaften ihn zum Schutzheiligen erwählten. In frühern Zeiten geſchah dieß von den Schottländern. Die griechiſche Kirche in Rußland leitet ihren Urſprung von dieſem Apoſtel ab. Sie

nimmt an, daß Andreas von Scythien aus das Evangelium nach dem heutigen Rußland gebracht habe. Allein ein altes Zeugniß dafür giebt es nicht. Was Nicephorus l. 2. c. 39 von den Reiſen, Schickſalen und Verrichtungen dieſes Apoſtels erzählt und was davon in den Menologien vorkömmt, möchte nach Pearſon und Cave nicht immer die Probe einer genauen Kritik aushalten. — Vorzüglich wählten ihn die Fiſcher und Fiſchhändler zu ihrem Schutzheiligen. Merkwürdig iſt auch der Umſtand, daß unſer Apoſtel ſich ſchon in einer nähern Verbindung mit der Maria vorkommt, welches Hanke und du Sauſſay in den oben angeführten Schriften, erſterer §. 9., letzterer l. V. c. 5. p. 516. nachweiſen. Aus dieſer Zuſammenſtellung läßt ſich auch die Anſicht von Andreas als Eheprocurator erklären. Das Gebet der Jungfrauen: Ach Andreas, heiliger Schutzpatron u. ſ. w., welches zunächſt in der Vigilie des Andreastages, aber auch zu anderer Zeit hergeſagt und geſungen wird, iſt, wie der damit in Verbindung ſtehende Aberglaube des Bleigießens, ſehr alt. S. Tenzels monatliche Unterredungen fürs Jahr 1690. S. 849. Hanke l. l. §. 17., wo dieſe Lieder mitgetheilt ſind. — Wie ſehr der Apoſtel Andreas in ſpäterer Zeit ausgezeichnet wurde, beweiſet auch

2) die Mehrzahl der Ritterorden, die nach ſeinem Namen genannt wurden. Schon 819 ſoll Achajas, der ſchottiſche König, dem Schutzpatrone ſeines Landes zu Ehren einen Ritterorden geſtiftet haben. Dieſer führt auch den Namen Diſtelorden (Ordo Cardui). Von Jacob IV. wurde er 1703 beſtätigt und abermals von der Königin Anna erneuert. — Zum Theil gehört auch hierher der von Philipp von Burgund im Jahre 1430 geſtiftete Orden des goldenen Vließes (Ordo equitum aurei velleris, Ordre de la toison d'or); denn dieſer iſt der heiligen Jungfrau und dem heiligen Andreas gewidmet und der Gedächtnißtag deſſelben wird jährlich durch ein Generalcapitel mit vielem Pompe gefeiert. — In neuerer Zeit ſtiftete auch Peter der Große in Rußland dem Andreas zu Ehren einen Ritterorden, der noch jetzt unter dem Namen des Andreasordens oder des blauen Bandes üblich iſt. Das Ordenszeichen iſt ein Andreaskreuz, auf deſſen einer Seite das Bildniß des Apoſtels als Schutzpatrons von Rußland, auf der andern aber die Worte ſtehen: Petrus Alexewitz Possessor et Autocrator Russiae. Uebrigens heißt dieſer Orden auch der St. Annenorden, weil die ruſſiſche Kaiſerin Anna ihn darin verbeſſert hat, daß die Ritter auf der linken Bruſt einen achtſpitzigen, mit Strahlen geſtickten Stern tragen, worin dieſer Kaiſerin verſchlungener Name angebracht iſt.

3) Bedeutender, als bei den übrigen Apoſteln und Heiligen, iſt auch die Zahl der Kirchen, die dem Andreas zu Ehren erbauet wurden. Beſonders aber iſt der Reliquienſchatz ſehr reichhaltig. Die frühere und ſpätere Tradition, wie wir bereits oben geſehen haben, läßt die körperlichen Ueberreſte von Patrá nach Conſtantinopel und von da nach Amalfi in Neapel verſetzt werden, und Sauſſay l. l. c. 5. p. 446. erzählt viel von den wunderthätigen Eigenſchaften dieſes apoſtoliſchen Leichnams. In Frankreich, Belgien und Deutſchland ſind darum mehrere Kirchen und Gemeinden, welche im Beſitze eines Armes, Fingers, Kleides, Lappens u. ſ. w. dieſes Apoſtels zu ſeyn ſich rühmen.

4) Auch die Homileten haben zur Verherrlichung des Andreas nicht wenig beigetragen. Man findet auf ihn die ausgezeichnetſten Lobeserhebungen. Unter vielen andern mag das ſehr pathetiſche Elogium zur Probe dienen, welches den Presbyter Heſychius von Jeruſalem zum Verfaſſer hat. Es ſteht in Photii bibliotheca p. 118. Blos folgende ausgehobene Stelle kann zum Beweiſe dienen, wie ausſchweifend der Redner in ſeinen Lobeserhebungen auf Andreas iſt: *Σαλπιγξήμας ἱερατικὴ πανήγυριν ἤθροισεν Ἀνδρείας, ὁ τοῦ χοροῦ τῶν Ἀποστόλων πρωτότοκος, ὁ πρωτοπαγὴς τῆς ἐκκλησίας στῦλος, ὁ πρὸ Πέτρου πέτρος, ὁ θεμελίου θεμέλιος, ὁ τῆς ἀρχῆς ἀπαρχὴ, ὁ πρὶν κληθῆναι καλῶν, ὁ πρὶν προςαχθῆναι προσάγων.* Eine dem römiſchen Biſchofe Damaſus beigelegte Hymne ſchildert den Apoſtel mit folgender Strophe:

Decus sacrati nominis Vitamque nomine exprimens:
Hoc te decorum praedicat, Crucis beatae gloria.
Andrea Christi Apostole Hoc ipso jam vocabulo
Signaris isto nomine Decorus idem mystice!

Hierbei iſt zu bemerken, daß dieſes decorus eine nicht ungewöhnliche Deutung war, welche man dem Namen Andreas gab. Andere leiten ihn ab *ἀπὸ τῆς ἀνδρείας*, viridis ab; Andere aus dem Hebräiſchen נָדַר vovit.

5) In einer beſondern Verehrung ſtand ſeit den älteſten Zeiten her, und nicht blos in Beziehung auf die Ritterorden, das Andreaskreuz. Die Vorſtellung davon bezieht ſich auf die Erzählung von der Art ſeines Todes, welche von angeblichen Augenzeugen erſtattet ſeyn ſoll. S. **Presbyteror. et Diaconor. Ajachae de Martyreo S. Andreae epistola. Edit. Woog.** Das Kreuz, woran Andreas auf Befehl des achäiſchen Proconſuls Hegeas geſchlagen wurde, beſtand aus zwei überzwerch gefügten Balken, welche die Form einer römiſchen Zehn (X) bildeten. Daher iſt der Ausdruck **Crux decussata** entſtanden, welches nicht von **decutio**, ſondern von **decussis** (von **decem**), deſſen ſich auch Plinius bedient, herſtammt. Dieſes Zeichen nun galt in der alten Kirche allgemein für das griechiſche *X* und für die Abbreviatur von *Χριστός*. Es kömmt bei den alten Schriftſtellern auch unter dem Namen *χιασμὸς* (von *χιάζειν* mit *X* verſehen, kreuzweis ſtellen ꝛc.) vor. Ueber die Form, Materie und Beſchaffenheit dieſes in der chriſtlichen Kunſtgeſchichte nicht unwichtigen Andreaskreuzes ſind die mannigfaltigſten Unterſuchungen angeſtellt worden, worüber die gelehrten Schriften von **Justus Lipsius** und **Iud. Gretserus de cruce**, ferner **Chifflet Vescontion. P. I. c. 48. Molanus de imaginib. l. III. c. 31.** u. a. zu vergleichen ſind.

6) Eine authentiſche Schrift von Andreas giebt es nicht, aber deſto mehr apokryphiſche. Schon Auguſtinus und nach ihm das **decretum Gelasianum** erwähnen eines Evangeliums, welches ſie aber für untergeſchoben erklären. Auch die **Acta Andreae, Thomae et Iohannis**, von welchen Euſebius, Epiphan. und Auguſtin. reden, wurden von dieſen Schriftſtellern für Werke des Betrugs gehalten. Man glaubt, daß dieſe Schriften zuerſt bei den Enkratiten Anſehen erhalten, und daß ein gewiſſer Leucius Urheber derſelben geweſen ſei. S. **Beausobre histoire du Manich. Tom. I. p. 399 ff.** Kort's Kirchen-

Digitized by Google

geſchichte des 1. Jahrhunderts II. p. 57—58. — Was die heutige Feier dieſes Apoſteltages betrifft, ſo läßt ſich auf ſie das anwenden, was in dem Artikel Apoſtelfeſte Nr. 4. angeführt worden iſt. Doch ſcheint dieſer Tag in der römiſchen Kirche noch hin und wieder und auch in manchen Gegenden im katholiſchen Deutſchland beſonders gefeiert zu werden; denn nach Franz Grundmayr in ſeinem liturgiſchen Lexicon der römiſch-katholiſchen Kirchengebräuche. Augsburg bei Peter Pl. Bolling. 1822 ſagt ausdrücklich unter dem Artikel Andreas: die katholiſche Kirche feiert allgemein das Feſt des Andreas den 30. Novbr. mit einer Vigil. — Ob aber dieſe Gedächtnißfeier auf einen nahen Sonntag verlegt iſt, ob auch die Laien ſie beſonders zu begehen verpflichtet ſind, oder ob es nur in Klöſtern gewöhnlich iſt, darüber iſt nichts weiter bemerkt. (Vergl. den Artikel Apoſtelfeſte.)

12.

Annunciationis Mariae Festum.

(Das Feſt der Mariä Verkündigung, den 25. März.)

I. Gegenſtand und Alter dieſes Feſtes. II. Verſchiedene Namen derſelben. III. Eigenthümliche Gebräuche an dieſem Feſttage. IV. Wie es noch jetzt in der chriſtlichen Welt gefeiert werde.

Hospinian. l. l. p. 52. — Schmid historia festor. et dominicar. p. 104. — Bingham. l. l. vol. IX. p. 170—71. Baumgartens Erläuterungen der chriſtlichen Alterthümer S. 293 ff. Auguſti's Denkwürdigkeiten 3. Thl. p. 61 ff. Schöne's Geſchichtsforſchungen über die kirchlichen Gebräuche 3. Thl. p. 313 f.

I) **Gegenſtand und Alter dieſes Feſtes.** Schon der Name und die gewählte evangeliſche Pericope Luc. 1. 26—38. beweiſen es, daß dieſes Feſt beſonders zum Andenken der von dem Engel der Maria angekündigten Menſchwerdung Chriſti gefeiert wurde. Ueber das Alter dieſes Marienfeſtes ſind die Meinungen höchſt verſchieden. Selbſt in der proteſtantiſchen Kirche ſetzt Hospinian l. l. p. 853 dieß Feſt in das Zeitalter des Athanaſius oder in das 4. Jahrhundert. Andere gehen ſelbſt ins 3. Jahrhundert auf Gregor den Wunderthäter zurück. Allein wie Bingh. l. l. nachweiſt, bezweifeln ſelbſt namhafte Schriftſteller aus der römiſchen Kirche, wie Cave, Dupin, Bellarmin u. a., die Aechtheit jener homiletiſchen Arbeiten und ſchreiben ſie einem gewiſſen Maximus oder einem unbekannten Verfaſſer im 7. Jahrhundert zu, und zwar bald nach den monotheletiſchen Streitigkeiten. Dieſer Meinung pflegte man auch darum beizutreten, weil ſich aus dem 51. Can. der Kirchenverſammlung zu Laodicea a. 361. ergebe, daß die Faſten nicht ſollten durch Märtyrer- und Heiligenfeſte unterbrochen werden. Doch müſſe nach Bingh. Anſicht die Feier dieſes Feſtes in dem Zeitraume vom Conc. Laodicen. a. 361 bis 692 oder bis zum Conc. Trullan. gewöhnlich geworden ſeyn, weil es in dem 52 Canon der zuletzt genannten Kirchenverſammlung ausdrücklich heiße: In omnibus Sanctae quadragesimae jejunii diebus praeterquam Sabbato et dominica et sancto adnunciationis die sacram praesanctificator. ministerium.

Ein neuer Bearbeiter der chriſtlichen Alterthümer, Herr Dr. Auguſti, hält aber die Gründe, nach welchen dieß Feſt ſpät erſt ins 7. Jahr-

hundert zu ſetzen ſei, nicht für entſcheidend. Was die Athanaſiſche Homilie betreffe, ſo könne er darin keine offenbaren Beziehungen auf den Neſtorianismus und auf den Monotheletismus finden; denn die dort gebrauchten Ausdrücke: *θεοφόρος*, *σαρκοφόρος ἄνθρωπος* könnten auch ſchon dem Athanaſius geläufig geweſen ſeyn. (Dagegen ſehe man jedoch, was Suicers Theſaurus bei dieſen Worten erinnert.) Uebrigens ſei hier auch ein Mittelweg möglich, nämlich die ganze Rede zwar für ächt zu halten, in einzelnen Stellen aber Interpolation von ſpätern Händen anzunehmen. Dem andern Umſtande, daß das Conc. Laodicen. Märtyrer- und Heiligenfeſte in der Quadrageſima verbiete, weicht Auguſti dadurch aus, daß er zeigt, jene Homilie behandle unſer Feſt nicht wie ein Marien-, ſondern wie ein Herrnfeſt; denn ſo nenne es Athanaſius ausdrücklich. Dafür ſpricht auch die Obſervanz in der Mailändiſchen und Armeniſchen Kirche. Jene feierte Mariä Verkündigung nach dem Ritual des heiligen Ambroſius am letzten Sonntage vor Weihnachten, den vierten Advent; dieſe am 5. Januar und zwar als heiliger Vorabend von Epiphanien (der alten Weihnachtsfeier. S. Schmidt de diebus festis p. 115 und Baumgartens Erläuterungen S. 293—94. Vom 5. Sec. an aber, wo durch die Neſtorianiſchen Streitigkeiten die Maria-Verehrung eine höhere Sanction erhielt, wurde nicht nur dieß Feſt auf die Maria bezogen, ſondern es wurde auch Regel den 25. März für daſſelbe feſtzuſetzen, und zwar, weil man glaubte, daß der Pünktlichkeit in der Chronologie, womit man die Geburt Jeſu auf den 25. Decbr. feſtgeſetzt hatte, jede andere Rückſicht weichen müſſe. Nur Spanien und die morgenländiſche Kirche theilten dieſe Anſicht eine Zeitlang nicht. In der Folgezeit aber iſt dieß Feſt in der ganzen Chriſtenheit am 25. März gefeiert worden und zwar ſo ſtrenge, daß es in der römiſchen Kirche ſogar in den Tagen der Charwoche, jedoch mit Unterlaſſung der ſonſt gewöhnlichen prieſterlichen Tagzeiten, von dem Volke mußte gefeiert werden. Bleibt man nun bei dem zuletzt Geſagten ſtehen, ſo ergiebt ſich, daß unſer Feſt früher als Herrnfeſt gefeiert (*ἑορτὴ δεσποτικὴ*) im 5. Sec. allmählig die Natur eines beſondern Marienfeſtes annahm und im 6. Sec. als ſolches allgemeiner üblich wurde.

II) Verſchiedene Benennungen dieſes Feſtes. Dahin gehören: 1) Tag des Grußes, *ἡμέρα ἀσπασμοῦ*, von den Worten des Evangeliums Luc. 1, 29. Daß die Heimſuchung nicht auch ſo genannt wurde, obgleich Luc. 1, 40. 41. dieß Wort zweimal gebraucht wird, rührt wohl daher, weil dort der Gruß des Engels, hier aber der Gruß der Maria gemeint iſt. Auch war dieſe Benennung von dem nun mehrere Jahrhunderte ältern Feſte ſchon präoccupirt. 2) Die Griechen brauchten gleichbedeutend damit *χαριτισμὸς*, wegen der Worte Luc. 1, 18. Es ſoll ſowohl die Grußformel *χαῖρε*, als die ausgezeichnete Anrede: Holdſelige (Glückſelige) ausdrücken. 3) Die Benennung *εὐαγγελισμὸς* (*ἡμέρα ἁγία τοῦ εὐαγγελισμοῦ*) bezieht ſich auf den Gegenſtand. Die frohe Botſchaft, daß der Tag des Heils nunmehr beginne. Die Homileten und Aſceten finden darin zugleich eine Anſpielung auf den *ἄγγελος* und deſſen Ankündigung (*ἀγγελία*); und daher wird der engliſche und evangeliſche Gruß (Salutatio angelica et evangelica) als gleichbedeutend genommen. 4) Annunciatio Angeli

Digitized by Google

ad B. Mariam. Dieſe dem Inhalte des Feſtes entſprechende Benennung kömmt zuerſt in Gregorii M. libr. Sacrament. opp. Tom. III. p. 31 vor. 5) Annunciatio Domini, welches noch paſſender iſt, wird in Anastasii (Lib. Pontif. S. Serg. p. 313) gebraucht und zugleich bemerkt, daß der römiſche Biſchof Sergius III. (ſeit 687) dieſen Tag ſolenner gemacht habe, als er zuvor war, womit auch Platina übereinſtimmt, nur daß er ſogar den Sergius als den Urheber dieſes Feſtes (und zwar beſtimmt im Jahre 688) mit darſtellt. 6) Aus dieſen beiden Benennungen aber iſt die unpaſſendere ſpäterhin allgemein geworden (Annunciatio Mariae). 7) Tag der Menſchwerdung (ἡμέρα ἐνσαρκώσεως, festum incarnationis, welches der Grund war, warum man ſonſt in Rom, Frankreich und England das Kirchenjahr mit dieſem Tage anfing. 8) Festum conceptionis Christi, Empfängniß Chriſti. Dieſer Name wird nicht ſelten mit dem viel ſpätern Festum conceptionis Mariae, welches auf Chriſtus gar keine, ſondern blos auf die Empfängniß der Maria von ihrer Mutter Beziehung hat, verwechſelt.

III) Eigenthümliche Gebräuche an dieſem Feſttage. — Wie ſtarke Vermuthungsgründe es auch geben mag, daß dieſes Feſt ſchon früh ſehr feierlich und ausgezeichnet ſei begangen worden; ſo ſind die Nachrichten von der Art und Weiſe dieſer Feier doch ſehr ſparſam. Nach ſeinem Vorgänger Chryſoſtomus nennt der heilige Bernhard unſer Feſt radix omnium festorum, und außer dieſer allgemeinen Aeußerung läßt ſich über die beſondere und eigenthümliche Feierlichkeit dieſes Tages nur etwa Folgendes ſagen.

1) Es ſind noch mehrere beſondere Homilien auf dieſen Tag vorhanden, ein Beweis, daß man ihm eine große Wichtigkeit muß zugeſchrieben haben.

2) Man dichtete eigenthümliche Hymnen auf das Verkündigungsfeſt Mariä, die man bei Johannes Damaſcenus findet, welcher auch für den Verfaſſer derſelben gehalten wird. Auch unter den Hymnen und Oden des Coſmus Hieroſolymitanus (eines Zeitgenoſſen des Johannes von Damaſcus), welche in Gallandi Biblioth. Patr. S. XIII. p. 254—269 geſammelt ſind, befinden ſich mehrere auf den Gegenſtand unſers Feſtes.

3) Noch jetzt findet in Rom an dieſem Tage eine eigenthümliche Ceremonie Statt, welche Mehlig in ſeinem Kirchen- und Ketzerlexicon Chemnitz 1758 auf folgende Art erzählt: Der Papſt verheirathet an dieſem Tage eine Anzahl von Mädchen, und eine andere Zahl beſtimmt er zu Nonnen. Sie werden weiß gekleidet und völlig vermummt, ſo daß ſie kaum ſehen können. Auf der einen Seite ſteht ein Diener, welcher ein Becken hält, worin kleine Beutel liegen, die theils 50 Zechinen für die Eheſtandsluſtigen und 100 Zechinen für die künftigen Himmelsbräute enthalten. Die letztern werden nach ihrer Wahl durch Kränze von weißen Blumen unterſchieden. Die Ceremonie geſchieht mit großer Feierlichkeit in der Kirche della Minerva, und in der Regel pflegen die Päpſte in eigener Perſon oder durch einen ſtellvertretenden Cardinal dabei gegenwärtig zu ſeyn. Der Urſprung dieſer Sitte läßt ſich nicht mit Gewißheit angeben. Vielleicht läßt ſie ſich am beſten aus einer Nachahmung der am griechiſchen Kaiſerhofe zu Con-

ſtantinopel gewöhnlichen Ausſteuer am Palmſonntage herleiten. (Vergl. den Artikel Palmſonntag.)

4) Für Piemont, Savoyen und Sardinien giebt es einen ſeit 1355 von Amadeus VI., Grafen von Savoyen geſtifteten geiſtlichen Orden: della Annunciado, welcher auch der Orden der 10 Tugenden der heiligen Maria genannt wird und deſſen Inſignien ſich auf dieſes Feſt beziehen, ohne daß man im Stande iſt, den nähern Zuſammenhang anzugeben.

IV) Feier dieſes Feſtes in unſern Tagen. — Noch iſt dieſes Feſt in der griechiſchen, römiſchen und proteſtantiſchen Kirche üblich. Bei den Griechen heißt es εὐαγγελισμὸς τῆς Παρθένου. Bei den Proteſtanten wird es häufig auf den vorhergehenden oder nachfolgenden Sonntag verlegt, aber auch noch an manchen Orten beſonders gefeiert, wie z. B. in dem Königreiche Sachſen. Fällt aber der 25. März in die Charwoche, ſo wird Mariä Verkündigung bei den Proteſtanten gewöhnlich auf den Palmſonntag zurückverlegt, welches aber nicht ganz paſſend zu ſeyn ſcheint. Schicklicher dürfte hier das Verfahren der römiſchen Kirche ſeyn; denn das Rituale Roman. verordnet, daß an den hohen Feſten die Commemoratio und Invocatio Sanctor. wegfalle, und daß, ſo oft Oſtern im März gefeiert werde, und der 25. März in die heilige Woche falle, das Verkündigungsfeſt ebenfalls ausfallen und erſt nach Beendigung der weißen Woche gefeiert werden müſſe. Dieſer Grundſatz wurde auch 1818 in Anwendung gebracht. (Vergl. den Artikel Marienfeſte.)

Digitized by Google

13.

Antiphonie.

I. Name, Bedeutung und eigenthümliche Geſangweiſe, die damit im frühern chriſtlichen Cultus bezeichnet wurde. II. Sinken des Kirchengeſanges im Abendlande überhaupt vom zwölften Jahrhunderte abwärts bis zur Reformation und ſchwache Spuren im heutigen chriſtlichen Cultus von den Wechſelgeſängen der frühern Zeit.

Literatur. Allgem. Encyclop. von Erſch und Gruber, der Artikel Antiphonie 4r B. p. 330 ff. — **Martène de antiquis ecclesiae ritib. T. III. l. 4. — Tom. IV. l. I. — Bingh. antiquit. Vol. VI.** p. 40 seqq. — Auguſti's Denkwürdigkeiten zerſtreut in mehreren Bänden. — Schöne's Geſchichtsforſchungen, 2r B. p. 196. c) Wechſelgeſänge. — Binterim's Denkwürdigkeiten, 4r B. 1r Thl.

I) Name, Bedeutung und eigenthümliche Geſangsweiſe, die mit dieſem Worte im frühern chriſtlichen Cultus bezeichnet wurde. — **Antiphonie** (*Ἀντίφωνα*), dem Wortſinne nach eine Gegenſtimme. In dieſem eigentlichen Sinne brauchten es die Griechen, wenn ſie die Ausführung eines Geſanges von verſchiedenen Stimmen, z. B. der hohen weiblichen und der tiefen männlichen bezeichnen wollten, welche erſtere um 8 Töne höher iſt, als die letzte. Bald aber gab man dem Worte Antiphonie eine weitere Bedeutung und bezeichnete damit einen Gegengeſang, in welchem das Volk dem Prieſter oder ein Chor dem andern antwortete. — Dieſer Wechſelgeſang konnte ebenſowohl Nachahmung jüdiſcher, als heidniſch griechiſcher Sitte ſeyn. Vorzugsweiſe eignete ſich die jüdiſche Poeſie durch ihren bekannten **Parallelismus membrorum** zu dieſer Sangweiſe. Die Melodien der Antiphonen und die Intonation der Pſalmen im Chordienſte ſind darum vielleicht urſprünglich hebräiſch, aus den Synagogen mit in das Chriſtenthum übergegangen, und hier theils verändert, theils in ihrer frühern Geſtalt auf ſpätere Zeiten gekommen. — (Vergl. den Artikel Muſik in Winers bibliſchem Reallexicon.) — Der griechiſchen Muſik ſind die Wechſelgeſänge eben ſo wenig fremd, wie die Strophen und Antiſtrophen der Chöre bei den Tragikern, welche alternirend von zwei Abtheilungen des Chors oder vielmehr ebenfalls intonirt wurden, beweiſen. Solche Wechſelgeſänge gehörten auch mit

Digitized by Google

zu den Gebräuchen bei den nächtlichen Bacchusfeſten bei den Griechen (Scholiast. Aristoph. Ran. 479), daher Caſaubonus (Exercit. in Baron. annal. XVI. p. 484) die chriſtlichen Wechſelgeſänge von dem griechiſchen Cultus ableiten will. — Folgt man der erſtern, wahrſcheinlichern Entſtehungsart der Wechſelgeſänge aus der jüdiſchen Sitte, ſo gingen ſie aus der jüdiſchen Synagoge in das Morgenland über. Und damit ließe ſich auch die Angabe des Sokrates hist. eccl. VI. 8. vereinigen, daß Ignatius, der dritte Biſchof zu Antiochien, daſelbſt die Sitte antiphonatim, d. h. in Wechſelchören, zu ſingen, eingeführt habe, nachdem er einſt Wechſelgeſänge der Engel zu Ehren der heiligen Dreieinigkeit gehört zu haben verſichert. Wenn dagegen nach Theodoret hist. eccl. II. c. 24. zwei unter Conſtantin dem Großen lebende Mönche Flavianus und Diodorus als die erſten Urheber dieſes Geſanges genannt worden, ſo iſt dieß wohl nur ſo zu verſtehen, daß ſie dieſe Geſangsweiſe zuerſt im griechiſchen Cultus einführten. Chryſoſtomus fand dieſen Wechſelgeſang bereits in Conſtantinopel, als er den Biſchofsſitz daſelbſt einnahm, und er erwähnt in einer Homilie, daß er ehedem nicht üblich geweſen, ſondern von Antiochien dahin gekommen ſei. Aus Sokrates hist. eccl. VI. 8. und aus Baſilius M. ep. 63. ergiebt ſich, daß an den Wechſelgeſängen die ganze Gemeinde in der Art Theil nahm, daß ſich dieſelbe in zwei Chöre theilte, zwiſchen welche der Geſangtext vertheilt wurde. — Jedoch ſcheint man bei dieſer Geſangweiſe nicht vergeſſen zu dürfen, daß ſie nur in Gemeinden größerer Städte Statt fand, und noch in einem Zeitalter, welches der Bildung und Kunſt nicht ſo völlig entfremdet war, als in den ſpätern Jahrhunderten.

Im Abendlande nennt Ambroſius ſich ſelbſt als den Erſten, welcher den Wechſelgeſang in ſeiner Kirche eingeführt habe, und es ſei geſchehen, um die Andacht zu erneuern und zu erhöhen. — Auguſtin führt jedoch in ſeinen Bekenntniſſen einen andern Grund an. Als nämlich die Kaiſerin Juſtina die Arianer begünſtigte und ihnen eine Kirche in Mailand verſchaffen wollte; ſo hielten die Rechtgläubigen Nachtwachen, damit das Wegnehmen verhindert würde. Um nun der Müdigkeit der Anweſenden zu wehren und ſie in reger Thätigkeit zu erhalten, führte Ambroſius die im Morgenlande üblichen Wechſelgeſänge ein. Daß dieſe Geſangweiſe im Abendlande Epoche machte, beweiſt ſchon der Umſtand, daß ſie mit dem Namen der Ambroſianiſchen belegt wurde. (Vergl. den Artikel Hymnologie Nr. I.)

In dem Zeitraume von Ambroſius bis Gregor den Großen († 604) muß der Geſang ſchon ſehr ausgeartet ſeyn; denn zu den Bemühungen dieſes thätigen Beförderers einer geregelten und prächtigen Liturgie gehörte es mit, daß er ſich um das Singen beim Gottesdienſte verdient machte. Nach den darüber vorhandenen Nachrichten theilte er die Geſänge ein in ſolche, — welche ein Einzelner oder auch einige Prieſter, — welche der Chor — (der auch wieder manche Stücke, z. B. die Pſalmen, in zwei Abtheilungen geſondert, ausführte) — und jene, welche das ganze Volk vortrug. Dieſe Einrichtung iſt durch ein Beiſpiel verſinnlicht in der allgemeinen Encyklopädie von Erſch und Gruber 4r Thl. p. 331. Man kann daraus abnehmen, wie Dufresne l. l. Tom. I. p. 244. s. v. antiphona ſagen konnte: Differt anti-

phona a responsorio, quod in responsoriis unus dicat versum — in antiphonis autem alternent versibus chori.— Es iſt darum nicht ganz genau, wenn die Pſalmen= und andern bibliſchen Stellen, welche in den proteſtantiſchen Liturgien den Collecten vorangehen und vom Prediger allein angeſangen und vom Chore beantwortet werden, Antiphonien heißen, da ſie richtiger Intonationen, Reſponſorien zu nennen ſind, indem darauf vom Chore geantwortet wird. Es rührt dieß von dem ſpätern, minder genauen Sprachgebrauche her, deſſen weiter unten Erwähnung geſchehen wird. Uebrigens wird Gregor dem Großen eine Schrift zugeſchrieben unter dem Namen Liber Antiphonarius und liber Responsalis, welches er zum Beſten der Sänger aufgeſetzt und namentlich die Pſalmen als hymnos antiphonos (ἀντίφωνοι) ſoll eingerichtet haben. Es läßt ſich wohl auch nach Johannes Diac. (ein Schriftſteller des 9. Jahrhunderts) in der Vita Gregorii Magni C. 6. p. 47. nicht leugnen, daß Gregor eine ſolche Arbeit mag verfertigt haben; aber das Buch in ſeiner ſpätern Geſtalt kann nach allen Beſtandtheilen nicht von ihm herrühren; denn aus innern Gründen hat Oudin (ein reformirter Theolog, früher Prämonſtratenſer † 1717) in ſeiner Comment. de scriptorib. eccl. antiq. illorumque scriptis ad an. 1460 etc. Lips. Weidmann 1722. 3 Bde. Tom. I. p. 1536 gezeigt, daß vieles in dieſem Buche Enthaltene einer ſpätern Zeit angehören müſſe. Erwägt man, daß Gregor der Große und nach ihm Carl der Große eigenthümliche Sängerſchulen gründeten (vergl. den Artikel Hymnologie); ſo läßt es ſich wohl annehmen, daß der Kirchengeſang im Abendlande noch mehrere Jahrhunderte gepflegt wurde, in der morgenländiſchen Kirche ſich aber nie zu einer großen Vollkommenheit erhob (ſ. den Artikel Hymnologie.)

II) **Sinken des Kirchengeſanges im Abendlande überhaupt vom zwölften Jahrhunderte abwärts bis zur Reformation, und ſchwache Spuren im heutigen chriſtlichen Cultus von den Wechſelgeſängen der frühern Zeit.** — Wenn irgend etwas der katholiſchen Kirche zum Vorwurfe gereicht, ſo iſt es die Verminderung der Theilnahme des Volkes an der Feier des heiligen Abendmahles. Es gilt dieß vorzüglich von den öffentlichen und feierlichen Meſſen, wobei das Volk ebenfalls, wie bei den ſtillen, blos Zuſchauer iſt. Dieſer Vorwurf trifft insbeſondere die römiſche Kirche, welche auf alle Weiſe bemüht geweſen iſt, die Ueberreſte einer ſolchen Theilnahme aus der Liturgie zu entfernen. Selbſt Geiſtliche aus der römiſchen Kirche haben dieß ſchmerzlich empfunden. So ſagt z. B. Brenner in ſeiner oft genannten Darſtellung S. 406.: „Ueber 1200 Jahre beteten und ſangen die Gläubigen wechſelſeitig mit dem Biſchofe und ſeinem Clerus, genoſſen mit dieſem von „dem ſo eben dargebrachten Opfer und bekräftigten die ganze heilige Handlung mit lautem Amen. — Jetzt hat die Gemeinde und „der Prieſter eigene Gebete und Geſänge, die jeder Theil für ſich „ſpricht und ſingt. Vom Opfer genießt Niemand mehr und nur der „Chor, beſonders in den Hauptkirchen, ſonſt auch nur ein Knabe, läßt „das Amen hören.“ — Daß dem Geſange das Volltönende und Erhebende abgehen mußte], daß der Wechſelgeſang nun nicht mehr den hohen Effect haben konnte, folgt aus der Natur der Sache und macht es erklärlich, wie ſich der Sprachgebrauch von Antiphonie theils erwei-

Digitized by Google

tern, theils verengern konnte, ſo daß man bald jeden abwechſelnden Kirchengeſang darunter verſteht, bald aber auch das, was man im noch engern Sinne die Intonation oder die kurzen Bibelſtellen nennt, welche theilweiſe der einzelne Geiſtliche abſingt und wo der Chor mit dem andern Theile der angezogenen Stelle antwortet. Es finden ſich darum auch nur noch ſchwache Spuren von den ὕμνων ἀντιφώνων der alten Kirche im heutigen chriſtlichen Cultus. — In der römiſch-katholiſchen Kirche dürfte dieſe Sangweiſe in der Art noch fortdauern, daß einige Schüler knieend vor dem Altare einen Pſalm, oder ein Lied, oder nur eine Strophe, ſelbſt nur einige Worte aus dem Liede ſingen, und der Chor darauf ſingend antwortet. In dem ſogenannten römiſchen Brevier (ſ. den Artikel Brevier) findet man nähere Belehrung darüber. — In der griechiſchen Kirche aber iſt die Antiphonie in der Art üblich, daß zwei ſingen und dann ſchweigen, zwei andere ſingend antworten u. ſ. w. (S. Bellermanns kurzer Abriß der ruſſiſchen Kirche). — Bei den Proteſtanten ließe ſich dahin rechnen das Intoniren des einzelnen Geiſtlichen und die Antwort darauf vom Chore, das ſonſtige Abſingen der Litaneien an Bußtagen, die hin und wieder üblich gewordenen Wechſelgeſänge bei der öffentlichen Confirmation und andern Veranlaſſungen. Auch die in der neuen preußiſchen Agende vorgeſchriebene Liturgie dürfte hierher zu rechnen ſeyn. Man vergl. mit dieſem Artikel den umfaſſendern Artikel Hymnologie.

14.

Apocriſiarius.

I. Name, Bedeutung und Fortdauer dieſes kirchlichen Amtes. II. Veränderter Sprachgebrauch dieſes Wortes in der Folgezeit und Frage: Was wohl in unſern Tagen mit dem frühern Inſtitute der Apocriſiarier Aehnlichkeit habe?

Literatur. Monographie. Ad. Grensii commentatio bipartita de Apocrisiariis ex antiqua eccl. et variis responsor. div. modis etc. Dresdae 1748. Beſonders wichtig iſt hier F. K. v. Moſer's Geſchichte der päpſtlichen Nuntien in Deutſchland. Frankf. und Leipz. 1788 (beſonders vollſtändig in der Geſchichte der ſpätern Nuntien.) — Bingh. antiq. Vol. II. l. III. c. 13. §. 6. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 11r B. p. 251.

1) **Name, Bedeutung und Fortdauer dieſes kirchlichen Amtes.** — Apocriſiarius, lat. Responsalis, bezeichnet nach Bingh. die Stelle jener Kleriker, die im Namen ganzer Kirchenvereine oder einzelner Biſchöfe, ja ſelbſt einzelner bedeutender Klöſter als Delegirte in der kaiſerlichen Reſidenz verweilten und dort die Angelegenheiten ihrer Committenten beſorgten. Man kann dieſe Sitte als den Urſprung des politiſchen Geſandtſchaftsweſens oder der ſogenannten Diplomatie anſehen, wie ſie ſich ſpäter ſo einflußreich von der römiſchen Curie aus, gebildet hat. — Die ſogenannten Apocriſiarier kommen erſt ſeit Conſtantin dem Großen vor, der ſeine Reſidenz nach Byzanz verlegte. Die Vermuthung Bingh. hat viel Wahrſcheinliches, daß die chriſtlichen Kaiſer der Kirche, welcher ſie nun angehörten, durch die Erlaubniß dergleichen Delegaten an ihren Höfen zu geſtatten, einen beſondern Beweis ihres Wohlwollens haben geben wollen, indem früher bei den heidniſchen Kaiſern die Stellung derer ſehr ſchwierig und gefährlich war, die etwas im Intereſſe der Chriſten dort zu verhandeln hatten. Dieſe Vermuthung gewinnt um ſo mehr an Wahrſcheinlichkeit, da in Juſtinian's Nov. VI. c. 1. ausdrücklich geſagt wird, „daß ein „Biſchof nicht ohne Noth von ſeiner Heerde ſich entfernen ſolle; wenn „aber wichtige Angelegenheiten am kaiſerlichen Hofe zu beſorgen wären, „ſo ſollte ſolches durch Apocrisiarios geſchehen.“ — Nun ergiebt ſich zwar aus dieſer Verordnung Juſtinians nicht deutlich, ob ſolche Apocriſiarier Kleriker oder weltliche Beamte waren. Allein, daß Kleriker

in der frühern Zeit zu ſolchen Delegirten gebraucht wurden, läßt ſich durch mehrere glaubwürdige Zeugniſſe darthun. Liberatus (Archidiacon zu Carthago, ein Schriftſteller des 6. Jahrhunderts) ſagt in ſeinem Breviar. causae Nestorianor. und Eutychianor. c. XII., daß Anaſtaſius, ein alexandriniſcher Diacon des daſigen Biſchofes Dioſcorus Apocriſiarius in Conſtantinopel geweſen ſei. Evagrius hist. eccl. l. 4. c. 38. erzählt, daß der Biſchof von Amaſia den Eutychius in der Eigenſchaft eines Apocriſiarius nach Conſtantinopel geſchickt habe, und daß dieſer daſelbſt zur Biſchofswürde gelangt ſei. Leo der Große hielt ſelbſt einen ſolchen Agenten am kaiſerlichen Hofe, der im kaiſerlichen Palaſte ſeine Wohnung hatte. Er ſelbſt hatte früher daſelbſt dieſe Stelle bekleidet. Ueberhaupt kann man die Bemerkung machen, daß dergleichen Delegirte Männer von ausgezeichneten Eigenſchaften waren und in der Regel zu höhern kirchlichen Würden befördert wurden. Sie waren darum wohl größtentheils Kleriker und ihr Dienſtkreis bezog ſich mehr auf geiſtliche und kirchliche Angelegenheiten. Die römiſchen Biſchöfe legten einen großen Werth auf ſolche Delegationen. Sie hatten nicht nur dergleichen Reſponſalen, wie ſie auch zuweilen heißen, am Hofe der morgenländiſchen Kaiſer und bei den griechiſchen Exarchen zu Ravenna, ſondern nach der Wiederherſtellung des abendländiſchen Kaiſerthumes waren ſie bei d e abendländiſchen Kaiſern eben ſo accreditirt, wie vor dem 9. Jahrhundert in Conſtantinopel.

Es finden ſich die Belege auch dazu vor, daß Klöſter und Abteien, daß Metropoliten und Erzbiſchöfe ihre Apocriſiarier in Conſtantinopel oder Rom hatten. Gregor der Große berichtet, daß der Biſchof von Ravenna ſchon im 6. Jahrhundert ſeinen Delegirten in Rom hatte. — Selbſt die Klöſter ahmten dieſe Sitte im Kleinen nach und unterhielten ihre Agenten an den Orten, wo die Biſchöfe wohnten, deren Gerichtsbarkeit ſie untergeben waren. Zur Zeit des Schisma's der morgen- und abendländiſchen Kirche ſandte man ſich nicht mehr wechſelſeitig Apocriſiarier nach Conſtantinopel und Rom zu, weshalb auch Schmidt in ſeinem Lexicon eccles. minus s. h. v. ſagt: **Desiit tandem hic mos mittendor. Responsalium occasione schismatum inter utramque ecclesiam.** Nichts deſto weniger aber hörte darum das Inſtitut dieſer Delegaten auf, ſondern es nahm nur ſeine Richtung nach andern Gegenden hin und gewann in der ſpätern Hälfte des Mittelalters bis zur Reformation hin einen Umfang und eine Ausbildung, die in der Geſchichte der Hierarchie höchſt einflußreich geworden iſt, wie ſogleich noch mit Wenigem wird angedeutet werden.

II) Veränderter Sprachgebrauch dieſes Wortes in der ſpätern Zeit und Beantwortung der Frage: Welches Inſtitut noch jetzt in der chriſtlichen Kirche mit der alten Sitte Apocriſiarier zu unterhalten, Aehnlichkeit habe? In der Folge hießen jedoch nicht blos die Delegirten des römiſchen Stuhles und vornehmer Biſchöfe an einem fürſtlichen Hofe Apocriſ., ſondern die Kaiſer und Fürſten nannten ihre Geſandten auch ſo. S. Isidor. Pelus. ep. 143. l. 4. Noch anders geſtaltete ſich der Sprachgebrauch von Apocriſiarius in der ſpätern Kloſterdiſciplin, wo es von den ſogenannten Sacriſtanen oder denjenigen Kloſtergeiſtlichen gebraucht wurde, denen neben der Aufſicht über die

Digitized by Google

Kirchen und Sacriſteien auch die Verwahrung des Kirchengeräthes und der kirchlichen Koſtbarkeiten oblag.

Fragt man nun, welches Kirchenamt in der heutigen chriſtlichen Welt den frühern Reſponſalen oder Aprocriſiariern entſpricht, ſo läßt ſich allerdings im allgemeinen erwiedern: der amtlichen Stellung der Legaten und Nuntien, wie ſie noch jetzt bei der römiſchen Curie üblich ſind. Zu deutlich nämlich hatten ſich die Päpſte überzeugt, wie nützlich ihnen auch im Abendlande dergleichen Delegirte werden könnten, die ſie früher zu Conſtantinopel unterhalten hatten. Für unſern Zweck würde es zu weitläufig ſeyn, die ſpätere Ausbildung des päpſtlichen Geſandtſchaftsſyſtems Schritt für Schritt nachzuweiſen. Will man ſich aber belehren, wie das Inſtitut der päpſtlichen Geſandtſchaften in den ſpätern Jahrhunderten ſich eigenthümlich geſtaltete, wie es der Hierarchie große Dienſte leiſtete; wie es manches Gute, aber auch viel Nachtheiliges hatte; ſo findet man darüber intereſſante Auskunft in Plancks Geſchichte der chriſtlich-kirchlichen Geſellſchaftsverfaſſung 4r B. 2r Abſchn. p. 629 ff. — Raumers Geſchichte der Hohenſtaufen in dem Abſchnitte: Von den Legaten oder päpſtlichen Geſandten p. 61 ff. Hat nun auch gleich das päpſtliche Geſandtſchaftsſyſtem in unſern Tagen an Wirkſamkeit verloren, ſo hat ſich doch die Form erhalten, die es in der Zeit ſich angeeignet hat, wo die Hierarchie ihren höchſten Culminationspunkt erreichte. Auch jetzt noch umgeben den Papſt höhere Kirchenbeamte, deren er ſich als Abgeſandte an fürſtliche Höfe oder an Republiken bedient. Sie theilen ſich in Geſandte des erſten und zweiten Ranges. Zu den erſtern gehören die legati a latere (quia a latere S. Pontificis mittuntur). So werden ſie genannt, wenn ſie Cardinäle ſind. Sie empfangen ihre Inſtruction vom Papſte und erhalten nur bei außerordentlichen Angelegenheiten eine Sendung. Die legati nati, die zweite Gattung päpſtlicher Geſandten von höherem Range, ſind jetzt mehr ein bloſer Titel, der ſich aus ihrer Beſtimmung im Mittelalter erklärt. Es ſind ſolche, mit deren Kirchenwürde permanent die Eigenſchaft eines päpſtlichen Legaten verbunden iſt. Mehrere Erzbiſchöfe wendeten ſich nämlich an den Papſt, damit ſie als unmittelbar Delegirte von ihm über noch mehrere Erzbiſchöfe und Biſchöfe herrſchen konnten. Man hieß ſie darum perpetui oder auch ſelbſt nati S. Pontificis vicarii. Sie erhielten große Vorrechte und waren für das päpſtliche Intereſſe nicht unwichtig. Dahin gehörten z. B. die Erzbiſchöfe von Theſſalonich, Rheims, Lyon, Bordeaux, Toledo, Piſa, Salzburg, Köln und Prag. Im Königreiche Sicilien wird ſogar ſeit Roger nach einer Bulle Urbans II. vom Jahre 1097 der Monarch als permanenter, päpſtlicher Legat (legatus natus) betrachtet, und übt in dieſer Eigenſchaft die ihm zuſtehende Gewalt durch eine eigene Behörde, die monarchia sicula genannt, aus.

Sei es nun, daß die gebornen Legaten wegen ihrer gehäuften Diöceſan-Geſchäfte ſich des Legatenweſens nicht mehr ſo eifrig annehmen konnten, oder auch aus andern Urſachen, es entſtand im Mittelalter eine andere Gattung päpſtlicher Geſandten vom zweiten Range, die den Namen Nuntien führten. Sie hatten ebenfalls ſehr ausgedehnte Vollmachten und übten bei ihrem Entſtehen eine große Gewalt aus. Seit dem Trident. Concil hat man es für nothwendig erachtet, päpſtliche

Digitized by Google

Nuntien in andere Länder, beſonders nach Deutſchland, öfter und in größerer Zahl abzuſenden, um die Annahme päpſtlicher Beſchlüſſe zu betreiben. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts kamen die ſtehenden Nuntiaturen zu Wien, Köln, Brüſſel und Luzern auf, und im Jahre 1785 ward auf Anſuchen des Churfürſten Carl Theodor eine ſolche zu München errichtet, was zu großen Streitigkeiten Veranlaſſung gab. Noch unterſcheidet man Nuntien und Internuntien und nennt letztere ſolche, welche die Stelle eines gewöhnlichen Nuntius vertreten, oder die an Orten reſidiren, wo der Souverain des Landes nicht anweſend iſt. Wie ſehr aber die Macht der frühern päpſtlichen Nuntien in dem Staatenſyſteme unſrer Tage geſunken iſt, ſieht man aus Müllers Lexicon des Kirchenrechtes und der römiſch-katholiſchen Liturgie am Schluſſe des Artikels Nuntien, wo es heißt: „Nach dem heutigen Staatsrechte iſt die Zulaſſung der päpſtlichen Nuntien als diplomatiſcher Perſonen von der Einſtimmung des betreffenden Landesregenten abhängig, weswegen ſie den Landesregierungen ihre Beglaubigungsſchreiben überreichen müſſen." Vergl. Rechberger Handb. des öſtreichiſchen Kirchenrechts. p. I. §. 272.

Digitized by Google

15.

A p o ſt e l.

I. Verſchiedene Bedeutung dieſes Wortes im N. T.
II. Bei ſpätern Kirchenſchriftſtellern.

Literatur. Buddei ecclesia apostolica. Jan. 1729. 8. — Rullmann: dissert. de apostolis primariis relig. christ. doctorib. Rinteln 1789. — Suiceri thesrur. unter dem Worte ἀποστόλος. — Du Fresne glossarium med. etc. p. 260 ff. — Bertholdts Einleitung ins A. und N. T. 1r Thl. S. 49 ff. Plank Geſchichte des Chriſtenthums in der Periode ſeiner erſten Einführung in die Welt durch Jeſum und ſeine Apoſtel. Göttingen 1818. — Winers bibliſches Reallexicon 2te Aufl. unter dem Artikel Apoſtel.

I) **Im N. T. kömmt das Wort ἀποστόλος von ἀποστέλλειν,**

a) in der Bedeutung vor, wie bei den Profanſcribenten, wo es einen Abgeſandten, Abgeordneten anzeigt, der im Namen eines Andern etwas verrichtet. (Herod. I. 21—22.) Auch von Sachen brauchen es zuweilen die Griechen, daher τὸ ἀποστόλον — sc. πλοῖον bei Plato ein Transportſchiff anzeigt. In der erſten Bedeutung ſteht es Joh. 13, 16. οὔτε ἀποστόλος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν. — 2 Cor. 8, 23., wo Paulus 2 Bevollmächtigte der Gemeinde ausdrücklich Apoſtel nennt. Dieſe allgemeine Bedeutung wird auch auf Jeſum, Hebr. 3, 1. angewendet, inwiefern er Geſandter der Gottheit war und im Auftrage derſelben ein Reich der Wahrheit und der Tugend gründen ſollte. Man vergleiche zu dieſer Stelle die ältern Interpreten Theophylactus, Theodoretus und Chrysostom. hom. 5. in epist. ad Hebr.

b) Nicht minder kömmt dieſes Wort im N. T. vor als Nachahmung des jüdiſchen Sprachgebrauchs und iſt dann von dem hebr. שָׁלִיחַ abzuleiten, welche man bald von den Lehrern und Dienern der Synagogen braucht, theils auch von den Bevollmächtigten, welche der jüdiſche Sanhedrin in kirchlichen Angelegenheiten an gewiſſe Orte ſendete. Ein ſolcher Scheliach war daher auch Paulus vor ſeiner Bekehrung zum Chriſtenthume, als er von Jeruſalem mit Vollmacht des Sanhedrins nach Damascus geſchickt wurde. Act. 9, 2. — I. Fr. Mayer dissert. de apostolis Hebraeorum, Greifswalde 1704. — Mit Rückſicht auf dieſe vaterländiſche Sitte wählte ſich Jeſus 12 Jünger aus ſeinen übrigen Lehranhängern aus, die er zu Herolden ſeiner Religion beſtimmt hatte und durch Unterricht und nähern Umgang für die-

Digitized by Google

ſen Beruf zu bilden ſuchte. Dieſe heißen im N. T. vorzugsweiſe Apoſtel. Das Verzeichniß dieſer 12 befindet ſich Mtth. 10, 2 ff. — Mrc. 3, 16 ff. Luc. 6, 13 ff. und ihre Namen ſind folgende: 1) **Simon**, mit dem Beinamen **Petrus**, 2) **Andreas**, 3) **Jacobus**, Sohn des Zebedäus, 4) **Johannes**, 5) **Philippus**, 6) **Bartholomäus**, 7) **Thomas**, 8) **Matthäus** (Levi), 9) **Jacobus**, des Älphäus Sohn, 10) **Lebbäus** (Thaddäus), 11) **Simon** (der Kananit), oder richtiger nach Luc. der Eiferer, 12) **Judas Iſchariot**. — Als letzterer durch ſeinen Verrath und Tod ausgeſchieden war, wählten die verſammelten Jünger an deſſen Stelle den Matthias Act. 1, 15—26. Man ſieht hieraus, daß die Zahl als bedeutend und feſtbeſtimmt angeſehen wurde, und Jeſus hat wahrſcheinlich in Beſtimmung dieſer Zahl auf die 12 Stämme Iſraels, ſo wie in Auswahl anderer 70 Jünger auf die 70 Aelteſten Moſes, oder auf die 70 Mitglieder des Synedriums oder auf die von den Juden angenommenen 70 Völker des Erdbodens Rückſicht genommen. Obgleich aber die Anzahl der Apoſtel auf dieſe Weiſe abgeſchloſſen war, ſo trat doch der ſpäter bekehrte Paulus, der gar nicht unter der Begleitung Jeſu geweſen war, als Apoſtel ganz unabhängig von den Zwölfen, und in gleichem Anſehen mit ihnen, auf, indem er ſeine unmittelbare Berufung durch Jeſus nachwies. Gal. 1, 1. Dieſer überzählige und ſpäter hinzugekommene Apoſtel, der ſich ſelbſt ſehr paſſend den Heidenapoſtel nennt (Röm. 11, 13.), hat das Meiſte für die Ausbreitung und zumal für die dogmatiſch-kirchliche Ausbildung des Chriſtenthums gethan.

c) Im noch engeren Sinne werden im N. T. ſolche Lehrer Apoſtel genannt, die ſich unter Aufſicht der eigentlichen ſogenannten Apoſtel dem Bekehrungsgeſchäfte widmeten, oder nach unſrer Art zu reden, die Miſſionarien machten. So Barnabas, der bekannte Begleiter Pauli Act. 4, 4—14, ja ſelbſt weniger bekannte Männer Rom. 16, 7. — Ob in der Stelle Eph. 4, 11. wo alle chriſtliche Lehrerarten claſſificirt und die Apoſtel zu oberſt geſtellt werden, daſſelbe Wort in dieſer weitern oder in der erwähnten engern Bedeutung gebraucht ſei, kann geſtritten werden; Letzteres aber iſt wahrſcheinlich.

II) Bei ſpätern Kirchenſchriftſtellern wird *ἀπόστολος* bald vom höhern Klerus, bald auch in anderer eigenthümlichen engen Beziehung gebraucht.

a) Von den Biſchöfen iſt es gewöhnlich in den Tagen, die noch zunächſt an das apoſtoliſche Zeitalter reichten; denn aus Theodoret. comment. in 1 Tim. 3, 1. ergiebt ſich, daß man das früherhin als ſynonym mit *πρεσβύτερος* gebrauchte *ἐπίσκοπος* oft mit apostolus vertauſchte. Doch iſt es wahrſcheinlich nur von Biſchöfen gebraucht worden, die von Apoſteln und Apoſtelſchülern ſelbſt eingeſetzt waren. Später nannten ſich die Biſchöfe richtiger und beſcheidener Successores apostolor. Vid. Cyprians 42r Br. Der biſchöfliche Sitz hieß jedoch früh ſchon Sedes apostolica; daher ſagt auch Auguſtin in ſeinem 42. Br.: Christiana societas per sedes apostolor. et successiones episcopor. certa per orbem propagatione diffunditur. — Das Prädikat apoſtoliſch, das früherhin, wie dieſe Stelle beweiſt, alle Biſchöfe von ihrem Aufenthaltsorte brauchten, eignete ſich ſpäter der römiſche Biſchof allein zu, und darum wird jetzt der päpſtliche Stuhl vorzugsweiſe apoſtoliſch genannt.

Digitized by Google

b) Noch ſpäter pflegte man auch diejenigen honoris causa Apoſtel zu nennen, welche unter einem Volke zuerſt das Evangelium Jeſu ausbreiteten. Daher hieß Gregor der Apoſtel der Engländer, Bonifacius der Apoſtel der Deutſchen, Anſcharius der nordiſche Apoſtel, weil er zuerſt mit Erfolge in Schweden und Dänemark lehrte.

c) Eine beſondere Bedeutung erhielt das Wort *ἀπόστολος* zu der Zeit, wo man mit Beſtimmung des N. T. Kanon's beſchäftigt war. Neben die Rubrik *εὐαγγέλιον* ſtellte man eine andere *ἀπόστολος*, damit man etwas Analoges zu dem A. T. *νόμος* et *προφῆται* habe, und umfaßte damit bald nur die Briefe Pauli, bald auch die ſämmtlichen apoſtoliſchen Briefe im N. T.

d) Völlig eigenthümlich kömmt dieſes Wort in dem Briefverkehr der frühern chriſtlichen Kirche und in dem ſich ausbildenden Kirchenrechte vor. (S. dieſen Artikel.) Hier heißen nämlich die libelli dimissorii vel literae dimissoriae auch Apostoli. Suicer unter dem Worte *ἀπόστολος* führt aus Brissonius de verbor. signific. folgende Stelle an: Dimissoriae literae dicuntur, quae vulgo Apostoli ab eo, quod causa ad eum, qui appellatus est, dimittitur. — Nachdrücklicher erklärt ſich Du Fresne unter dem Worte apostolus, wenn er ſagt: „Apostoli, — vox nota Livio et Jurisconsultis, et in jure Canonico frequens. Erant autem Apostoli dimissoriae literae, quas Episcopus Laico vel Clerico in alienam dioecesin transituro dabat, Laico quidem, ut ibi ordinaretur, Clerico vero, ut vel ordinaretur, vel ordinatus sacrificaret, vel in alienae ecclesiae catalogum referretur.“

e) Im beſonders engen Sinne wird das Wort *ἀπόστολος* in den römiſch- und griechiſch-katholiſchen Kirchenſyſtemen gebraucht; im erſtern von einer eigenthümlichen Rubrik der Meßliturgie und im letztern von einem beſondern liturgiſchen Buche, Apostolus genannt, welches die epiſtoliſchen Perikopen enthält. Von beiden wird in andern Artikeln ausführlicher die Rede ſeyn. Auch werden ſich noch die abgeleiteten Worte apoſtoliſch — Apostolatus etc. ſchicklicher nach ihrer beſondern Bedeutung in der Kirchenſprache bei den Artikeln Biſchof, Papſt, Kirche u. a. nachweiſen laſſen.

Digitized by Google

16.

Apoſtelfeſte.

I. Nächſte Veranlaſſung zu den Apoſtelfeſten und allmählige Ausbildung derſelben. II. Schwierigkeit, das Alter einzelner Apoſtelfeſte genau zu beſtimmen. III. Feier der Apoſtelfeſte in der heutigen chriſtlichen Welt.

Apoſtoliſches Zeitalter. Lud. Capelli historia apostolica illustrata. Genev. 1634. ed. I. A. Fabricius Lips. 1691. — Guil. Cave antiquitates apostolicae, or the history of the apostles. Lond. 1677. Deutſch 1696. N. Afl. 1724. — Ph. I. Hartmann: Comment. de rebus gestis Christianor. sub apostolis 1699. — I. F. Budei ecclesia apostolica s. de statu ecclesiae sub apostolis. Ien. 1729. — G. Benſon's Geſchichte der erſten Pflanzung der chriſtlichen Religion aus dem Engl. von J. F. Bamberger. Halle 1768. 2 Thle. Brevis repetitio originum christianorum. Hal. 1788. F. Lücke Comm. de ecclesia Christi apostolica. Gotting. 1813. — G. J. Planck's Geſchichte des Chriſtenthums in der Periode ſeiner erſten Einführung in die Welt durch Jeſum und ſeine Apoſtel. Göttingen 1818. 2 Bde. A. Neanders Geſchichte der Pflanzung und Leitung der chriſtlichen Kirche durch die Apoſtel. Hamb. 1832 ff. 2 Bde.

Schickſale und Wirkſamkeit der Apoſtel. Dorotheus Tyrius Synopsis de vita et morte prophetar., apostolor. et LXX. discipulor. Christi (angeblich um 303 — aus dem Latein. ins Griech. überſetzt 525) in bibl. PP., dazu die wichtigen Fragmente bei Cave histor. liter. T. I. p. 164 ff. — Hippolytus (nicht Portuensis um 230, viell. Thebanus um 320) de XII. apostolis, ubinam quisque eor. praedicaverit et consummatus sit (in Cambefisii Auctario T. II. Paris 1648.) — Die dem Abdias untergeſchobene historia certaminis Apostolici (aus dem 9. oder 10. Jahrhundert in Fabricii cod. Apocryph. Tom. II. p. 388 ff. — Starck's Geſchichte der chriſtlichen Kirche des erſten Jahrhunderts. Leipz. 1780. G. W. Rullmann De Apostolis. Rintel. 788. Beſonders Winers bibl. Realwörterbuch. Leipz. 1820, 2 Bde. N. Aufl. Bd. 1. 1833., wo in der Kürze eine Ueberſicht von dem Leben und Wirken jedes einzelnen Apoſtels mitgetheilt wird. — Feſte der Apoſtel. Andreae Wilkii Ἑορτογραφίας pars posterior, continens facta duodecim Apostolor. Edit. G. Hesso. Jenae 1676. — Hospinian. de origine et progressu festor. etc. 1611. p. 117. — Hildebrand de diebus festis libellus 1718. p. 100. — I. A. Schmi-

Digitized by Google

dii histor. festor. et dominicar. 1726. (zerſtreut an mehreren Orten) Thomassini tractatus de celebratione festor. gewöhnlich beigebunden der Heortologia sive de festis propriis locor. et ecclesiar. auctore Carolo Guyeto, Venetiis 1729. — Bingh. l. l. vol. IX. Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer S. 311. Auguſti's Denkwürdigkeiten ꝛc. 3. B. p. 127 ff. p. 168 ff.

I) **Urſprung und allmählige Ausbildung der Apoſtelfeſte.** Nach dem, was in den Artikeln Märtyrer und Märtyrerfeſte von der hohen Meinung geſagt iſt, welche die frühe kämpfende Kirche von ſolchen hegte, die um des Chriſtenglaubens willen ſchwere Leiden und ſelbſt den Tod erlitten, darf es uns wohl nicht befremden, wenn man theils die Nachrichten von dem Märtyrertode einzelner Apoſtel ſorgfältig ſammelte, theils auch in ſpäterer Zeit das martyrium einzelner derſelben erdichtete. Galt einmal der Märtyrer für eine Perſon, die durch das erduldete Leiden und den erlittenen Tod zu dem Beſitze der höchſten Seligkeit gelangt ſei und einen beſondern Platz unter den Lieblingen Gottes eingenommen habe, wie natürlich war es da, daß man den eigentlichen Boten Jeſu die Ehre des Märtyrerthums zuzueignen ſuchte. Wie der Artikel Märtyrerfeſte lehrt, ehrte man dieſe Blutzeugen bald durch jährlich wiederkehrende Gedächtnißtage, eine Sitte, die dann auch üblich in Beziehung auf die Apoſtel werden mußte. Und davon haben wir auch in der That ein frühes Beiſpiel den Petrus und Paulus betreffend. S. Euseb. H. E. l. II. c. 25. und Hieronym. in Ezech. c. 40. Letzterer erwähnt der in Rom gebräuchlichen Proceſſionen zu den Gräbern des Petrus und Paulus, welchen er ſchon in ſeiner Jugend beigewohnt habe. In Anſehung des Apoſtels Petrus glaubte man ſich durch die Weiſſagung Chriſti, Joh. 21., zur Annahme ſeines Märtyrertodes berechtigt, ob man gleich zugeben mußte, daß darin weder über die Zeit, noch über den Ort etwas Näheres beſtimmt ſei. Da die Geſchichte über den Tod des Apoſtels Paulus ſchweigt, ſo konnte man ſich blos an die Tradition halten. Eben dieß gilt auch von den übrigen Apoſteln, über deren Wirken und Ende das N. T. ſo gut wie nichts berichtet. Die ältern Sammlungen dieſer Art ſind verloren gegangen, und die noch vorhandenen tragen das Gepräge der ſpätern Zeit und den Stempel der Erdichtung ſo deutlich an ſich, daß man ſich derſelben nur mit der größten Vorſicht bedienen kann. S. Gallandi biblioth. Patrum T. XII. p. 758. Die meiſte Aufmerkſamkeit verdienen noch die Nachrichten über die Schickſale der Apoſtel, welche die Homileten ihren Vorträgen einverleibt haben. Aus denſelben nun ergiebt ſich, daß man weniger darauf bedacht war, das Leben und Wirken dieſer erſten Verbreiter des Chriſtenthums, als vielmehr ihren Tod zu ſchildern. Uebrigens trugen auch gewiß noch zwei Umſtände zur Verwirklichung mehrerer Apoſtelfeſte bei, einmal die Eitelkeit beinahe jeder einzelnen größern Chriſtengemeinde, von einem Apoſtel abſtammen zu wollen, und dann daß noch ſpäter die Idee von Schutzheiligen üblich wurde, wozu man nicht ſelten auch Apoſtel wählte. Daß man nun aber früh ſchon angefangen haben müſſe, außer Petrus und Paulus auch die Denktage der übrigen Apoſtel zu feiern, läßt ſich daraus ſchließen, daß in der erſten Hälfte des 7. Jahrhunderts Bonifacius IV. (a. 610) bemüht war, ein festum

omnium apostolor. in Gang zu bringen, nachdem ihm vom Kaiſer Phokas das Pantheon war geſchenkt worden. In manchen Gegenden hieß dieſer Tag auch Festum initii praedicationis Domini. S. Durandi rational. divin. off. l. VII. c. 10. Gratiani decretal. III. distinct. III. c. 1., und gleichbedeutend iſt auch der Name festum divisionis apostolor., wenn man nämlich dabei auf die Tradition Rückſicht nimmt, deren zuerſt Rufin H. E. l. 1. c. 9. erwähnt. Dieſer zu Folge ſollen ſich die Apoſtel verſammelt und durch das Loos die Provinzen ausgemittelt haben, in welcher jeder einzelne das Evangelium verkündigen ſollte. Dennoch ſcheint dieß allgemeine Apoſtelfeſt nicht überall üblich geworden und auch nur von kurzer Dauer geweſen zu ſeyn. Dafür ſcheint auch der Umſtand zu ſprechen, daß man zwar zuweilen eine Spur davon in der Geſchichte findet, die aber bald hernach wieder verſchwindet. So wird durch ein Decret der Synode zu Toulouſe a. 1229. can. 16. wieder ein festum duodecim apostol. angeordnet; allein in den Synodaldekreten zu Cognac a. 1250—60. und zu Excheſter a. 1287. c. 25., wird deſſelben nicht namentlich erwähnt, obgleich dort die Gedächtnißtage der Evangeliſten Marcus und Lucas, Pauli Bekehrung, Fest. Joannis ad Portam latinam und mehrerer Heiligen und Kirchenväter verzeichnet ſind. Gegen das Ende des 13. Jahrhunderts finden wir noch einmal eine ſchwache Spur von einer Collectivfeier aller Apoſtel, indem Bonifacius VIII. verordnete, daß der Andreastag am 30. Novbr. zugleich in honorem omnium Apostol. gefeiert werde. Jedoch wird dieſe Anordnung ſpäterhin nicht weiter erwähnt, und derſelbe 30. Novbr. wird nachher zum Gedächtnißtage der beiden Apoſtel Philippus und Jacobus erwählt. Mehr für eine ſtets übliche Collectivfeier aller Apoſtel würde der Umſtand ſprechen, daß nach Du Fresne Glossar. ad scriptt. med. et infim. latinitatis unter dem Worte Festum divisionis Apostolor. in den Martyrologien von Beda Uſuardus u. m. eines Feſtes der Apoſteltheilung ſelbſt bis ins 13. Jahrhundert herab Erwähnung geſchieht, wenn ſich gewiß ausmitteln ließe, daß dieſer Tag einerlei mit dem erwähnten Festum initii praedicationis domini wäre. Bekanntlich aber ſind die Meiſten der Meinung, daß dieſe Theilung blos auf die Abſonderung der in Rom in einem Behältniſſe aufbewahrten Gebeine der Apoſtel Petrus und Paulus ſich beziehe. Da dieſes Feſt auch nicht im Breviar. Romano verzeichnet iſt, ſo darf man daraus ſchließen, daß es wenigſtens nicht allgemein gefeiert wurde. Darum ſcheinen diejenigen chriſtlichen Alterthumsforſcher eine richtige Vermuthung aufgeſtellt zu haben, welche annehmen, daß die Collectivfeier aller Apoſtel früh ſchon unterging in der abendländiſchen Kirche im 9. Jahrhundert und zeitiger noch in der griechiſchen Kirche. Dort in dem Feſte aller Heiligen am 1. Novbr. hier in dem Gedächtnißtage aller Märtyrer und Heiligen am Sonntage nach Pfingſten. Nur ſo viel iſt gewiß, daß wenigſtens in der afrikaniſchen Kirche im 6. Jahrhundert ein allgemeines Apoſtelfeſt gefeiert wurde, wie dieß eine Rede vom Biſchofe Fulgentius in Ruſpe beweiſt. (S. Fulgentii episc. Rusp. Opp. Edit. Thom. Ragnando 1639. p. 132.), worin er mit redneriſchem Schmucke alle Apoſtel namentlich anführt und ihre Verdienſte erwähnt. Doch verſchwindet ſpäter auch in dieſer Kirche die Spur eines ſolchen Feſtes. — Wie wahr es aber auch ſeyn mag, daß

Digitized by Google

ein allgemeines, für ſich beſtehendes Apoſtelfeſt nach und nach in Vergeſſenheit gerieth, und daß man die invocatio omnium apostolor. mit einzelnen Denktagen der 12 Boten Jeſu in Verbindung brachte, wie dieß die Geſchichte der einzelnen Apoſteltage lehren wird; ſo hat man doch die Gedächtnißtage der einzelnen Apoſtel keineswegs vernachläſſigt, ſondern ſie wurden nach und nach alle durch eine beſondere kirchliche Feier ausgezeichnet; doch ſind die Meinungen über die Grundſätze getheilt, nach welchen man bei Anordnung einzelner Apoſtelfeſte verfuhr. Einige nehmen an, daß man nach gar keinem Principe dabei zu Werke gegangen ſei. Dahin gehört Baumgarten in der Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer, herausgegeben von Bertram, wo er ausdrücklich ſagt: „Die „Apoſteltage ſind von ganz ungewiſſem Urſprunge, und es iſt ſehr wahr„ſcheinlich, daß man, wenn es nicht durch die Translation eines vor„gegebenen Körpers oder gewiſſer Reliquien veranlaßt worden, ganz „willkührlich die memoria eines Apoſtels auf dieſen oder jenen Monat „verlegte.“ Allein dennoch läßt ſich etwas Abſichtsvolles dabei nicht verkennen. Man ſcheint theils auf die kirchliche Würde und Rangordnung (nach welcher Petrus und Paulus die erſten waren); theils auf die Chronologie, d. h. auf den Eintritt in die Geſellſchaft Jeſu; theils auf gewiſſe charakteriſtiſche Umſtände Rückſicht genommen zu haben, wie z. B. bei dem Apoſtel Thomas. Die meiſten Schwierigkeiten ſcheinen die beiden Apoſtel Paulus und Matthias verurſacht zu haben. Dieſe wurden erſt nach der Himmelfahrt Jeſu zum Apoſtelamte berufen. Daher finden wir in Anſehung derſelben einige Verſchiedenheit in der Liturgie. In dem Canon missae nämlich wird da, wo der Märtyrer und Apoſtel gedacht wird, Matthias allein ausgelaſſen. Darüber heißt es in Gavanti thesaur. sacror. rit. Tom. I. p. 246 und p. 256—57. — „Matthias ſei deshalb hier ausgelaſſen, weil er nicht unmittelbar „wie Paulus von Jeſu ſelbſt, ſondern durch das Loos zum Apoſtel„amte ſei berufen worden.“ — Die Frage: wie die heilige Zwölfzahl behauptet werden könne, da doch an Judas, des Verräthers Stelle, zwei, nämlich Matthias und Paulus, gekommen ſeien, berühren die Alten höchſt ſelten, und es wäre wohl möglich, daß man ſtillſchweigend dieſe Schwierigkeit dadurch zu beſeitigen ſuchte, daß man den Apoſtel Johannes (von deſſen martyrio ohnehin nichts bekannt war), zum Weihnachtscyclus rechnete. Uebrigens haben dieſe Apoſteltage das Eigenthümliche, daß man zuweilen an einem Tage das Andenken von zwei Apoſteln zugleich erneuerte, z. B. Petrus und Paulus, des Philippus und Jacobus, des Simon und Judas, zuweilen aber auch einem einzelnen Apoſtel mehrere Tage widmete, z. B. dem Petrus 3 und dem Paulus 2 Tage. Dieß alles wird deutlicher die Geſchichte der einzelnen Apoſteltage lehren.

II) Schwierigkeit, das Alter einzelner Apoſtelfeſte zu beſtimmen. — Waren die Denktage einzelner Märtyrer oft nur Lokal-, höchſtens Provinzialfeierlichkeiten, welche andre Städte, Provinzen und Gemeinden gar nicht kannten, oder nur nach und nach nachahmten; ſo fand gewiß auch ein ähnlicher Fall Statt bei den einzelnen Apoſteltagen. Sie waren höchſt wahrſcheinlich auch nur Lokalfeſte, veranlaßt durch die oben angeführten Urſachen und durch beſondre Traditionen. Nur ſpäter erſt, als der chriſtliche Cultus mehr eine ge-

Digitized by Google

wiſſe Gleichförmigkeit erhielt, ſcheinen auch die einzelnen Apoſtelfeſte allgemeine Feſttage geworden zu ſeyn. Wie ſehr ſich auch der Verfaſſer bemüht hat, den Zeitpunkt zu erforſchen, wo dieß geſchah; ſo kann er doch nur Allgemeines mittheilen und zwar aus einer Schrift, die häufig der Heortologia von Cuyetus angebunden iſt. Sie führt den Titel: De dier. festor. celebratione commentar. historic. et dogmatic. gallice conscriptus a Ludovico Thomassino congregationis oratorii Presbytero. Nunc primum latine editus etc. Dieſe Schrift, nicht unwichtig für die Chronologie der chriſtlichen Feſte, zeigt, indem ſie kaiſerliche Verordnungen, Beſchlüſſe merkwürdiger Concilien, die festos sacros, welche der regulae Codegrangi einverleibt ſind, die Capitularia Carls des Großen, die literas Nicolai I. ad Bulgaros scriptas berückſichtigt, daß das erſte allgemeinere Apoſtelfeſt ſich auf Petrus und Paulus bezog, mit welchem ſpäter eine invocatio omnium apostolor. verbunden war. Im 6. Jahrhundert tritt ſchon deutlich hervor die Solennitas S. Joannis Baptistae, etwas ſpäter die memoria Johannes des Evangeliſten. Außer dieſen erwähnen auch ſchon die Capitularia Caroli M. einen eigenen Denktag des Andreas. So verhielt es ſich ungefähr bis zum Jahre 1000. Nach dieſer Zeit geſchieht mehrerer Appſtelfeſte Erwähnung und Thomaſſin läßt ſich in der angeführten Schrift l. II. c. 23. §. 10. in Beziehung auf die griechiſche Kirche alſo vernehmen: Post annum Christi millesimum extat in monumentis ecclesiae graecae Manuelis Comneni sanctio, qua constituitur celebrandos esse festos dies S. Joannis Theologi sive Evangelistae 21. Septbr. — S. Thomae 6. Octbr. — S. Jacobi Alphaei filii d. 9. — S. Lucae Apostoli et Evangelistae d. 26. — S. Philippi Apostoli d. 14. mens. Novbr. — S. Mathaei Apostoli et Evangelistae d. 16. S. Andreae d. 30. — S. Marci Apost. et Evangel. d. 25. mens. April. — S. Jacobi, fratris S. Joannis Evangel. d. 30. — S. Bartholomaei d. 11. mens. Jun. — S. Judae s. Thaddaei, seu Lebbaei sive Jacobi d. 19. — SS. Petri et Pauli d. 29. mens. Jun. Praeterea jubetur in regia constitutione agi commemorationem XII. apostolor. d. 30. Jun. — S. Mathiae apostoli d. 9. mens. Aug. — S. Thaddaei d. 20. S. Bartholomaei d. 24. et Joannis Apostoli d. 8. mens. Maji. — S. Simonis Zelotae d. 10. — S. Alphaei apostoli d. 26. — In Abſicht auf die lateiniſche Kirche ſagt er nur kurz im allgemeinen Folgendes: Innocentii III. Romani Pontificis aetate sub initium seculi XIII. apostolor. singulorum festi dies instituti fuerant. Die beſondere Feier aller Apoſteltage würde demnach, wenn man im allgemeinen die Zeit beſtimmen wollte, in die ſpätere Hälfte des Mittelalters fallen.

III) Feier der Apoſtelfeſte in der heutigen chriſtlichen Welt. Berückſichtigt man den griechiſchen Feſtkalender, ſo iſt in dieſer Kirche die Feier aller Apoſteltage noch jetzt üblich, ja auch die Gedächtnißtage der Evangeliſten Marcus und Lucas. Inzwiſchen ſcheinen ſie doch nicht allgemein kirchliche Feſte zu ſeyn, ſondern ſie werden nur von den ſogenannten Calogeris gefeiert. Eine Ausnahme macht die Collectivfeier aller Apoſtel, welche in dem feſtlichen Tage zum Andenken aller Märtyrer und Bekenner am Sonntage nach Pfingſten mit begriffen iſt. Leo Allatius de dominic. et hebdomatib. Graecor. §. 31. — Was die römiſche Kirche betrifft, ſo findet faſt ein gleicher

Digitized by Google

Fall Statt, wenigſtens wenn man einen großen Theil der katholiſchen Kirche in Deutſchland und in den öſtreichiſchen Staaten berückſichtigt. Seitdem man beſonders anfing in neuern Zeiten die Feſte zu verringern, (ſ. den Artikel Feſte der Chriſten Nr. V.), ſo hörten auch die Apoſtelfeſte auf allgemeine chriſtliche Feſte zu ſeyn. Darum ſagt auch ein liturgiſcher Schriftſteller dieſer Kirche: (vergl. vollſtändiges katholiſch-liturgiſches Lehr- und Erbauungsbuch von R. W. W. Prag 1796.) Die gebotenen Feiertage an jedem Tage eines Apoſtels insbeſondere ſind ſeit der Einſchränkung der Feſte aufgehoben, und es wird nur das Feſt aller heiligen Apoſtel mit dem Feſte der Apoſtel Petrus und Paulus gefeiert, an welchem Tage die Erinnerung aller heiligen Apoſtel insgeſammt geſchieht. Jedoch gilt dieß nur von der römiſchen Kirche in den öſterreichiſchen Staaten. Oertliche Obſervanzen und der Umſtand, daß manche Apoſtel zugleich auch Schutzheilige ſind, mögen davon eine Ausnahme machen.

Die Feier der Apoſteltage in der proteſtantiſchen Kirche anlangend, iſt zu bemerken, daß die lutheriſche Kirche dieſelben der Mehrzahl nach beibehielt. Doch hat ſich im Laufe der Zeit hier ebenfalls vieles geändert. Im allgemeinen kann man wohl annehmen, daß die Apoſtelfeſte an den für ſie beſtimmten Tagen ſelten mehr gefeiert werden; man hat ſie auf den vorhergehenden oder nachfolgenden Sonntag verlegt oder auch gänzlich abgeſchafft. Dieſe letzte Maaßregel iſt auch nicht zu mißbilligen, wenn man erwägt, daß der Stoff zu religiöſen Betrachtungen ſehr eingeſchränkt und einförmig werden muß, da nach ſtreng proteſtantiſchen Grundſätzen der Tradition kein Werth beizulegen iſt, und die evangeliſche Geſchichte von den ſpätern Schickſalen der meiſten Apoſtel ſo viel wie nichts berichtet. In der reformirten Kirche erklärte man ſich gleich anfangs und in der Regel gegen die Apoſteltage, doch mehr aus polemiſch-dogmatiſchen Rückſichten und mit Widerſpruch mancher berühmten reformirten Theologen. S. Pelargus in ſeiner XIX. disputat. de lectionib. evangel. thes. XV.

Digitized by Google

17.

Apoſteltheilung.

Festum divisionis (s. dispersionis) Apostolorum.

I. Unſicherheit der kirchlichen Sage, auf welche ſich dieſes Feſt gründen ſoll. II. Urſachen der Gleichgültigkeit in der römiſchen Kirche gegen dieſes Feſt, und veränderte Bedeutung, die man ihm in ſpäterer Zeit unterzulegen ſuchte.

Literatur. Starck's Geſchichte der chriſtlichen Kirche des erſten Jahrhunderts 1r B. p. 446 ff. — **Durandi ration. div. off. l. VII. c. 15.** — Auguſti Denkwürdigkeiten ꝛc. 1r B. S. 169 Anmerk. 3r B. 142 und 173 f. Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer S. 304. — **Hildebrand de diebus festis p. 100.**

I) Unſicherheit der kirchlichen Sage, auf welche ſich dieß Feſt gründen ſoll. — Wie über viele einzelne Feſte ein gewiſſes Dunkel verbreitet iſt, das ſich nur ſchwer aufhellen läßt, ſo gilt dieß von dem Feſte der ſogenannten Apoſteltheilung. Einige halten es für identiſch mit dem **Festum omnium Apostolor.** oder **vocationis Apostolor.**, geſtiftet von Bonifacius IV. 610 auf den 1. Mai. Unter dieſer Vorausſetzung aber wäre es nach dem, was wir im Artikel Apoſtelfeſte erinnert haben, weder allgemein geworden, noch auch von langer Dauer geweſen. — Gewöhnlich aber begründet man das **Festum divisionis Apostolor.**, auf eine Sage der alten Kirche, die ſich bei **Hieronym. ep. 61. ad Jammach.** und in **Rufin's Praef. de symb. Apost. hist. eccles. l. I. c. 9.** befindet. „Die Apoſtel nämlich, nachdem ſie 7 oder nach Andern 12 Jahre ſich zu Jeruſalem aufgehalten hätten, wären ſie übereingekommen, ein Symbolum oder den kurzen Inhalt der evangeliſchen Lehre aufzuſetzen, um ſich daran theils unter einander zu erkennen, theils auch ihre Jünger von Juden und Heiden zu unterſcheiden. Sie hätten darauf den ganzen Erdkreis unter ſich getheilt und ſich zur Pflanzung und Ausbreitung des Chriſtenthums nach allen Richtungen hin zerſtreut. — Nach dieſer Eintheilung ſoll dem Petrus Babylonien und die Juden in der Zerſtreuung zu Theil geworden ſeyn. Die Inſchrift der petriniſchen Briefe gab vermuthlich Gelegenheit zu dieſer Provinzenvertheilung. Dem Paulus ſoll Griechenland und Italien, weil er daſelbſt am häufigſten lehrte, dem Jacobus

Spanien, dem Johannes Klein-Aſien und Parthien, vermuthlich wegen der Apokalypſe und der lateiniſchen Inſchrift ſeines erſten Briefes ad Parthos zugetheilt worden ſeyn. Philippus ſoll das obere Aſien, Thomas Parthien und Indien, Bartholomäus Armenien, Simon von Kana Meſopotamien und Perſien, Judas Thaddäus Arabien und Idumäa, Matthias Aethiopien und Andreas Scythien erhalten haben. — Wie wenig nun auch an der apoſtoliſchen Wirkſamkeit außer Paläſtina kann gezweifelt werden, indem das Chriſtenthum noch vor dem Untergange des jüdiſchen Staates ſich in vielen und bedeutenden Städten von Aſien, Afrika und Europa eingeführt hatte, ſo läßt ſich doch an einer ſolchen Zerſtreuung der Apoſtel, wie die eben erzählte, um folgender Gründe willen zweifeln. Einmal iſt es ausgemacht, daß ſich mehrere Apoſtel noch im Jahre 51 zu Jeruſalem befanden und daß Johannes am längſten da geblieben zu ſeyn ſcheint. Auch iſt es nicht unwahrſcheinlich, wie wir dieß unter andern von Petrus wiſſen, daß einzelne Apoſtel, nachdem ſie eine Zeitlang von Jeruſalem ſich entfernt hatten, dahin zurückkehrten. Ja es hat vieles für ſich anzunehmen, daß Jeruſalem die Mutterkirche bis nach der Zerſtörung des jüdiſchen Staates blieb. Was übrigens die Ländervertheilung der Apoſtel betrifft, ſo iſt die ſchwache hiſtoriſche Beglaubigung derſelben theils in dem Artikel Apoſtelfeſte, theils bei einzelnen Apoſteltagen nachgewieſen. Einzelne archäologiſche Schriftſteller behaupten, ohne jedoch ihre Angabe durch Gründe zu beglaubigen, daß dieſes Feſt im 7. Jahrhundert für den 15. Julius vorkomme. Bei Du Fresne heißt es: Festum divisionis Apostol. notatur in Martyrologiis Bedae, Usuardi et alior. d. 15. mens. Jul. Später wird es von dem Concil. Tolosano (a. 1229) unter dem Titel: Festum duodecim Apostolor. zwiſchen Johannistag, Kreuzeserfindung, Erhöhung und Maria Magdalena geſetzt.

II) Urſachen der Gleichgültigkeit in der römiſchen Kirche gegen dieſes Feſt und veränderte Bedeutung, die man ihm in der ſpätern Zeit unterlegte.

Die archäologiſchen Schriftſteller der römiſchen Kirche ſind dieſem Feſte nicht günſtig, was ſchon Hildebrand de diebus festis p. 100. bemerkt. Baronius nämlich Annal. eccl. ad ann. 44. n. 41 ſagt: de divisione ac praedicatione apostolor. ad praedicandum evangel. gentib. res sane est perdifficilis investigata, ac potius mea sententia breviter tractanda, quam fabulis involvenda atque commentis exaggeranda etc. Da nun dieſes Feſt dem römiſchen Intereſſe entgegen iſt (inwiefern nämlich in der oben angeführten Sage dem Petrus nicht Rom, ſondern Babylonien als Wirkungsplatz angewieſen wird, ſo darf es auch kein hiſtoriſches Fundament haben, obgleich bei andern nicht weniger zweifelhaften Feſten ein ſolches, ſelbſt auf Koſten der Wahrheit geſchaffen wird. Es wird übrigens dieſes Feſt ſeltener genannt und Du Fresne führt nur 2 Stellen aus dem 11. und 12. Jahrhundert an, wo deſſelben Erwähnung geſchieht. In den gewöhnlichen Calendern iſt es nur ſchwarz bezeichnet, und in dem monatlichen Feſtverzeichniſſe, das ſich bei Binterim 5r B. 1r Thl. findet, fehlt es ganz.

Digitized by Google

Später hat man eine andere Bedeutung dieſes Feſtes zu ermitteln geſucht, um die römiſche Kirche weniger zu compromittiren. Man verſtand ſie nämlich de divisione ossium Petri et Pauli Romae inventor., wodurch freilich die Sache eine veränderte, aber keineswegs richtige Anſicht erhielt. S. Durand. ration. divin. offic. l. VII. c. 15. — Nach den Grundſätzen der Reformatoren über Abſchaffung oder Beibehaltung der Feſte konnte das Festum divisionis Apostolor. nicht in den Cultus der Proteſtanten übergehen. (S. den Artikel Feſtfeier der Chriſten.) Daher ſagt auch Hildebrand de diebus festis p. 100. Nostri diem hunc festum abrogarunt, forte ideo, quod de divisione illa parum certi ex antiquitate eccles. constet.

Digitized by Google

18.

Aſchermittewoche.

I. Name und Alter dieſes Tages. II. Die noch jetzt gewöhnliche Feier deſſelben in der römiſchen Kirche.

Götze dissert. de cinerum in sacris usu. Lipsiae 1722. — M. Mittwochii dissert. de capite jejunii, vulgo Aschermittwoch. Lipsiae 1693. Hospinianus l. l. p. 46. Hildebrandus libellus de diebus festis. Helmstadii 1718. p. 47 seqq. Schmidtii historia festorum p. 97. Bingh. l. l. vol. VIII. p. 118. vol. IX. p. 186.

1) Name und Alter dieſes Tages. — Aſchermittewoche, lat. dies cinerum, Caput jejunii, heißt der erſte Tag der vierzigtägigen Faſten vor Oſtern. Er hat ſeinen Namen entweder von dem Buß-Coſtüm der alten Kirche, oder von der an demſelben üblichen Feierlichkeit der ſogenannten Aſchenweihe. Wie die Aſche ſchon bei den Juden ein Symbol der Trauer und der Buße war (Geier de luctu Hebraeorum cp. 22. Gesenius Lex. Hebr. s. v. פֵּר), ſo ging ihr Gebrauch auch in ähnlicher Bedeutung auf die Chriſten über. S. Winers bibliſches Reallexicon die Artikel Trauer und Faſten. — Tertullian. lib. de poenitent. c. 9. p. 127. — Cyprian. de lapsis bald am Ende. — Ambrosius in tractatu ad virginem lapsam. In allen dieſen Stellen kommen von den Büßenden die Ausdrücke vor: Sacco et cineri incubare — adhaerere cineri — corpus cinere adspersum. — Götze in der angeführten Abhandlung gegen das Ende, welche der Verfaſſer ſelbſt zu vergleichen Gelegenheit hatte. Man würde ſchon einige Aufklärung über den Namen, ſo wie über das Alter dieſes Tages erhalten, wenn es mit Bellarmin's Behauptung de poenitentia l. 1. c. 22. ſeine Richtigkeit hätte, daß ſchon nach einem Canon des Conc. Agathens. zu Anfange des 5. Sec. die Büßenden im Coſtüm der Trauer, mithin auch mit geſtreuter Aſche auf dem Haupte am erſten Tage der Quadrageſimalfaſten der Gemeinde öffentlich wären vorgeſtellt worden. Allein ſelbſt römiſche Schriftſteller weiſen nach, daß Gratian, der Gewährsmann Bellarmin's, ſeine Nachricht aus einer weit ſpäteren Quelle müſſe geſchöpft haben, indem theils in den Acten jener Synode ſich keine Spur davon findet, theils auch die darin berührten Umſtände der Obſervanz ſpäterer Jahrhunderte angemeſſen ſind. Auch ſprachen zu viele Stellen dagegen, daß die den Büßenden vorgeſchriebenen Uebungen nur auf die Quadrageſimalfaſten wären beſchränkt geweſen. Beides zeigt gündlich Bingh. l. l. vol. VIII. p. 118. Nicht anders verhält es ſich auch mit einer Homilie in diem cinerum, die dem Maximus Taurinensis zugeſchrieben wird, welcher um das Jahr 430 lebte; denn

der Titel dieſer Homilie iſt unſtreitig erſt von ſpäterer Hand beigefügt worden. Darum haben antiquariſche Schriftſteller der römiſchen wie der proteſtantiſchen Kirche als Stifter dieſes Tages und der an demſelben gewöhnlichen Aſchenweihe (incineratio) Gregor den Großen gegen das Ende des 6. Jahrhunderts angeſehen, z. B. **Hospinian. l. l. p. 46. Hildebrandus l. l. p. 47. Calvoerius in Ritual. eccles. Part. II. Sect. II. 23. 303. Mittwoch in dissert. de capite jejunii etc. p. 4. ff.**

Uebrigens muß aber der Gebrauch der Aſchenweihe nur anfangs an einzelnen Orten gebräuchlich geweſen ſeyn; denn erſt zu Ende des 12. Jahrhunderts, a. 1191., wurde er vom Papſt Cöleſtin III. allgemein eingeführt.

II) Die noch jetzt gewöhnliche Feier der Aſchermittewoche in der römiſchen Kirche. — Der Verfaſſer will darüber 2 Schriftſteller aus der römiſchen Kirche ſelbſt ſprechen laſſen. Der erſte in dem Buche: Vollſtändiges katholiſch-liturgiſches Lehr- und Erbauungsbuch von K. W. W. 1. B. 2. Abtheilung, Prag bei Johann Diesbach 1796 und der zweite Kottmayr in ſeinem ſchon oft angeführten Lexicon der römiſch-katholiſchen Kirchengebräuche: Jener läßt ſich alſo vernehmen: Die Weihung der Aſche, die nach dem jetzt üblichen Gebrauche von den im verfloſſenen Jahre geweihten Palmen gemacht wird, iſt von Gregor dem Großen verordnet worden, und wir haben von der Art, jene Aſche zu weihen, die älteſten liturgiſchen Vorſchriften. Der Prieſter, der die Aſche weiht, läßt ſich dieſelbe von einem der Vornehmſten aus dem beiſtehenden Clerus auf die Stirn ſtreuen, der die Worte: **memento, quod cinis es et in cinerem reverteris** dabei ſpricht. Dann ſtreut ſie der Prieſter auf eben die Art auf die Häupter des Clerus und der ganzen Verſammlung der Gläubigen, um ſie an die Vergänglichkeit des menſchlichen Lebens zu erinnern. Auch ſoll dieſe ſinnbildliche Handlung an die Nothwendigkeit der Buße mahnen und an die Verdienſte Jeſu erinnern. — Kottmayr ſagt ungefähr daſſelbe und erwähnt nur noch einige kleine Veränderungen in der Liturgie, die von der Aſchermittewoche an die Faſten hindurch ſtattfinden. — Auch in Rom findet dieſe Feierlichkeit mit vielem Gepränge ſtatt. Hier empfängt der Papſt von dem Cardinale, der das Amt hält, die geweihte Aſche, doch wird ihm allein, nach einer Verordnung Urbans VI. a. 1343. das memento etc. nicht zugerufen. Oft finden ſich bei dieſer Feierlichkeit die eben anweſenden fürſtlichen Perſonen, die Geſandten und andere ausgezeichnete Fremde ein, welche alle nach einer beſondern Etiquette die geweihte Aſche empfangen. Eine ganz neue und anziehende Beſchreibung dieſer Feierlichkeit findet man in der Schrift: Rom, wie es iſt, oder Sitten, Gebräuche, Ceremonien, Religion und Regierung in Rom, Leipzig 1825 S. 57 ff. in dem Abſchnitte Aſchermittewoche. — Da die griechiſche Kirche mit einem andern Tage die Faſten vor Oſtern beginnt, ſo iſt ihr natürlich dieſer Tag fremd. So viel der Verfaſſer hat in Erfahrung bringen können, iſt zwar der Name Aſchermittewoche in der proteſtantiſchen Kirche gewöhnlich, jedoch ohne alle religiöſe Auszeichnung. Nur einige Volksbeluſtigungen, wie das Aſcheabkehren, das Peitſchen mit grünen Zweigen, erhalten ſich hin und wieder noch als Ueberbleibſel der Zeiten vor der Reformation.

Digitized by Google

19.

Archidiaconen.

I. Urſprung. II. Verrichtungen und Vorrechte der Archidiaconen. III. Großes Anſehen, welches ſie nach und nach erlangten, und Urſachen, wie daſſelbe ſpäter wieder ſank. IV. Was von dieſem kirchlichen Amte noch in der heutigen chriſtlichen Welt übrig ſei.

Literatur. Monographien: G. Henr. Götze tractatus de Archidiaconor. in veteri ecclesia officiis et auctoritate. Lips. 1705. — Sarinelli Lettere eccles. 1716. Lett. XXV. Della origine dignità Archidiaconale. — J. P. Kreß: Erläuterung des Archidiaconalweſens und der geiſtlichen Sendgerichte. Helmſt. 1725. — J. G. Pertzſchen's: Vom Urſprunge der Archidiaconal=Gerichte, biſchöflichen Officialen und Vicarien. Hildesheim 1743. — Schmidt de synodis Archidiaconalib. in Germania. S. Thesaur. eccles. T. III. p. 316 seqq. — Andr. Spitz dissert. de Archidiaconatib. in Germania. Bonnae 1790. — Allgemeinere Werke: Bingh. antiquitt. Vol. I. l. 2. c. 21. p. 328—341. — Thomassin. Vet. et nov. discipl. eccles. etc. P. I. l. 2. c. 17—13. — Planck's Geſchichte der kirchlichen Geſellſchafts=verfaſſung. B. 2. S. 584 ff. — Schöne's Geſchichtsforſchungen Thl. 3. p. 100—102. — Binterim's Denkwürdigkeiten 1. B. 1. Thl. (handelt von den vorzüglichſten Archidiaconaten Deutſchlands und ihren beſondern Gerechtſamen.) Eiſenſchmid's Geſchichte der Kirchendiener Th. 1. S. 74 ff.

I) Urſprung. Anfangs war unſtreitig der Archidiacon nichts weiter als der Erſte unter Gleichen, und verdankte dieſen Vorzug gewöhnlich der längeren Dienſtzeit. Später wurde es an manchen Orten gewöhnlich, daß der Archidiacon ohne Rückſicht auf die Anciennetät entweder von den übrigen Diaconen gewählt oder blos von dem Biſchofe beſtellt wurde. — Hieronym. ep. ad Evagr. 85. Conc. Agath. can. 23. Beſonders wo das Letztere gewöhnlich war, konnte der Archidiacon ſich leicht zu auszeichnenden Vorzügen erheben. Der Biſchof wählte ſich natürlich den, der für ſeine Zwecke der fähigſte ſchien; er ließ dieſen viele Geſchäfte beſorgen, und dieſe Auszeichnung, welche anfangs perſönlich war, blieb nun an dem Amte haften. Das Intereſſe des Biſchofs forderte es auch, die Diaconen auf Koſten der Presbyter zu heben; weil die letztern auf die Vorrechte des Biſchofs, die derſelbe gleichfalls auf ihre Koſten erworben hatte, eiferſüchtig ſeyn mußten.

Digitized by Google

Hierin liegt auch der Grund, daß vom 4. Jahrhundert an die Diaconen in einem weit höheren Anſehen erſcheinen. So ſehr ſich auch die Presbyter dagegen ſträubten, ſo mußten ſie doch in Anſehung der Würde und des Ranges den Archidiaconen nach und nach weichen. Daher kam es denn auch, daß ſie ſchon im 6. und beſonders im 7. Jahrhundert den Aelteſten vorſtanden, weil ſie im Namen der Biſchöfe ganze Diöceſen befehligten. Kein Wunder alſo, daß die Presbyter ſpäter ſelbſt nach dem Archidiaconate ſtrebten und auch oft dazu erwählt wurden. Vid. Hincmari capitula Archidiaconis presbyteris data. tom. 8. conc. a. sec. 9. Und dieſe Gewohnheit iſt in der abendländiſchen Kirche und durch das päpſtliche Kirchenrecht fortdauernd beſtätigt worden. Einige leiten den Urſprung der Archidiaconen vom apoſtoliſchen Zeitalter her, und glauben, daß der erſte Märtyrer Stephanus, weil er in der Apoſtelgeſchichte VI, 5. zuerſt genannt wird, Archidiaconus geweſen ſei. Allein das ſcheint dem Geiſte des apoſtoliſchen Zeitalters entgegen, wo unter den Lehrern und Kirchendienern noch keine ſchroffe Abſtufung ſtattfand, ſondern die Idee einer allgemeinen Brüderſchaft vorwaltete. Mit größerem Rechte ſetzt man daher ihren Urſprung in das 3. Jahrhundert, weil ihrer erſt beim Hieronymus und andern Kirchenvätern des 4. Jahrhunderts Erwähnung geſchieht.

II) Verrichtungen und Vorrechte der Archidiaconen. Dieſe kann man eintheilen in **kirchliche** und **außerkirchliche**.

A) Zu den kirchlichen gehören:

a) daß ſie zunächſt um den Biſchof beim öffentlichen Gottesdienſte ſeyn und ihm Beiſtand leiſten mußten. Unterzog ſich der Biſchof den ihm zukommenden Amtsverrichtungen, ſo waren ſie ſeine Diaconi. Daher heißt es beim Verfaſſer der apoſtoliſchen Conſtitutionen l. II, c. 57. von dem Archidiacon: qui adsistebat. Beim Beginnen der Euchariſtie rief er die Worte: „Nemo contra aliquem, nemo in simulatione accedat.“ Wenn der Biſchof die Abendmahlsfeier ſelbſt leitete, mußte der Archidiacon, wenn jener das Brod ausgetheilt hatte, den Laien den Kelch reichen. Ambros. de offic. l. 1. c. 41.

b) Sie mußten alle Verrichtungen beim Gottesdienſte, wo, wann und von wem ſie geſchehen ſollten, nach der Vorſchrift der Biſchöfe anordnen, z. B. wer das Amt eines Lectors, oder acoluthi, oder ostiarii verrichten ſollte. Conc. Agath. can. 23. Isidori Hispalensis epist. ad Ludifred. apud Gratian. distinct. 25. c. 1. §. 11.

c) Sie hatten oft anſtatt der Biſchöfe zu predigen. Hieronym. com. in Ezech. c. 48.

d) Nicht minder konnten ſie in Auftrag der Biſchöfe höhere Cleriker ordiniren und die geringeren Kirchenbeamten feierlich in ihr Amt einweiſen. Conc. Carthag. 4. can. 5. 6.

B) Verrichtungen außer den gottesdienſtlichen Verſammlungen. Es kam ihnen zu:

a) die Verwahrung des Kirchenſchatzes, ſowohl an Gefäßen als zuweilen vorräthigem Gelde. Auch hatten ſie mit Vorwiſſen und Genehmigung des Biſchofs Almoſen an Arme und Hülfsbedürftige zu vertheilen, wo wieder die Diaconen ihre untergeordneten Gehülfen

Digitized by Google

waren. Daher erzählen **Prudentius in hymno de S. Laurentio** und **Ambrosius de officiis l. III. c. 28.** von dem Märtyrer Laurentius, welcher Archidiaconus zu Rom war, daß, als ihm der heidniſche Richter befohlen hatte, die Schätze der Kirche auszuliefern, er den folgenden Tag alle Armen ſeiner Gemeinde vor den Richter gebracht und geſagt habe: **hi sunt thesauri ecclesiae!**

b) Sie konnten Diaconen und andere untere Kirchenbeamte mit Kirchenſtrafen belegen und ſelbſt des Amtes entſetzen. **Conc. Chalced. art. 10.**; auf Presbyter ſcheint ſich aber dieß nicht erſtreckt zu haben. **Bingh. l. l. vol. 1. l. 2. cap.** 28. §. 8.

c) Sie erhielten nach und nach eine Gerichtsbarkeit über die ganze Diöces des Biſchofs. **Gratiani distinct. 25. c. 1. Gregorii decretal. l. 1. tit. 24. c. 1.** und waren recht eigentlich Vicarii der Biſchöfe.

III) Großes Anſehen, weches die Archidiaconen gleich anfangs und auch in ſpäterer Zeit behaupteten. — Zu den bedeutendſten Vorzügen des Archidiaconats gehörte unſtreitig der, daß man von da unmittelbar zur Stelle des Biſchofs hinaufſteigen konnte. Die Synode zu Sardica hatte zwar ausdrücklich verordnet, daß Niemand zum Biſchof geweiht werde, der nicht zuvor eine Zeit lang die Aemter eines Lectors, Diacons und Presbyters bekleidet habe; allein, wie es ſcheint, iſt dieſes Geſetz nie in Ausübung gekommen. Schon früher ſah man Beiſpiele, daß Diaconen zu Biſchöfen emporſtiegen; die bekannteſten bieten Athanaſius in Alexandrien, und Cäcilian in Carthago dar. Und auch ſpäter blieb dieß ganz gewöhnlich. Gleich anfangs eröffnete dieſes Amt einen ſicherern Weg zur Biſchofsſtelle, als das Presbyterat. Darum konnte vermuthlich Hieronymus einſt ſagen: ein Archidiacon halte ſich herabgeſetzt, wenn er zum Presbyter geweiht werde. **Hieron. com. in Ezech. 48.** Schon das Concil. zu Chalcedon 451. unterſchied in einem Schreiben an die alexandriniſche Kirche den Archidiaconus als Vorgeſetzten von dem übrigen Clerus, und viele Beiſpiele ſelbſt in der römiſchen Kirche beweiſen, daß ſchon damals das Archidiaconat häufig der Weg zum Epiſcopat oder Patriarchat war. Seit dem 5. Jahrhundert behaupteten die Archidiaconen bei den meiſten Kathedralkirchen den erſten Platz nach den Biſchöfen, deren Stellvertreter ſie auf den Concilien und als Generalvicarien in den Diöceſen waren. Doch hatte im 7. Jahrhundert noch nicht jede Kathedrale ihren Archidiaconus, da 666 auf einer Synode zu **Merida can.** 10. dieſe Einrichtung erſt in Spanien eingeführt wurde, und bis in das 9. Jahrhundert handelten die Archidiaconen immer nur in Auftrag und als delegirte Officialen der Biſchöfe ohne perſönliche Amtsgewalt. Aber von dieſer Zeit an wuchs die Macht und Selbſtändigkeit der Archidiaconen, wozu folgende Urſachen mitwirkten:

1) die Unfähigkeit vieler Biſchöfe, ihre Diöceſen ſelbſt zu regieren.

2) Die vom Biſchofe Heddo von Straßburg 774 ausgegangene Einrichtung, den biſchöflichen Sprengel in mehrere Archidiaconate (**banna archidiaconalia**) zu vertheilen. Obgleich dadurch die Geſchäfte, die vorher der Archidiaconus an der Kathedralkirche allein verwaltet hatte, unter mehrere Archidiaconen vertheilt wurden, ſo

Digitized by Google

ſtand doch nun jeder ſeinem Sprengel als ein unabhängiger Kirchenbeamter (**vicarius natus**) mit voller biſchöflicher Vicariatsgewalt vor, von welcher der Biſchof ſich nur das Abſolutionsrecht vorbehielt. Der Biſchof Heddo nämlich und die ihm ertheilte päpſtliche Beſtätigung erklärten den Archidiacon für einen freien Dignitarier der Kirche, der von keinem Biſchofe willkürlich entſetzt werden dürfe. S. **Hist. de l'église et des Evêques de Strasbourg p. Philip. Andr. Grandidier. Strasb.** 1776—78. **Tom. I. p.** 176. 291.

3) Das durch die Archidiaconate geweckte Standes-Intereſſe. Mehr oder weniger entfernt von dem Biſchofe und geſtützt auf den Beiſtand ihrer Amtsgenoſſen, die gleicher Vortheil zu einer Korporation verband, konnten ſie ein eigenmächtiges Verfahren in ihrem eigenen Sprengel leichter wagen und durchſetzen. In den katholiſchen Ländern außer Italien wo der geringere Umfang der Diöceſen weitere Eintheilungen in kleinere Diſtricte nicht zuließ, wurde die Errichtung ſolcher Archidiaconate immer häufiger, und durch abermalige Eintheilung dieſer Sprengel in kleinere Bezirke unter eigenen Erzprieſtern zugleich die Verwaltung der ganzen Diöceſen ſehr regelmäßig geordnet. S. Planck Geſchichte der kirchlichen Geſellſchafts-Verf. B. 2. S. 584 ff. Die Archidiaconen erhielten an den Erzprieſtern (obgleich einige, wie im Salzburgiſchen, gleich anfangs eximirt waren) Untergebene, durch die ſie die Pfarrer bequem beherrſchen und die Ausführung ihrer Befehle ſichern konnten.

Wie ſehr die Archidiaconen dieß Alles für ihre Unabhängigkeit und für ihren äußern Vortheil zu benutzen verſtanden, davon zeugen die Klagen über ihre Bedrückungen in jener Zeit und der Umſtand, daß auch vornehme Laien es nicht verſchmähten, Archidiaconate an ſich zu bringen. Solches Eindringen der Laien in dieſe Pfründen verbot zwar ſchon 805 Karl der Große. Doch beſaßen noch im 12. Jahrhundert franzöſiſche Barone, ſelbſt königliche Prinzen, Archidiaconate, deren Patronat an den König von Frankreich gekommen war. S. **Thomassin Vet. et nov. discipl. eccl. circa beneficia P. I. l. II. c.** 20. — Im 11. und 12. Jahrhundert waren ſie als die kirchlichen Hauptperſonen und anerkannte Prälaten auf dem Gipfel ihrer Macht, wie der Titel: **de officio Archidiaconi** im canoniſchen Rechte, und die Größe des ihnen darin geſetzlich zuerkannten Einfluſſes beweiſt. Aber von jetzt an ſinkt ihr Anſehn wieder und zwar dadurch:

a) daß ſie wegen vermehrter Geſchäfte wirklich Stellvertreter gebrauchten, oder aus Eitelkeit und Bequemlichkeit dieſelben wählten, um das vornehme Zurückziehen der Biſchöfe von jeder Amtsbemühung nachzuahmen;

b) daß die Biſchöfe für diejenigen Amtsverrichtungen, die den Archidiaconen nicht übertragen waren, und zur Aufrichtung einer höhern richterlichen Inſtanz, an die von den Archidiaconatsgerichten appellirt werden konnte, ſich beſondere von ihnen ganz abhängige Officialen oder Generalvicarien an die Seite ſetzten.

Sehr zu ihrem Nachtheile überſahen die Archidiaconen jene Organiſation der neuen biſchöflichen Officialen. Bald verloren ſie dadurch ihren Einfluß auf Eheſachen und die Viſitationen geſchahen wirklich durch die Biſchöfe ſelbſt oder durch ihre neugewählten Stellvertreter. S. Planck

Digitized by Google

a. a. O. Bd. IV. Abſchnitt 2. S. 598 ff. Zu dieſer Veränderung kam es jedoch keineswegs durch gewaltſame Schritte noch in allen Diöceſen zu einer Zeit. Einige Archidiaconate erloſchen ſchon ſeit dem 12. Jahrhundert, andere dauerten ſelbſt bis auf die Reformation, wie z. B. das Archidiaconat in Budiſſin. S. Janke von dem Archidiaconat zu Budiſſin. Görlitz 1787. 4. S. 8 ff. — Doch wurden die Archidiaconen auf dem Concilio zu Trident immer noch als active Kirchenbeamte angeſehen; Sessio XXIV. de reformat. c. 3., ihre alte Jurisdiction nach Maaßgabe der in den Bisthümern beſtehenden verſchiedenen Obſervanz, mit Ausſchluß der Eheſachen (c. 20.), beſtätigt und nach frühern Conciliенbeſchlüſſen nur Doctoren oder Licentiaten des canoniſchen Rechtes oder der Theologie zur Bekleidung dieſer Würde (c. 12.) fähig erklärt. Auch ſtanden in Frankreich während des 17. Jahrhunderts Archidiaconen in voller Ausübung ihrer Jurisdiction und des Viſitationsrechts. S. Thomassin l. c. cp. 20., und im Erzbisthume Benevent hatte der Archidiaconus als erſter Prälat nach dem Erzbiſchof noch im Anfang des 18. Jahrhunderts einen eigenen Sprengel und Gerichtshof, von dem nur an den Papſt appellirt werden konnte. Indeſſen ging in den meiſten Diöceſen ſeit dem 15. und 16. Jahrhundert die Gerichtsbarkeit der Archidiaconen an die biſchöflichen Generalvicariate über, und wo ihre Würde nicht auch dem Namen nach ganz erloſch, wurde ſie nur wegen der an ihren Titel geknüpften Einkünfte einem der obern Capitularen beigelegt. — Was zeither von dem wachſenden und ſinkenden Anſehen der Archidiaconen geſagt worden iſt, gilt nur von der abendländiſchen Kirche, denn im Oriente kamen die biſchöflichen Vicariatsgeſchäfte ſchon im 6. Jahrhundert an den Chartophylax, und der Archidiaconus blieb nur der erſte unter den Diaconen und auf den Kirchendienſt beſchränkt. Wegen Rangſtreitigkeiten erloſch dieſe Würde bei den Kathedralen bald ganz und erhielt ſich blos unter der Hofgeiſtlichkeit zu Conſtantinopel, wo der Archidiaconus zu Ceremoniendienſten gebraucht wurde, bis zum Untergange des griechiſchen Kaiſerthums. S. Codin. de offic. aulae Constantinop. c. IX. nr. 2. 4. 6. In ſpätern Zeiten kommt dieß Wort bei griechiſchen Schriftſtellern immer ſeltener vor.

IV) Inwiefern die kirchliche Würde des Archidiaconats noch in der heutigen chriſtlichen Welt übrig ſei. —— Was die griechiſche Kirche anbetrifft, ſo iſt das Archidiaconat in ihr jetzt als ganz erloſchen anzuſehen, indem auch hier nicht einmal der Name vorkömmt. — In Beziehung auf die römiſche Kirche läßt ſich nur ſo viel ſagen: Die ſtatiſtiſchen Einleitungen in Ughelli Italia Sacra ed. secunda Venet. 1720 zeigen, daß das Archidiaconat bei den Domcapiteln in Italien, eine zu den oberſten Dignitäten gehörende, der Präpoſitur und dem Decanat bald vor= bald nachſtehende und in der Regel geſchäftsloſe Prälatur iſt, aber in einigen Stiftern, wie gegenwärtig auch in den franzöſiſchen und deutſchen, gar nicht mehr ſtattfindet. Wo neuere Concordate die Errichtung oder Wiederherſtellung von Domcapiteln anordnen, wird keiner Archidiaconate gedacht. Weil das canoniſche Recht überhaupt die Erhaltung und Bedeutung dieſer Würde von den ſehr verſchiedenen Obſervanzen der alten Domſtifter abhängig macht, kann im Allgemeinen weder das Fortbeſtehen, noch das Auf=

hören derſelben behauptet werden, wiewohl letztes bei weitem von den meiſten Stiftern gilt.

In der hohen anglikaniſchen Kirche ſind die Archidiaconen noch jetzt Stellvertreter der Biſchöfe zur Regierung der Diöceſen, welche, in Archidiaconate getheilt, durch die denſelben vorgeſetzten Archidiaconen beaufſichtigt werden. Sie haben eigene Gerichtsbarkeit, viſitiren die Kirchen ihres Sprengels jährlich zweimal, behaupten den Rang nach den Decanen und ſind den Biſchöfen verantwortlich. S. Stäudlins kirchliche Geographie und Statiſtik B. 1. S. 149. — In der däniſchen und ſchwediſchen Kirche vertreten die Pröpſte dieſe Stelle in der Hierarchie. — Die Archidiaconen in den evangeliſch-lutheriſchen Kirchen ſind nur die erſten unter den Diaconen an den Stadtkirchen ohne beſondere Vorrechte.

Digitized by Google

20.

Aſylrecht der Kirchen.

I. Name und Urſprung der ſogenannten Aſyle und wahrſcheinlicher Anfangspunkt des Aſylrechtes für chriſtliche Kirchen. II. Schwanken der bürgerlichen Geſetzgebung im Beſtätigen und Beſchränken dieſes kirchlichen Vorrechtes; dagegen eifriges Beſtreben des Clerus, daſſelbe zu erhalten und immer mehr auszubilden. III. Beſondere Eigenthümlichkeiten, die ſich bei Ausübung des Aſylrechtes bildeten, und die ſich beziehen a) bald auf den örtlichen Umfang deſſelben, b) bald auf die Gattung von Verbrechen, die von dieſem Rechte ausgeſchloſſen wurden, c) bald auf das beſondere Verhalten, wozu die in die Kirchen Geflüchteten verbunden waren. IV. Licht- und Schattenſeite des kirchlichen Aſylrechtes. V. Veränderung dieſes Vorrechtes durch die Reformation und Anſicht davon in der heutigen chriſtlichen Welt.

Literatur. Mehr aus dem kirchenrechtlichen Geſichtspunkte betrachtet findet man die reiche, hierher gehörige Literatur verzeichnet in Pütters Lit. III. §. 1288. und in Klübers Lit. S. 413, wo noch beizufügen iſt: J. Th. B. Helfrecht von den Aſylen. Hof. 1801. 8. — Aeltere Monographien ſind: Ge. Moebii *ἀσυλολογία*, seu de Hebraeor. Gentilium et Christianor. asylis. Lips. 1673. 4. — Gust. Carlholm de asylis. Upsala 1682. 8. Ge. Ritterhusius de asylis, auch in dem 7. Thle. der Criticor. Anglicanor. Engelbrecht de iniusta asylorum extensione. Helmst. 1720. 4. — Allgemeinere Werke betreffend, ſo findet man in allgemeineren kürzeren Andeutungen etwas in Bingh. origin. eccles. l. 8. c. 11. mit der Ueberſchrift: De prima origine Asylor. deque legib. eo spectantib. in ecclesiis christ. p. 353 ff. — Flügge's Geſchichte des deutſchen Kirchen- und Predigtweſens 1. Thl. p. 136 und 137. — Eichhorns Grundſätze des Kirchenrechtes der katholiſchen und evangeliſchen Religionsparthei. Göttingen 1833. 2. B.

1) Name und Urſprung der ſogenannten Aſyle und wahrſcheinlicher Anfangspunkt des Aſylrechtes für chriſtliche Kirchen. — Voigt in ſeiner Thyſiaſteriologie C. XIV. §. 1. hat mehrere Conjecturen über die Ableitung des Wortes Aſyl aufgeſtellt. Wir wollen einige derſelben hier anführen. Die gewöhnliche Erklärung iſt dieſe, daß man annimmt, es ſei urſprünglich ein

Digitized by Google

Adjectivum, wobei man ein Wort, wie *δῶμα*, *χωρίον* u. a. ergänzen müſſe. *Ἄσυλον* ſei zuſammengeſetzt aus dem *α* priv. und *συλάω* h. e. spolio, quia aliquem ibi spoliare vel inde detrahere nefas erat. Nach Servius ad Virgil. Aen. II, 761. ſoll *ἄσυλον* ſo viel ſeyn, als *ἄσυρον* (von *σύρω* traho), quod neminem inde abstrahere liceat. — Noch andere wollen es lieber von dem Hebräiſchen ableiten, und zwar theils von אֲשֶׁל nemus, theils von שָׁלַל spoliavit. Nach der Wortbedeutung zeigte demnach Aſyl jeden Ort an, wo keine *σύλη*, Gewaltthätigkeit, Beraubung, ſtattfindet, ſondern vielmehr Schutz und Sicherheit der Perſonen und des Eigenthumes zu erwarten iſt. Dieß ſcheint auch die urſprüngliche Bedeutung des Wortes in der chriſtlichen Kirche zu ſeyn, indem nach Stellen der Kirchenhiſtoriker und Kirchenlehrer, wie z. B. des Socrates, Sozomenus, Oroſius, Auguſtinus, Hieronymus u. a. die Kirchen und Altäre zur Zeit der Noth und Kriegsgefahr als Zufluchtsorte betrachtet wurden, wo man für Menſchen und Koſtbarkeiten Schutz ſuchte. Selbſt die in das Römerreich eingedrungenen Barbaren ſahen nicht ſelten chriſtliche Kirchen und Altäre als ein unverletzliches Heiligthum an, in welchem auch Heiden und Juden einen ſichern Zufluchtsort fanden. — Später kam aber ein eigenthümlicher Begriff zu dem Worte Aſyl, nämlich die Vorausſetzung, daß derjenige, der in der Kirche ſeine Zuflucht ſucht, eines Verbrechens wegen verfolgt werde.

Daß im jüdiſchen und heidniſchen Alterthume bereits Aſyle vorhanden waren, iſt eine bekannte Sache. Auch lag ihnen in jener Zeit eine lobenswerthe Idee zum Grunde, nämlich, um leidenſchaftlicher Selbſthülfe, um der Hitze und Uebereilung beim Strafen vorzubeugen, um Zeit zu gewinnen, eine geregelte Rechtspflege geltend zu machen. In dieſem Geiſte war beſonders das Aſylrecht in der moſaiſchen Verfaſſung wirkſam. Eine Freiſtatt nämlich gewährte bei den Hebräern gegen die ſie verfolgenden Bluträcher einem alten Herkommen zufolge a) der Altar in der Stiftshütte und in dem Tempel. Exod. 21, 13. (1 Kön. 2, 28 f., vergl. 1 Kön. 1, 50), deſſen Hörner der Flüchtling umfaßte, b) geſetzlich aber die von Moſes ſchon verordneten 6 Freiſtätte (עָרֵי מִקְלָט) LXX. *πόλεις φυγαδευτηρίων*, *φυγαδεῖα*, *πολ. καταφυγῆς*, welche den Leviten gehörten, nämlich: Bezer, Ramoth, Galan jenſeits und Kadesch, Sichem, Kirjath-Arba diesſeits des Jordan. Jos. 20, 7. 8. — Hier mußte ſich der Flüchtling, wenn ſich bei der Unterſuchung wirklich ergab, daß er nicht mit Abſicht den Todtſchlag verübt hatte, ſo lange aufhalten, bis der Hoheprieſter, unter deſſen Regierung ſich der Todtſchlag ereignet hatte, geſtorben war; verließ er die Freiſtatt eher, ſo konnte ihn der Bluträcher ungeſtört tödten. Num. 35, 25 ff. Die Straßen nach den Freiſtätten mußten gut unterhalten und mit Merkzeichen verſehen werden, damit ſich der Verfolgte nicht verirren konnte. Vorſätzliche Mörder mußten, auch wenn ſie zum Altare und in die Freiſtätte geflohen waren, dem Bluträcher zur beliebigen Strafe ausgeliefert werden, Michaelis Moſ. Recht II. §. 136. V. §. 237. — Wichmannshausen de praesidiariis Levitar. urbibus. Viteb. 1715. — Das griechiſche und römiſche Alterthum kannte ebenfalls das Recht der Aſyle ſelbſt für vorſätzliche Mörder. (Serv. ad Aen. 8, 342. — Liv. I, 8. Tac. An. 3, 60.). Eine vorzüglich be-

rühmte Freiſtatt war Daphne bei Antiochia, 2 Macc. 4, 34. Auch die verfolgten Heiden flohen in die Tempel und zu den Füßen der Götterbilder. In ſpäterer Zeit wurde bei den Römern auch den Bildſäulen der Kaiſer ein ſolches Vorrecht beigelegt; ja man dehnte es ſelbſt auf die Adler der Legionen aus. Dieß nun berückſichtigend kann man wohl annehmen, daß jüdiſche und heidniſche Sitte daran Theil hatte, wenn das Aſylrecht auch auf die Chriſten überging, nachdem ihre Religion zur Staatsreligion erhoben worden war. Jedoch unterſcheidet ſich das Aſylrecht für chriſtliche Kirchen weſentlich von der jüdiſchen und heidniſchen Sitte durch ſeinen weiten Umfang, indem jede Kirche, jeder Altar eine Freiſtätte bildete, was ſich ſelbſt in ſpäterer Zeit, wie wir weiter unten ſehen werden, noch mehr ausdehnte. Nach der moſaiſchen Einrichtung wurden für das ganze Reich nur 6 Freiſtätten beſtimmt, und rechnet man auch den Tempel in Jeruſalem mit ſeinem Hauptaltar hinzu, ſo iſt doch die ganze Zahl der Aſyle auf 7 beſchränkt. Auch den heidniſchen Aſylen war nur eine beſtimmte Lokalität angewieſen. So das von Romulus in ſeiner neuen Stadt als Zuflucht für alle Verbrecher angeordnete. Liv. hist. l. 1. c. 8. In der Regel waren nur gewiſſe Inſeln, Städte, Haine, Tempel und Altäre zu Freiſtätten (arae salutis) beſtimmt, und die Anzahl derſelben war nie bedeutend, ſo daß es von den Geographen und Geſchichtſchreibern als eine beſondere Merkwürdigkeit angeführt wird, wenn ein Ort ein Aſyl war. Vergl. Liv. hist. l. XXV. c. 51. Nur in der ſpätern Zeit und beſonders unter der Kaiſerregierung nahmen, wie wir bereits bemerkt haben, die Aſyle zu. Aber auch dieſe Vervielfältigung ſtand immer noch in keinem Vergleiche mit der ſeit dem 4. Jahrhundert ſich immer mehr verbreitenden chriſtlichen Sitte, jede Kirche und jeden Altar, und ſpäter auch andere Lokalitäten, als Freiſtätten zu betrachten.

Man nimmt gewöhnlich an, daß das Aſylrecht für chriſtliche Kirchen mit Conſtantin dem Gr. begonnen habe. Gothofredus (Comment. ad L. IX. C. Th. t. 45 de his, qui ad eccles. confug. l. 1.) hat mehrere hierher gehörige Beiſpiele geſammelt, welche in die Regierung des Conſtantius fallen. Damit ſtimmt auch das ſpätere von Theodoſius 392 ertheilte hierher gehörige Geſetz inſofern überein, daß man aus dem Inhalte deſſelben abnehmen kann, es ſolle damit nicht ſowohl ein neues Vorrecht verliehen, als vielmehr ein ſchon vorhandenes Vorrecht mehr bewilligt werden. Auch in Gregor. Naz. orat. 20, in Paulini vita Ambrosii und Ambros. ep. 33. werden Thatſachen erzählt, welche das Aſylrecht für chriſtliche Kirchen ungefähr in dieſer Zeitperiode beſtätigen, ſo daß man im Allgemeinen wohl annehmen kann, die Regierungszeit Conſtantins des Gr. ſei der ungefähre Anfangspunkt des Aſylrechtes für chriſtliche Kirchen.

II) Schwanken der bürgerlichen Geſetzgebung im Beſtätigen und Beſchränken des Aſylrechtes für chriſtliche Kirchen; dagegen eifriges Beſtreben des Clerus, jenes Recht zu behaupten und immer mehr auszubilden. — Wie ſehr ſich auch das Recht der Freiſtätten bei den Tempeln einzelner Gottheiten im heidniſchen Cultus auf uraltes Herkommen gründete, ſo fühlte man doch auch das Gefährliche der-

ſelben in der römiſchen Rechtspflege, beſonders in den Zeiten der ſpätern Kaiſerregierung. Vom Kaiſer Auguſtus meldet Strabo **l. XIV. p. 641.**, daß er dem Dianentempel zu Epheſus das Aſylrecht genommen habe, weil es nur zur Vermehrung der Verbrecher diente. Noch durchgreifender handelte hier Tiberius; denn von ihm heißt es **Sueton. vit. Tiberii c. 26.: Templa, flamines, sacerdotes sibi decerni prohibuit etiam statuas atque imagines,** und **ibid. c. 37.: Abolevit vim moremque asylorum, quae usquam erant.** Doch muß dieſes Verbot des Tiberius in der Folge nicht beachtet worden ſeyn; denn wir finden auch nach ihm das Aſylrecht einzelner geheiligten Orte im Römerreiche. Eine ähnliche Erſcheinung finden wir auch nach Conſtantin. Vielleicht ſchon dieſer Kaiſer und noch mehr ſeine unmittelbaren Nachfolger, wie oben gezeigt worden iſt, hatten den chriſtlichen Kirchen das Recht der Freiſtätten verliehen; aber eben weil dieſes Recht im chriſtlichen Kirchenſyſteme eine Vervielfältigung und Ausdehnung erhielt, die es im jüdiſchen und heidniſchen Cultus nicht gehabt hatte; ſo fühlten ſich ſelbſt orthodoxe Kaiſer nach dem Beiſpiele ihrer Vorfahren, namentlich des Auguſtus und Tiberius, bewogen, auf völlige Aufhebung oder doch große Beſchränkung deſſelben zu denken. Schon Theodoſius d. Gr. ſah ſich im Jahre 392 genöthigt, den Staatsſchuldnern das Aſylrecht abzuſprechen. **Cod. Theodos. l. IX. tit. 45. l. 1.** Daſſelbe geſchah von Arcadius und Honorius im Jahre 307 durch ein Geſetz, das auf die Juden, welche Chriſten werden zu wollen vorgaben, ausgedehnt wurde. **Ibid. l. 16. — Cod. Justin. l. I. tit. 12. l. 1.** — Nach dem Berichte des **Socrat. hist. eccles. l. VI. c. 5. Sozom. l. 8. c. 7.** ließ ſich Arcadius durch den mächtigen Günſtling Eutropius bewegen, das Aſylrecht durch ein Geſetz gänzlich und förmlich aufzuheben. (Ueber das Schickſal des Eutropius, der ſpäter zu dieſem Rechte ſeine Zuflucht nehmen mußte, vergl. Schröckh's Kirchengeſchichte Thl. 8, S. 60—61.) — — Jedoch finden ſich auch ſpätere Erſcheinungen vom Gegentheil. Honorius erließ im Jahre 414 für den Occident die Verordnung, daß die Nichtachtung des Aſylrechtes als ein Majeſtätsverbrechen angeſehen werden ſollte. Bald darauf im Jahre 431 beſtätigte auch der Sohn des Arcadius, Theodoſius der Jüngere, das Aſylrecht nicht nur, ſondern er gab demſelben auch in Anſehung des Lokals eine größere Ausdehnung. — Ein wichtiger Schritt zur Verbeſſerung der Geſetzgebung in dieſem Punkte war die vom Kaiſer Juſtinian im J. 535. erlaſſene Verordnung (**Justin. Nov. constit. XVII. c. 7.**), welche die bald zu erwähnende und nothwendige Beſchränkung dieſes Rechtes enthält. — Allein die hier aufgeſtellten beſſern Grundſätze fanden wenig Eingang, was theils der Barbarei der Zeit zuzuſchreiben iſt, theils aber auch dem Widerſtreben des Clerus, welcher dieſen Gegenſtand als zur Gerichtsbarkeit der Biſchöfe gehörig betrachtete. Die Belege dazu findet man in einer Reihe von Synodalbeſchlüſſen und in beſondern Aeußerungen berühmter Kirchenlehrer. So wurde z. B. in einer afrikaniſchen Synode im J. 499 (**Coleti Conc. Tom. p. 1463**) beſchloſſen, durch eine Deputation den Kaiſer zu bitten, das Geſetz zurückzunehmen, welches er wegen Aufhebung des Aſylrechtes auf Anrathen des Eutropius gegeben hatte. Am meiſten aber eiferte Chryſoſtomus dagegen, (**Hom. in Eutrop. Tom. IV. p. 481 ff.**) Andere hierher ge-

hörige Synoden ſind die zu Orleans im Jahre 511. — zu Arles im J. 541, — zu Maçon im J. 586, — zu Rheims im J. 630, — zu Toledo im J. 681 u. a., auf welchen das Aſylrecht der Kirche vindicirt und auch auf die ſchwerſten Verbrechen ausgedehnt wurde. Weniger befremdend iſt es, wenn ſich eine Reihe ſchwacher Regenten, die von Juſtinian abwärts in einer vielbewegten ſtürmiſchen Zeit lebten, dieſe Beſchränkung der bürgerlichen Geſetzgebung gefallen ließen, als wenn ſelbſt Carl der Gr. zuletzt in ſeinem ganzem Umfange das Aſylrecht anerkannte und beſtätigte. (Capitul. Car. M. a. 789. c. 2. — Capit. II. a. 803. c. 3.) Daſſelbe geſchah auch von Carls Nachfolgern. Später noch, ſeit Pſeudo-Iſidor, nimmt die Kirche das Aſylrecht ſelbſt als ein ihr zuſtehendes, und in dieſem Sinne ihrer Geſetzgebung unterworfenes Recht in Anſpruch. Die Hauptſtellen finden ſich bei Gratian. Causa 17. Qu. 4. und in dem Titel der Decretalen de immunitate ecclesiar. Vergl. Eichhorns Grundſätze des Kirchenrechts der katholiſchen und evangeliſchen Religionspartheí in Deutſchland. Göttingen 1833. 2. B. p. 802.

III) Beſondere Eigenthümlichkeiten, die ſich bei der Ausübung des Aſylrechtes bildeten, und die ſich beziehen a) bald auf den örtlichen Umfang deſſelben, b) bald auf die Gattung von Verbrechen, die von dieſem Rechte ausgeſchloſſen waren, c) bald auf das beſondere Verhalten, wozu die in die Kirchen Geflüchteten verbunden waren.

a) **Oertlicher Umfang des Aſylrechtes.** — Anfangs ſcheint nur der Altar und das Chor der Kirche der eng beſchränkte Raum für Freiſtätten geweſen zu ſeyn, daher in Syneſius ep. 58. und bei andern alten Schriftſtellern der Altar oft ἄσυλος τράπεζα genannt wird. Etwas ſpäter kam auch noch das Schiff der Kirche hinzu. Im 5. Jahrhundert zur Zeit Theodoſius II. oder des Jüngern erhielt die ganze Area die Bedeutung als Freiſtätte. Daher heißt es Codex Theod. l. IX. tit. 55. de iis, qui ad ecclesias confugiunt. leg. IV.: Inter templum, quod parietum descripsimus cinctu, et post loca publica et januas primas ecclesiae, quicquid fuerit interjacens, sive in cellulis, sive in domibus, hortulis, balneis, areis atque porticibus confugas interioris templi vice tueatur, etc. Ganz beſonders war dieſes Vorrecht mit den ſogenannten Tauffälen oder Baptiſterien verbunden, die in der frühern Zeit von den Kirchen getrennte Gebäude waren. (S. den Art. Baptiſterien.)

In einem ſolchen Tauffale war es, wo von der Eutychianiſchen Parthei der alexandriniſche Biſchof Proterius grauſam ermordet wurde. Evagr. l. II. c. VIII. In der Folge erweiterte ſich das Aſylrecht beſonders unter den Carolingern immer mehr und man findet, daß auch die Kirchhöfe oder Gottesäcker und die Wohnungen der Biſchöfe als Aſyle angeſehen wurden. Späterhin geſchah dieß auch in Anſehung der Capellen, der außer den Kirchen aufgerichteten Crucifixe, des ſogenannten Venerabile, wenn es der Prieſter zu den Kranken brachte, ja ſelbſt in Anſehung der Pfarrwohnungen. Lud. Thomassini discipl. eccles. P. II. l. 3. c. 100. Tom. VI. p. 686 seqq. Den Klöſtern wurde anfangs dieſes Recht nicht zugeſtanden. Erſt die Synode zu Nemours

Digitized by Google

im Jahre 1284 erklärt Xenodochia und religiosas domus für gerechte Aſyle. Auch die Wohnungen der römiſchen Cardinäle erhielten das Aſylrecht (Thomassin, Tom. VI. 692.), welches ſodann auch die politiſchen Geſandten in Anſpruch nahmen und erhielten. Es iſt bekannt, was für Streit wegen der Quartierfreiheit (jus asyli legator.) entſtand, und wie bis in die letzte Hälfte des 18. Jahrhunderts dieſer Punkt noch eine beſondere politiſche Wichtigkeit hatte. — Gehen wir auf eine andere Frage über, nämlich auf die:

b) **Welchen Perſonen wurde das Aſylrecht in den chriſtlichen Kirchen zugeſtanden, welchen verweigert?** — Es lag keineswegs in dem Plane der frühern chriſtlichen Kirchendisciplin, die Orte der öffentlichen gemeinſchaftlichen Gottesverehrung als Orte zu betrachten, wo das Verbrechen Zuflucht finden und die Uebelthäter dem rächenden Arme der Gerechtigkeit könnten entriſſen werden. Vielmehr ſollten ſie der verfolgten und widerrechtlich unterdrückten Unſchuld zur Zuflucht dienen, bis eine geregelte Rechtspflege angewendet werden konnte und die Biſchöfe Gelegenheit erhielten, ihr Fürſprecheramt bei der weltlichen Obrigkeit zu verwalten. Auf dieſe Art wurde Baſilius wider den Statthalter von Pontus (Gregor. Naz. orat. 20. de laudibus Basilii) — Syneſius wider den Statthalter von Ptolemais Andronikus (Synes. ep. 58.) — und Chryſoſtomus wider den ſchon oben erwähnten Eutropius in Schutz genommen. Daß dieſes richtige Gefühl vorherrſchend war in den erſten Zeiten, wo die chriſtliche Religion zur Staatsreligion erhoben worden war, ſieht man aus dem Geiſte der bürgerlichen Geſetzgebung jener Tage; denn ſie verweigerte geſetzlich das Recht der Freiſtätte:

α) den Staatsſchuldnern, ſowie offenkundigen Betrügern, und allen denen, die kaiſerliche Einkünfte unterſchlagen hatten. Flohen dergleichen Verbrecher in eine Kirche, ſo wurden ſie kraft eines Geſetzes (Cod. Theodos. l. 9. tit. 44. de his, qui ad ecclesias confugiunt) wieder weggeholt, oder wenn der Biſchof und die Cleriker einen ſolchen Schuldner verheimlichten, ſo mußten ſie ohne Barmherzigkeit für ihn bezahlen, ſo viel er ſchuldig war. Dieß war unter andern eine Urſache, warum die Kirchen nicht gern ſolche Vermächtniſſe annahmen, mit welchen Dienſtleiſtungen verbunden waren, die in kaiſerliche Kammerſachen einſchlugen, und wodurch die Kirche bei einem entſtandenen Unglücksfalle, z. B. bei Lieferung des Getreides aus Afrika nach Rom und nach andern Provinzen, in ſchwere Schulden geſtürzt werden konnte. Vergl. Auguſtin's Homil. 49. de diversis. — Verweigert wurde ferner das Recht kirchlicher Freiſtätten:

β) den Juden, die, wenn ſie Schulden gemacht oder andere Bosheiten ausgeübt hatten, ſich ſtellten, als wenn ſie Chriſten werden wollten. Dieſe konnten vermöge eines Geſetzes von Honorius und Arcadius (Cod. Theod. l. c.) nicht geſchützt werden, bevor ſie nicht bezahlt oder dargethan hatten, daß ſie der angeſchuldigten Verbrechen nicht anzuklagen ſeien. In andern Fällen wurde zwar das Freiſtattsrecht den Juden ſo wenig verſagt, wie den Heiden; aber in den angeführten Fällen durften ſie keine Anſprüche darauf machen. — Mehr vermuthen läßt es ſich aus einem allgemeinen Geſetze wider

Digitized by Google

Häreſie und Apoſtaſie von Theodoſius und Valentinian (Cod. Theodos. l. XVI. tit. 7. de apostatis, leg. 4, wo es heißt: hi, qui sanctam fidem prodiderunt et sanctum baptisma haeretica superstitione profanarunt, a consortio omnium segregati sint), daß auch

γ) Ketzern und Abtrünnigen das Aſylrecht verweigert worden ſei. Ritterhuſius in ſeiner ältern Monographie hat dieß in mehrern Beiſpielen erläutert. Knechten, die in Gefahr ſtanden, von ihren ketzeriſchen Herrn zu gleicher Häreſie verführt zu werden, ließ man das Recht der kirchlichen Freiſtätten angedeihen und ſchenkte ihnen wohl auch nach Befinden die Freiheit. (Cod. Theodos. l. XVI. tit. 6. — ne sanctum baptisma iteretur, leg. IV. — his, qui forsitan ad rebaptizandum cogentur, sit refugiendi ad catholicam ecclesiam facultas, ut ejus praesidio adversus hujus criminis auctores attributae libertatis praesidio defendantur. Man ſieht jedoch, daß dieß Geſetz ſich mehr auf die Donatiſten beziehe, die bei ihren chriſtlichen Sclaven auf Wiederholung der Taufe drangen. In andern Fällen aber war den Sclaven das Aſylrecht verſagt, z. B. wenn ſie ihren Herren entlaufen waren. Jetzt mußten ſie, wenn ſie in die Kirche geflohen, oder ſelbſt durch die Ordination in den Clerus aufgenommen worden waren, wieder ausgeliefert werden. — Endlich war das kirchliche Aſylrecht verweigert denen:

δ) die grobe, offenkundige Verbrechen begangen hatten, und wohin Diebe, Betrüger, Verräther, Aufrührer, Mörder, Ehebrecher, Jungfrauſchänder und dergl. gehörten. Dieſe mochten Herren oder Freigelaſſene ſeyn, ſo wurden ſie auch nicht eine Stunde geduldet, ſondern konnten ungehindert aus der Kirche weggeriſſen, und wenn ſie ſich zur Wehre ſetzten, ohne Umſtände ihres Lebens beraubt werden.

Außer dieſer weiſen Beſchränkung des Aſylrechtes in den Tagen des aufblühenden Chriſtenthums als öffentlicher Staatsreligion ertheilt auch das chriſtliche Alterthum noch einige Nachrichten

c) über die Verpflichtungen derer, die ſich, um ſich zu retten, in die Kirchen geflüchtet hatten. — Dieſe Nachrichten beſchränken ſich ungefähr auf folgende Punkte:

α) Niemand durfte mit Gewehr und Waffen ſeine Zuflucht in die Kirchen noch an einen andern Ort nehmen, mit welchen das Freiſtattsrecht verbunden war. That einer das Gegentheil oder gab er das Gewehr nicht von ſich, nachdem er deshalb war erinnert worden; ſo durfte die Obrigkeit bewaffnete Leute in die Kirchen ſchicken und einen ſolchen mit Gewalt aus denſelben reißen laſſen. Fiel ein ſolcher Flüchtling im Waffenkampfe, ſelbſt im Lokale des Aſyls, ſo wurde dieſes doch der bürgerlichen Obrigkeit nicht als Gewaltthat angerechnet.

β) Diejenigen, die zu den Kirchen als Aſyle ihre Zuflucht nahmen, mußten ſich in denſelben auch ſtill verhalten, und durch Geſchrei keinen Auflauf und keine Bewegung unter dem Volke veranlaſſen. Beſonders war ihnen bei Verluſt ihrer gerechten Sache unterſagt, den Kaiſer anzureden, falls derſelbe in die Kirche käme. Hatten ſie beim Kaiſer etwas anzubringen, ſo mußten ſie ſich als Mittelsperſonen der Biſchöfe bedienen.

γ) Endlich durften auch Flüchtlinge der Art in den Kirchen weder

eſſen, noch trinken, noch ſchlafen, ſondern es wurden ihnen hierzu andere Nebengebäude der Kirchen angewieſen, in welchen ſie eben ſo ſicher waren. Cod. Theod. l. 9. tit. 45. leg. 4. — Vergl. Bingh. antiquit. l. 8. c. 9. §. 10—12., welche die Ueberſchrift führen: Conditiones antiquitus a confugientibus ad ecclesiam observari debitae.

Werfen wir noch einmal einen Blick auf das zeither Geſagte, ſo ergiebt ſich, daß wohl mehrere Jahrhunderte bei dem zeither beſprochenen Aſylrechte die bürgerliche Geſetzgebung mit der Milde der Kirche im ſchweſterlichen Bunde ſtand. Leider änderte ſich dieß ſpäter größtentheils durch die Schuld des Clerus, und zu den ſchädlichen Einwirkungen der Hierarchie auf die bürgerliche Geſetzgebung gehört auch das gemißbrauchte Aſylrecht. Dieß gebe Gelegenheit, noch in einigen kurzen, allgemeinen Andeutungen zu beachten:

VI) Die Licht- und Schattenſeite des kirchlichen Aſylrechtes. — Bleibt man bei der urſprünglichen Idee ſtehen, daß das Aſylrecht ein Mittel gegen rohe Gewalt und ein Schutz für die verfolgte und unterdrückte Unſchuld ſeyn ſollte, ſo kann man dieſe Sitte nur loben. In Zeiten, wo nicht blos Partheiſucht, ſondern auch Partheiwuth in politiſcher, wie in religiöſer Hinſicht herrſchten, in Zeiten großer bürgerlicher Gährungen und Umwälzungen, in Zeiten roher Barbarei und Waffengewalt, konnte die Sitte der kirchlichen Freiſtätten viel Gutes ſtiften. Es fehlt darum nicht an mannigfaltigen Beiſpielen, wo ſich in frühern Zeiten noch vor dem Eintritte des Mittelalters das Wohlthätige dieſes Inſtituts bewährte. Wie oft erhielten dadurch namentlich die Biſchöfe Gelegenheit, das friedliche und verſöhnende Fürſprecheramt zu üben, wie oft verhinderten ſie die Ausbrüche eines ungerechten, partheiiſchen Despotismus. Schröckh in ſeiner Kirchengeſchichte hat hin und wieder auf dieſen Umſtand aufmerkſam gemacht. — Noch mehr galt dieß aber von den ſpätern rohen Sitten des ſogenannten Mittelalters. Raumer in ſeiner Geſchichte der Hohenſtaufen 6r B. p. 149. nimmt das Aſylrecht für das Mittelalter (freilich das geregelte und nicht gemißbrauchte Aſylrecht) in Schutz und begegnet den Klagen der weltlichen Obrigkeit in Beziehung darauf mit den Worten: „In Zeiten, wo Gewalt ſo viel gilt, wo Unzähligen gar kein „Gerichtshof und kein Recht auf unpartheiiſche Weiſe bewilligt wird, „iſt es eine heilige Pflicht der chriſtlichen Kirche, die Mühſeligen, Be„ladenen und Verfolgten nicht von ſich zu ſtoßen.“ Wie wahr dieß aber auch ſeyn mag, ſo läßt ſich doch nicht läugnen, daß der Mißbrauch kirchlicher Freiſtätten und der daraus entſpringende Schaden den Nutzen weit überwog. Unſtreitig mißbrauchte der Clerus dieſe Sitte für gewiſſe Privatvortheile. Der Lauf der Gerechtigkeit wurde oft dadurch gehemmt, indem Viele ihre Zuflucht in die Kirchen nahmen, mehr um den Geſetzen ſtrafbar auszuweichen, als Gewaltthätigkeiten und ungerechten Verfolgungen zu entgehen. Die Geſetze des Gratian und die päpſtlichen Decretalen dehnten das Aſylrecht weit über die Gebühr beinahe auf alle Gattungen von Verbrechen aus. Gleichzeitige und ſpätere Schriftſteller klagen darum mit Recht über dieſen Mißbrauch. Unter andern läßt ſich Polydor. Vergil. de rerum inventor. l. 3. c. 12. alſo vernehmen:

„Es ſind,“ ſagt er, „jetzt in der Chriſtenheit gewiſſe Freiſtätten, wohin

Digitized by Google

nicht nur unſchuldig Verfolgte, ſondern auch wirkliche Uebelthäter und Majeſtätsſchänder ihre Zuflucht nehmen können. Es ergiebt ſich daraus, daß wir dieſe Verordnung nicht von Moſes, ſondern von Romulus entlehnten. Das iſt der Grund, warum viele ſich der ärgſten Schandthaten nicht ſchämen. Wäre Moſes Geſetz die Richtſchnur, ſo würden wir gewiß das beobachten, was Gott demſelben niederzuſchreiben befohlen: Wo Jemand an ſeinen Nächſten frevelt und ihn mit Liſt erwürgt, ſo ſollſt du denſelben von meinem Altar nehmen, daß man ihn tödte." 2 Moſ. 21, 14. —

Die Mißbräuche des Aſylrechtes ſtiegen in der letzten Hälfte des Mittelalters bis zu einer ſolchen Höhe, daß Verfügungen der Päpſte und Synodalbeſchlüſſe dagegen einſchreiten mußten. Innocens III., † 1216, und Gregor IX., † 1241, ſahen ſich zu den Verordnungen genöthigt, daß grobe Verbrecher, Mörder und Straßenräuber keinen Anſpruch auf den Schutz der Kirche zu machen hätten. Auch eine Synode zu Cöln im Jahre 1280 c. 13. drückte ihr Mißfallen darüber aus, daß die heiligen Oerter zur Beförderung der Verbrechen gemißbraucht würden und verordnete: **Custodiatur facinorosus, ut maturius deliberetur, utrum ad gratiam, an ad poenam, prout facti qualitas exegerit, producatur. Thomassin. Tom. VI. p. 688.** Noch mehr Beſchränkungen verordnete Gregor XIV. im Jahre 1591. — Auch in der griechiſchen Kirche veranlaßte das Aſylrecht viel Streit, wovon wir ſchon ein Beiſpiel in Beziehung auf Chryſoſtomus und Eutropius angeführt haben. Die Belege dazu, daß dieſes Recht hier bald beſchränkt, bald über die Gebühr ausgedehnt wurde, findet man noch **Balsamon Nomocan. tit. IX. c. 25. Codren. histor. p. 583. — Hist. Alex. Annal. Comm. l. II. Nicephor. Gregor. hist. l. IX.** u. a. Merkwürdig iſt es, daß auch die Türken das chriſtliche Aſylrecht anerkennen.

V) Veränderung dieſes Vorrechtes chriſtlicher Kirchen durch die Reformation und Anſichten davon in der heutigen chriſtlichen Welt. — Sowohl die ſchreienden Mißbräuche des Aſylrechtes, über welche ſchon vor dem Zeitalter der Reformation bittere Klagen geführt worden waren, als auch die öffentlich ausgeſprochenen Grundſätze der Reformatoren, über die beſondere Heiligkeit der kirchlichen Localitäten und der obrigkeitlichen Würde machen es erklärlich, daß man in der proteſtantiſchen Kirche ſich dieſes Rechtes nach und nach ganz begab. **Myler ab Ehrenbach, de jure asylor. c. 1. §. 9.** hat fünf Gründe aufgeſtellt, warum das Aſylrecht unter den Proteſtanten abgeſchafft wurde. Sie ſind theils entlehnt von der veränderten Anſicht der kirchlichen Gebäude, denen man keinen Vorzug vor andern Gebäuden zugeſtand, außer den, daß ſie der öffentlichen Gottesverehrung geweihte Orte waren; theils von den Rechten der bürgerlichen Obrigkeit, theils aber auch von der Wahrheit, daß das, was im jüdiſchen, heidniſchen und chriſtlichen Alterthume, ſo wie in den Zeiten des Mittelalters zweckmäßig geweſen ſei, auf die ſpätere Zeit keine Anwendung mehr leide. Bald handelten auch katholiſche Staaten in dieſem Geiſte. Frankreich gab durch ein Geſetz des K. Franz I. 1539 das erſte Beiſpiel einer ſolchen Beſchränkung des Aſylrechtes, daß daſſelbe eigentlich als aufgehoben angeſehen

Digitized by Google

werden konnte. Thomassin. T. VI. p. 690 seqq. Dieſem Beiſpiele folgten die meiſten katholiſchen Staaten und ſelbſt in Italien hörte es ſeit der Invaſion der Franzoſen am Ende des 18. Jahrhunderts auf. In den meiſten deutſchen Staaten iſt in der neuern Zeit das Aſylrecht aufgehoben worden, namentlich in Oeſtreich, (S. Rechberger, Handbuch des öſtreichiſchen Kirchenrechtes, 2r B. p. 152.), — in Ansbach und Baireuth (durch Verordn. vom 13. Mai und 4. Jun. 1799) — in Baden (durch das 4. Organiſationsedict vom 14. Febr. 1803. §. 14.) — in Würtemberg, (durch Verord. vom 23. Mai 1804.) — in Weimar (durch Verordn. vom 7. Octbr. 1823. §. 10.), im Königreiche Sachſen (d. Mandat vom 19. Febr. 1827. §. 37.), und wo das noch nicht der Fall iſt, beſteht es höchſtens darin, daß die in die Kirchen geflohenen Verbrecher, während des feierlichen Gottesdienſtes und mit möglichſten Rückſichten auf die Heiligkeit der Gott geweihten Orte, ohne Aufſehen entweder ausgeliefert oder herausgeholt werden ſollen. Dieſe Maaßregeln ſtehen auch ganz mit einer gebildeten, weiter fortgeſchrittenen Zeit im Verhältniß; denn die von der Leidenſchaft verfolgte Unſchuld findet nun mehr ihren Schutz in den Geſetzen, und für den Verbrecher darf der heiligſte Ort kein Schlupfwinkel mehr ſeyn, weil es unerlaubt iſt, ihn der ſtrafenden Gerechtigkeit vorenthalten zu wollen, die nicht mehr grauſam und nach Willkühr verfährt, ſondern auf geſetzlichem Wege gegen jeden Verbrecher ſeine verdiente Strafe verhängt. Der Verfaſſer hat nicht ermitteln können, ob in den rein katholiſchen Staaten, wie z. B. in Italien, Spanien, Portugal, das Aſylrecht gänzlich abgeſchafft ſei. Was Italien betrifft, muß er vermuthen, daß es bei der franzöſiſchen Verordnung geblieben iſt; denn in Müllers Lexicon ꝛc. findet ſich die Nachricht, daß der Papſt 1826 durch ein Edict das Aſylrecht den beiden Ortſchaften Conca und Canemorto, erſtere dem Capitel der Peterskirche, letztere dem Inquiſitionstribunale gehörend, welchen daſſelbe ſeit der franzöſiſchen Occupation abgenommen war, wieder verliehen. Wäre das Aſylrecht in ſeinem ganzen vorigen Umfange wieder hergeſtellt, ſo wäre eine ſolche Begünſtigung nicht weiter nöthig geweſen. — In der griechiſchen Kirche, beſonders in der Türkei, mag das Aſylrecht wohl nur ſelten faktiſch geübt werden dürfen. Gewiſſermaßen ſtellvertretend ſind hier die Häuſer der europäiſchen Geſandten. Vergl. Elßners Beſchreibung der griechiſchen Chriſten in der Türkei p. 308.

21.

Auferſtehungsfeſt Jeſu.

O ſt e r n.

I. Namen und Alter dieſes Feſtes. II. Streitigkeiten, welche früh ſchon über die Zeit der Oſterfeier entſtanden. III. Schwierigkeiten, den richtigen Zeitpunkt der Oſterfeier zu beſtimmen. IV. Hohe Auszeichnung dieſes Feſtes in allen chriſtlichen Jahrhunderten. V. Feier des Oſterfeſtes in der heutigen chriſtlichen Welt.

Literatur. Monographien. Baumgarten Programm. de veterum temporibus memoriae Christi vitae restituti sacris und Progr. de paschatos festo. — I. G. Purmann de paschate christ. ex antiquitate. Frcf. 1797. — Jo. Deutschmann de festi paschalis Energiis vel operationibus, Vitebergae 1699. — Jo. Joach. Homborg de Paschate veterum Christianor. Helmst. 1685. — Henr. Nicolai paschalia. Gedani 1647. — Hermann Conringii programmata sacra p. 126 seqq. Hierher gehören auch die Werke, die beſonders von den chriſtlichen Feſten handeln, wie z. B. Hoſpinian, Schmidt, Hildebrand u. A., die man ausführlich in dem Artikel: „Feſte der Chriſten" verzeichnet findet. — Allgemeinere Werke, die chriſtlich-kirchliche Archäologie betreffend, welche die Oſterfeier mit berühren: Bingh. Antiquitt. Vol. IX. p. 78 ff. Schöne's Geſchichtsforſchungen 1r B. p. 343 ff. 3r B. p. 266 ff. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 2r B. p. 221 ff. Binterims Denkwürdigkeiten 5r B. 1r Thl. p. 229 ff. — Rheinwalds kirchliche Archäologie p. 169 ff. — (die noch ſpeciellern Schriften ſind in der Abhandlung ſelbſt angeführt.)

I) Name und Alter dieſes Feſtes. — Schon in dem apoſtoliſchen Zeitalter fühlte man ſich gedrungen, nicht nur wöchentlich durch die Sonntagsfeier, ſondern auch jährlich einmal auf ausgezeichnete Weiſe das Andenken an die Auferſtehung Jeſu zu feiern. Es iſt gewiß, daß gleich anfangs eine jährliche Gedächtnißmahlzeit der Chriſten an die Woche, die dem Andenken des Leidens und Sterbens Jeſu gewidmet war, den Namen Paſcha geführt hat, welches um ſo eher geſchehen konnte, da das jüdiſche Oſterlamm ein Vorbild Jeſu war (1 Cor. 5, 7.) und auch alle Chriſten damals ein Oſterlamm aßen.—

Digitized by Google

Zunächſt begingen ſie nur damit das Andenken an die letzte Mahlzeit, welche Jeſus mit ſeinen Jüngern genoſſen hatte. Daraus bildete ſich in der That ein geheiligter, feſtlicher Tag zum Gedächtniſſe des Leidens und Sterbens Jeſu, wie dieß aus Tertull. de orat. c. 14. und aus einem Schreiben Conſtantins des Gr. erhellet; Theodoret. h. e. l. 1. c. 9., wo der heiligſte Tag des Paſcha und der Tag des Leidens ſynonym gebraucht werden. Nachher nannte man auch das Auferſtehungsfeſt Paſcha, wiewohl nicht ſchicklich. — Die Bedeutung dieſes Wortes, anfangs im engern Sinne gebraucht, erweiterte ſich alſo allmählig, ſo daß es endlich von der ganzen feierlichen Zeit gebraucht wurde, die dem Leiden und Sterben, ſo wie der Auferſtehung Jeſu gewidmet war. Ja auch auf einzelne feierliche Tage dieſer feierlichen Zeit trug man das Wort Paſcha über, wie ſich dieß im nächſten Abſchnitte zeigen wird. — — Die natürlichſte Ableitung von *πάσχα* iſt von dem hebräiſchen פֶּסַח, transitus, von dem bekannten Vorübergehen des Würgengels bei den iſraelitiſchen Wohnungen Exod. 12, 13. Durch *ὑπερβάσια* und *διαβατήρια* erklären es Philo und Joſephus, und an allegoriſchen Deutungen, wie das jährliche Gedächtnißfeſt des Todes und der Auferſtehung Jeſu habe ſo genannt werden können, fehlt es bei den Kirchenvätern nicht. Cfr. Gregor. Naz. orat. 42. Opp. ed. Paris. 1609. p. 682—683. — Beda Venerab. hom. 40. Opp. Lond. VII. p. 343. — Weniger glücklich und Unkunde der Sprache und Geſchichte verrathend leiten Juſtin der Märtyrer in dem Dialoge mit dem Juden Trypho — Tertull. adv. Judaeos c. 10. — Ambros. de mysterio Paschatis l. 4. c. 1. das Wort *πάσχα* von dem griechiſchen *πάσχειν*, pati, ab, weil dieſe Tage an die Leidensgeſchichte Jeſu zu erinnern beſtimmt wären. Eben dieſer Meinung iſt auch Chryſoſtomus hom. 5. in 1 Timoth. 3., wo es heißt: *πάσχα λέγεται, ὅτι τότε ἔπαθεν ὁ Χριστός.* — Vielleicht gab ſelbſt 1 Cor. 5, 7. zu dieſer Erklärung Anlaß. Die deutſche Benennung Oſtern gehört wegen der Ableitung zu den ſchwierigſten. Wir wollen einige der gewöhnlichſten Vermuthungen darüber anführen und diejenige herausheben, welche am meiſten Wahrſcheinlichkeit für ſich hat. Zunächſt ſuchte man das Wort Oſtern zu erläutern:

a) durch das lat. hostia nach der gewöhnlichen Ausſprache ostia, welches als die Ueberſetzung von *πάσχα* nach 1 Cor. 5, 7. zu betrachten ſei. Andere wollen Oſtern ableiten von

b) Ostium (Thüre, Eingang), weil man in den älteſten Zeiten das Jahr mit dieſem Feſte angefangen habe. — Andere gehen bei dieſem Worte mehr auf die A. T. Erzählung vom Würgengel zurück, welcher vor den mit Blut gefärbten Thüren vorüberging. Noch andere leiten es

c) von dem altdeutſchen oder gothiſchen Urriſt oder Urſtand, d. h. Auferſtehung, ab, und wieder andere von Oriens oder sol oriens, theils weil Chriſtus am Morgen auferſtand, theils weil er die Morgenröthe und Sonne unſers Lebens genannt werde. Am gewöhnlichſten und wahrſcheinlichſten jedoch iſt

d) die Ableitung des deutſchen Oſtern, daß man annimmt, dieſe Benennung ſei aus dem mitternächtlichen und abendländiſchen Heidenthume beibehalten worden; wo man die Göttin Eaſter verehrt hat,

Digitized by Google

welche die Britten und mehrere nordiſche Völker Oeſter und Oſter ausgeſprochen haben. Weil dieſer Göttin um das Aequinoctium vernale ein großes Feſt gefeiert wurde, ſo haben die Chriſten nach Abſchaffung dieſer heidniſchen Feier die Benennung doch beibehalten und auf das Oſterfeſt, welches um eben dieſe Zeit gefeiert wird, übergetragen. Damit ſtimmt überein Beda Venerab. (bei dem, wie Auguſti vermuthet, ſich die erſte Spur von dieſem Worte findet) de ratione tempor. Oper. edit. Colon. 1612. Tom. II. p. 68., wo er ſagt: Eastarmonath, qui nunc paschalis mensis interpretatur; quondam a Dea illorum, (Anglor.) quae Eostre vocabatur, et cui in illa festa celebrabant, nomen habuit, a cujus nomine nunc paschale tempus cognominant, consulto antiquae observationis vocabulo, gaudia novae solemnitatis vocantes. Die Engländer haben bis auf den heutigen Tag keine andere Benennung dieſes Feſtes als Easter, und es leidet keinen Zweifel, daß es, obgleich ſie Ihster ausſprechen, kein anderes Wort als unſer Oſtern ſei. Vergl. Auguſti Thl. 2. p. 222 f. Auch andere Schriftſteller berichten, daß die Göttin Astaroth, Astarte, Aster, Ostera, Eostra als Göttin der Liebe von den Deutſchen verehrt und das Feſt derſelben im Monate April gefeiert wurde. Hierbei zeigt ſich nun eine Verwandtſchaft mit der Aprilfeier der alten Römer, welche dieſen Monat zu Ehren der Venus oder Aphrodite benannten und feierten, und ihr Jahr damit begannen. — Dieſe Ableitung, um das deutſche Wort Oſtern zu erklären, hat bis jetzt den meiſten Beifall gefunden. Es erklären ſich dafür Auguſti a. a. O. (mit viel Genauigkeit), Rheinwald in ſeiner kirchlichen Archäologie p. 199 in den Noten, L. Ideler, Handbuch der mathematiſchen und techniſchen Chronologie. Berlin 1826. B. 1. p. 516. — Ueber dieſe und andere Ableitungen, um das Wort Oſtern zu erklären, kann man noch vergleichen: Henr. Spelmanni Glossar. archaeolog. p. 417—420. — Dietrich von Stade's Erläuterung der deutſchen Wörter u. ſ. w. p. 464—467. — I. Fr. Besselii notae ad Eginhartum de vita Caroli M. c. 7. p. 43. — Ritz in Biblioth. Brem. VIII. p. 429. — Flügge's Geſchichte des deutſchen Kirchen- und Predigtweſens. Stäudlin's Beiträge zur Philoſophie und Geſchichte der Religion. III. p. 245 f. V. p. 96 f.

Was nun das Alter dieſes Feſtes betrifft, ſo iſt nicht zu läugnen, daß es ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter gefeiert wurde, und iſt es auch nicht ausdrücklich von den Apoſteln verordnet, ſo haben ſie es doch ſtillſchweigend gebilligt. Vergl. Socrates h. e. l. V. c. 22. — Schröckh (Kirchengeſch. 3r Thl. p. 52 ff.) ſagt bei dieſer Gelegenheit: „Verſchiedene Feſte und andere gottesdienſtliche Gebräuche der erſten Chriſten haben einen unbekannten, aber doch ſehr alten Urſprung. Daraus kann eins von beiden geſchloſſen werden, entweder, daß die Apoſtel ſelbſt Stifter davon geweſen ſind, oder beinahe richtiger mit dem Socrates (l. l.), daß ſie der Gottſeligkeit der Chriſten freien Lauf gelaſſen, bisweilen aber auch ihre Anſtalten ausdrücklich gebilligt haben. — Aus dem Judenthume ging übrigens das Oſterfeſt recht eigentlich hervor, und von Judenchriſten nahmen es die Heidenchriſten ſchon ſo ſchnell und zeitig an, daß gegen das Ende des erſten Jahrhunderts alle chriſtliche Gemeinden in der Feier dieſes Feſtes mit einander übereinſtimmten. S. Starke, Geſchichte der chriſtlichen Kirche des erſten Jahrhun-

berts. 3r Thl. p. 111 ff. — Nebſt der Sonntagsfeier mochte alſo Oſtern zu den älteſten chriſtlichen feſtlichen Zeiten gehören. —

II) **Streitigkeiten, welche früh ſchon über die Zeit der Oſterfeier entſtanden.** — Die mehreſten morgenländiſchen Chriſten hielten, wie die Juden am 14. Niſan oder am Tage des erſten Vollmonds nach der Frühlingstag- und Nachtgleiche ein feierliches Mahl zum Andenken der Leiden und der Kreuzigung Jeſu. Daher wurde es *πάσχα σταυρώσιμον*, ſo wie der Tag ſelbſt *παρασκευή* genannt, cfr. Chr. Claji disput. de die Parasceues. Lips. 1697. Suiceri thesaur. eccles. Tom. I. p. 304 und Tom. II. 1014. s. vocc. *ἀναστάσιμος* und *σταυρώσιμος*. — Einige Tage nach dieſem Kreuzigungspaſcha feierten ſie das *πάσχα ἀναστάσιμον*, Auferſtehungspaſcha. Dieſe Feier zum Andenken der Auferſtehung Jeſu fiel daher ſelten auf den erſten Wochentag, an welchem ſich doch dieſe wichtige Begebenheit zugetragen hatte. Dieſes war daher den abendländiſchen und beſonders den römiſchen Chriſten und ihren Vorſtehern anſtößig; denn dieſe hielten das feierliche Herrnmahl am Vorabende des Auferſtehungsfeſtes, welches ſie jedesmal an einem Sonnabende begingen. Ferner hielten es die Römer für anſtößig, daß die Morgenländer das Paſſahmahl mit den Juden zugleich hielten. Endlich ſchien es den Römern unzweckmäßig, daß die Faſten, welche viele Chriſten eine Woche vor dem Auferſtehungsfeſte beobachteten, durch das feierliche Paſſahmahl unterbrochen wurden. Mehrmals entſtand zwiſchen den Vorſtehern der morgenländiſchen Gemeinden und den Römern heftiger Streit über dieſen Gegenſtand, wobei ſich jene auf althergebrachte Gewohnheit, ſo wie auf die Anordnung der Apoſtel Johannes und Philippus beriefen; dieſe aber die Auctorität der Apoſtel Petrus und Paulus vorwendeten.

Der erſte Verſuch, dieſe verſchiedenen Anſichten auszugleichen, erfolgte zu Rom bei der Gelegenheit, als Polykarpus, Biſchof von Smyrna, dorthin gekommen war, um ſich mit dem dortigen Biſchofe Anicetus über verſchiedene Angelegenheiten zu beſprechen (ungefähr im J. 160). Beide Biſchöfe vertheidigten den hergebrachten Gebrauch ihrer Gemeinden, und ob ſie gleich über die Zeit der Oſterfeier ſich nicht vereinigen konnten, ſo wurde doch dadurch der Friede zwiſchen beiden Kirchen nicht geſtört. Das perſönlich lobenswerthe Verhalten beider Biſchöfe würdigt Irenaeus ep. ad Victorem apud Euseb. h. e. l. 5. c. 24.

Kaum aber war mehr als ein Jahrzehend verfloſſen, als neue Streitigkeiten, die unter den Chriſten zu Laodicea über das Paſcha entſtanden waren, eine zweite Veranlaſſung zu Verhandlungen und Erörterungen dieſes Gegenſtandes gaben. Zur Beilegung dieſer Streitigkeiten gab Melito, Biſchof von Sardica, eine Schrift heraus, welche die aſiatiſche Feier vertheidigte. Dadurch wurden mehrere Synoden veranlaßt, deren Beſchlüſſe nachtheilig für die Anſicht Melito's ausfielen. Auf das Anſehen derſelben ſich ſtützend, wagte es Victor, ſeit 192 auf dem römiſchen Stuhle, in einem befehlshaberiſchen Schreiben die aſiatiſchen Biſchöfe, beſonders in der Provinz Kleinaſien (Asia Proconsularis) anzuhalten, daß ſie die römiſche Gewohnheit, das Oſterfeſt zu feiern, zu der ihrigen machen möchten. Gegen dieſe Anmaßung

Digitized by Google

erhob ſich der Biſchof von Epheſus Polykrates in einer kräftigen Antwort (Euseb. h. e. l. V. c. 24.), welche den römiſchen Biſchof Victor dergeſtalt erbitterte, daß er ſich bis zu der Drohung verging, mit allen denjenigen, welche bei der morgenländiſchen Gewohnheit beharren würden, die Kirchengemeinſchaft aufzuheben, oder ſie mit dem Kirchenbanne zu belegen, welches Wort aber damals nur von der Aufhebung der freundſchaftlichen Verhältniſſe zwiſchen gewiſſen Diöceſen verſtanden werden kann. — Bei dem allgemeinen Unwillen über die Anmaßung des römiſchen Biſchofes konnte nur ein Mann von dem Anſehen, wie Irenäus, als glücklicher Vermittler auftreten. In ſeinem Sendſchreiben an Victor (Euseb. h. e. l. V. c. 24.) zeigt er zwar, daß die römiſche Oſterfeier vorzuziehen ſei; aber er macht zugleich auch bemerklich, eine ſolche Verſchiedenheit dürfe den Frieden der Kirche nicht ſtören. In Briefen erklärte er ſich auf ähnliche Art gegen mehrere angeſehene Biſchöfe, ſo daß es ſeinen Bemühungen zu verdanken war, wenn dieſer Paſchalſtreit kein förmliches Schisma erzeugte.

Im Jahre 314 ſetzte das Conc. plenar. Arelatense can. 1., welches auf Befehl Conſtantins des Gr. in Beziehung auf die Donatiſtiſchen Angelegenheiten gehalten wurde (vergl. Euseb. l. V. 5.) feſt, das chriſtliche Paſcha ſolle in der ganzen Welt auf einen Tag, nämlich den Sonntag, und zu einer Zeit von den Chriſten gehalten werden. Die Aſiaten fuhren deſſen ungeachtet fort, das Paſſah zu feiern, wie ſie es von ihren Vorfahren her zu feiern gewohnt waren. Conſtantin unterſagte ihnen das Feſt zu gleicher Zeit mit den mörderiſchen und aufrühreriſchen Juden zu feiern; aber ſie leiſteten dem Verbote keinen Gehorſam, ſondern beriefen ſich, wie gewöhnlich, auf die von Johannes und Philippus erhaltenen Ueberlieferungen. Der Kaiſer ſchickte nun den Biſchof von Corduba, einen gewandten Unterhändler, der ſich am Hoflager aufhielt und ſchon zu mehreren Sendungen in kirchlichen Angelegenheiten war gebraucht worden, nach Aſien, um den Streit beizulegen; aber er mußte unverrichteter Sache zurückkehren. Beſſer gelang dieß ein Jahrzehend ſpäter auf der Synode zu Nicäa 325, wo in Betreff der Paſchalfeier folgende Punkte feſtgeſetzt wurden:

1) Das Paſſah ſoll von allen Chriſten gemeinſchaftlich an einem Sonntage gefeiert werden, und zwar an dem Sonntage nach dem Vollmonde des Frühlings-Aequinoctiums.

2) Sollte der Fall eintreten, daß ein ſolcher Sonntag mit dem jüdiſchen Paſſah zuſammenträfe, ſo ſoll das chriſtliche Paſcha 8 Tage ſpäter gefeiert werden.

Zwar fehlt es an gleichzeitigen Zeugniſſen, daß der alexandriniſche Biſchof von der Kirchenverſammlung zu Nicäa beauftragt worden ſei, jedesmal die Zeitrechnung und den Paſchalcyclus richtig zu beſtimmen, und nur 2 Schriftſteller aus dem 5. Jahrhundert, Cyrillus von Alexandrien (ep. 64 ad Marc.) und der römiſche Biſchof Leo der Gr. (in Bacherii doctrina tempor. p. 482) berichten dieß. — Allein das Bedürfniß genauer aſtronomiſcher Berechnungen auf der einen und das Anſehen der mathematiſch-aſtronomiſchen Schule zu Alexandrien auf der andern Seite machen eine ſolche Obſervanz, wenn auch nicht Verordnung, wenigſtens wahrſcheinlich. Auf jeden Fall aber iſt es ausgemacht, daß die alexandriniſchen Patriarchen, welche den größten

Sprengel hatten, lange Zeit hindurch den **Cyclus paschalis** und auch die **literas paschales** (Oſterbriefe, d. i. jährliche Ankündigung des Oſtertermins am Epiphanienfeſte) erließen.

Bei dieſer Verordnung des Nicäiſchen Concils bleiben zwei Umſtände auffallend, einmal, daß dieſelbe nicht unter die Canones dieſer Synode aufgenommen und als ſolche bekannt gemacht, ſondern den verſchiedenen Diöceſen durch beſondere Schreiben mitgetheilt wurde. **Socrat. h. e. l. 1. c. 9.** — und dann, warum die orientaliſchen Chriſten faſt ohne Ausnahme, ihre frühere Gewohnheit, das Oſterfeſt zu feiern, aufgaben und ſich mit dem Occidente vereinigten, indem ſie ihre vorher befolgte Obſervanz ſo hartnäckig vertheidigt und ſogar als eine göttliche Verordnung angeſehen hatten. — Als Urſache der erſten Erſcheinung nimmt Schröckh K. G. Thl. 5. S. 353 an: man habe dieſe Verordnung darum nicht unter die übrigen Canones der Kirchenverſammlung aufgenommen, ſondern nur durch Schreiben bekannt gemacht, weil die ſorgfältige Beſtimmung der Oſterfeier aſtronomiſche Ausrechnungen und Vorſchriften erfordere, die von den meiſten anweſenden Biſchöfen nicht verlangt werden konnten. — In Beziehung auf den zweiten Umſtand läßt ſich erwiedern, daß der Paſchalſtreit im Verhältniß zu den dogmatiſchen Streitigkeiten, die zu Nicäa ſollten ausgeglichen werden, nur als eine unbedeutende Nebenſache erſchien, und daß die Maxime von der chriſtlichen Freiheit in der Feier der heiligen Tage immer herrſchender geworden war. Beſonders zeigten mehrere Kirchenväter, daß die chriſtliche Feſtfeier von jüdiſcher Gewohnheit völlig unabhängig ſei, und vorzüglich das Oſterfeſt, wo man ſich auf 1 Cor. 5, 7. berief. **Cfr. Chrysostom. hom. 1. de sanct. Pentec Opp. ed. Montfauc. Tom. II. p.** 458 ff.

Die Kirchenſchriftſteller haben dieſen Streit mit einer gewiſſen Nachläſſigkeit erzählt. Es wird daher die Sache verdeutlichen, wenn man die ſtreitigen Fragen genau ſcheidet, die über dieſen Gegenſtand aufgeworfen wurden. Dahin gehört:

1) Iſt es zweckmäßig, die Paſſahmahlzeit an dem Tage zu halten, wo Jeſus das Oſterlamm aß? —

Die Aſiaten antworteten darauf: es iſt allerdings zweckmäßig; denn Jeſus hat uns auch hier ein Vorbild gelaſſen, dem wir nachfolgen ſollen. Daher müſſen wir am Tage ſeiner Leiden und ſeiner Kreuzigung das von ihm geſtiftete Mahl feiern und ſeinen Leib ſo wie ſein Blut genießen; denn Chriſtus iſt unſer jetziges Paſſahlamm. Auch haben wir dieſen Gebrauch von den Apoſteln, beſonders von Johannes und Philippus, überliefert bekommen.

Die Römer hingegen antworteten auf dieſelbe Frage: Es iſt nicht zweckmäßig und erlaubt; denn das Faſten und die Vorbereitung auf das Auferſtehungsfeſt Jeſu wird dadurch unterbrochen. Die feierliche Paſſahmahlzeit muß darum bis zum Auferſtehungsfeſte ſelbſt aufgeſchoben werden. — Um ihrer Behauptung größeres Gewicht zu geben, beriefen ſich die Römer auf überlieferte Verordnungen der Apoſtel Petrus und Paulus; ja der Biſchof Pius I. ſoll ſogar Erſcheinungen von Engeln gehabt haben, welche die aufgeſtellte Meinung beſtätigten.

Digitized by

2) Können die Chriſten ihr Paſſahmahl zu eben der Zeit halten, wenn die Juden ihr Paſſahfeſt feiern?

Die Aſiaten, welche auf die Juden mit weniger Verachtung herabſahen, bejahten die Frage und beriefen ſich auf das Beiſpiel Jeſu, der ſich ja auch in Hinſicht der Paſſahfeier nach der jüdiſchen Gewohnheit gerichtet habe. — Der römiſche Stolz aber konnte ſich nicht überwinden, ein ſo wichtiges Feſt mit den Juden zugleich zu begehen; denn die Römer waren ſchon früh gewohnt, das jüdiſche Volk verächtlich zu behandeln. Daher verneinten ſie die Frage und verboten den Chriſten das Paſſah mit den Juden zu feiern.

3) Kann das Auferſtehungspaſcha 3 Tage nach dem 14. Niſan gefeiert werden, es mag ein Sonntag ſeyn oder nicht?

Folgerecht mußten die Aſiaten dieſe Frage bejahen, ſo wie die Römer verneinen. Da aber die meiſten Chriſten gewohnt waren, den erſten Wochentag oder den Sonntag, eben um der Auferſtehung Jeſu willen für beſonders wichtig anzuſehen, ſo mußten ſie faſt alle geneigter ſeyn, das große Auferſtehungspaſſah auch an einem Sonntage zu feiern. Die Wichtigkeit, welche der erſte Wochentag erhalten hatte, trug daher auch das Meiſte dazu bei, daß die Meinung der Aſiaten nach und nach verdrängt wurde, die römiſche aber die Oberhand behielt. —

Man vergl. **Ch. A. Heumann: Vera descriptio priscae contentionis inter Romam et Asiam de vero Paschate. Gotting. 1745.**, auch in ſeiner **Syll. Dissertat. I. 156 sqq.** — **Guil. Abr. Teller: Pars actorum inter asiaticas et reliquas super controv. Paschatis tempore. Helmst.** 1767. — Auguſti's Denkwürdigkeiten aus der chriſtlichen Archäologie 2r B. p. 38 ff. — Schöne's Geſchichtsforſchungen über die kirchlichen Gebräuche 1r Thl. p. 343 ff. und beſonders Mosheims K. G. des N. T. 1r Thl. p. 264, wo in den Noten die nachläſſige und dunkle Art, wie beſonders **Euseb. h. e. l. V. c.** 23 dieſen Streit erzählt, aufgeklärt und erläutert wird, indem die eigentlichen Streitpunkte genauer geſchieden ſind. Neander K. G. B. 2. p. 653. und derſelbe im kirchenhiſtor. Archiv 1823. 2s Stück p. 91 ff. — In der neueſten Zeit iſt dieſer Paſchalſtreit aufs Neue geprüft und in einigen Punkten weſentlich berichtigt worden in der Zeitſchrift für die hiſtoriſche Theologie, herausgegeben vom Domherrn **Dr.** Jllgen in Leipzig, 2r B. 2s Stück in einem Aufſatze von Rettberg, überſchrieben den Paſchalſtreit der alten Kirche p. 91 ff. — Deſſenungeachtet würde man doch irren, wenn man annehmen wollte, daß ſich die Aſiaten insgeſammt und auf einmal durch das Anſehen der Synode von Nicäa für die römiſche Praxis hätten beſtimmen laſſen. Nein auch nachher beharrten die Vertheidiger der aſiatiſchen Obſervanz, welche von nun an den Namen *Τεσσαρεσκαιδεκατῖται*, Quartadecimaner, erhielten und worunter die Anduaner oder Audianer in Syrien die hartnäckigſten waren, noch lange bei ihrer alten Einrichtung, ohne daß die herrſchende Parthei für rathſam gehalten hätte, ſie mit Gewalt darin zu ſtören. Erſt die Kirchenverſammlung zu Antiochien im J. 391 bedroht alle mit der Excommunication, welche ſich den Nicäniſchen Beſchlüſſen hierin widerſetzen würden. Hierzu kamen ſpäterhin obrigkeitliche Verordnungen. S. **Cod. Theodos. l. XVI. tit.** 5. 1. 9. 59. **tit.** 6, 10. u. a. Selbſt Neſtorius im 5. Jahrhundert

iſt noch ein Verfolger der Quartadecimaner. Nach und nach verſchwinden ſie indeſſen doch völlig. Nur in dem entlegenen Britanien blieb die Sitte der Aſiaten das Oſterfeſt zu feiern. — Erſt als durch Gregors I. Miſſionarien das Chriſtenthum zum zweiten Male auf dieſe Inſel gebracht wurde, entdeckte man dieß. Es verfloß eine lange Zeit, ehe dieſe Quartadecimaner zum Nachgeben gebracht werden konnten. Vergl. Schmidt's K. G. 3r Thl. 186 ff. und p. 340—341.

III) Schwierigkeiten, den richtigen Zeitpunkt der Oſterfeier zu beſtimmen. — Schon vor der Synode zu Nicäa bemühten ſich gelehrte Männer, wiewohl vergeblich, eine genaue Zeitrechnung zur Beſtimmung der Oſterfeier auszumitteln, d. h. einen untrüglichen Paſchalcyclus zu finden. Die erſten Chriſten zu Jeruſalem, deren Biſchöfe anfangs geborne Juden waren, folgten 200 Jahre lang dem damals gebräuchlichen Cyclus der Juden. Er war aber nicht ohne Fehler, da nach demſelben das Oſterfeſt vor der Frühlingstag- und Nachtgleiche fiel, ob es gleich erſt nach ihr einfallen ſollte. Nach der Zeit, als der Kaiſer Hadrian alle Juden aus Jeruſalem verbannte, fing man an, dieſen Fehler genauer zu unterſuchen. — Hippolytus, Biſchof zu Portica in Arabien, ſchrieb zu dem Ende im J. 220 ein Buch de paschate (vergl. Euseb. h. e. l. 6. c. XXII.), welches ἑκκαιδεκαετηρίς oder circuitus sexdecim annor. genannt wurde. — Im J. 250 that daſſelbe Dionyſius, Biſchof zu Alexandrien. Er nahm einen Cyclus von 18 Jahren an, welcher den Namen ὀκταετηρίς erhielt, vergl. Euseb. h. e. l. VIII. c. 20. — Hieronymus ſchreibt dem Euſebius von Cäſarea die Verfertigung eines Zeitcirkels von 19 Jahren, ἐννεακαιδεκαετηρίς genannt, zu, der nachmals zur Berechnung der Oſterfeier ſo dienlich befunden wurde. Man pflegte ihn auch den Mondcirkel (cyclus lunae) zu nennen, weil er die Anzahl von Jahren ausrechnet, nach deren Ablaufe die Neumonde und Vollmonde auf eben dieſelben Tage des Jahres wieder fallen, auf welche ſie im erſten Jahre des Cirkels fielen. Daraus iſt nachher die noch ſo genannte güldene Zahl entſtanden, welche beſtimmt, das wievielſte Jahr im Mondcirkel ein gewiſſes Jahr nach Chriſti Geburt ſei. Doch dieſe Erfindung kömmt mehr dem Anatolius zu, der zu Ende des 3. Jahrhunderts lebte, wie Euſeb. ſelbſt h. e. l. VII. c. 31. bemerkt, und wenn dieſelbe dem Euſeb. von Cäſarea beigelegt wird, ſo iſt es vielleicht nur wegen ſeines Buches vom Paſcha geſchehen, in welchem er ſie beſtätigt haben mag.

Durch die Verordnung der Synode zu Nicäa 325 kam zwar im Allgemeinen mehr Ordnung in die Oſterfeier; aber bei den mangelhaften aſtronomiſchen Kenntniſſen jener Tage und bei dem darum ungeregelten Calenderweſen mußten ſich ſpäter nothwendig neue Abweichungen zeigen. Auch die berühmte mathematiſche Schule zu Alexandria, deren wir oben ſchon Erwähnung gethan haben, äußerte hier keinen allgemeinen wohlthätigen Einfluß; denn theils wirkte ſie mehr auf die abendländiſche Kirche, da im Abendlande mehr der Cyclus des Hippolytus galt, theils hatte auch der alexandriniſche Cyclus ſeine weſentlichen Unvollkommenheiten, wodurch bedeutende Abweichungen eintreten mußten.

So ergiebt ſich aus Ambroſ. 83. Br., daß das Oſterfeſt im Jahre 387 zu drei verſchiedenen Zeiten gefeiert wurde, an einigen Or-

Digitized by Google

ten den 21. März, an andern den 18. April, und wieder an andern Orten den 25. April. Dergleichen Unregelmäßigkeiten kamen auch ſpäter vor, vergl. **Bingh. l. l. Vol. 4. l. 20. c. 5.** S. 100 ff. — Beſonders feierte man aus den angeführten Gründen das Oſterfeſt zu Alexandrien ſpäter als in Rom. Theophilus, Biſchof zu Alexandrien, gab wegen der 387 eingetretenen Unordnung eine Erklärung und Vervollſtändigung des Nicäniſchen Geſetzes heraus, und zeigte darin, daß, wenn der vierzehnte auf einen Vollmond falle, ſo müſſe das Paſſahfeſt den nächſten Sonntag gefeiert werden. Von dieſem Biſchofe haben wir auch einen ſogenannten **laterculus** von 100 Jahren und einen Cyclus von 418 Jahren. Später verfertigte der Biſchof Cyrillus von Alexandrien einen andern Cyclus von 95 Jahren, der von Diokletian anfing, weil er von dieſer Zeit an ſichere Nachrichten und Beſtimmungen gefunden haben mochte.

Im Jahre 444 entſtand in der römiſchen und alexandriniſchen Kirche eine Abweichung der Oſterfeier von einem ganzen Jahre. Um dieſe Zeit war beſonders Leo, Biſchof zu Rom, geſchäftig, dieſen Uebelſtand zu heben und die römiſche Berechnungsart geltend zu machen. Allein trotz ſeiner Bemühungen bei der verwittweten Kaiſerin Eudoxia konnte er doch nicht ſiegen. — Leo ſcheint hierauf ſeinem Archidiacon Hilarius den Auftrag gegeben zu haben, einen genauen Cyclus zu verfertigen, den er in der Folge den Morgenländern entgegenſetzen könne. Dieſer wendete ſich wieder an einen gewiſſen Victorius, mit dem Beinamen Aquitanus, welcher ſich auch dieſer Arbeit unterzog. Das lange Antwortsſchreiben iſt gleichſam eine Vorrede zu ſeinem Paſchalcanon, worin er zeigt, daß alle zeitherigen Cyclen nicht genau mit dem Monde wären in Uebereinſtimmung gebracht worden. Dann ſucht er den Lauf des Mondes vom Anfange der Welt an zu beſtimmen, wozu er ſich des Chronikons des Euſebius bedient und ſeinen Paſchalcanon mit dem Sterbejahre Jeſu beginnt. Auch verfertigte er einen Cyclus von 19 Jahren, den er mit den frühern römiſchen Berechnungen in Uebereinſtimmung zu bringen ſich bemühte. — Inzwiſchen fand auch dieſe Benennung des Victorius keinen großen Beifall; denn die Morgenländer achteten gar nicht darauf, eben ſo wenig die Mailänder und Spanier. Nur in Gallien, aber auch da nicht allgemein, verfuhr man nach Victorius Norm.

Da der Cyclus Victors ſo vielen Widerſpruch fand, ſo verfertigte Dionyſius, Abt eines Kloſters in Rom, mit dem Beinamen der Kleine (**Exiguus**) in der erſten Hälfte des 6. Jahrhunderts einen andern Cyclus von 95 Jahren, welcher im Grunde kein anderer, als der alexandriniſche des Cyrillus war, den er fortſetzte, weil er mit dem Jahre 532 zu Ende ging. Er ſetzte nach den ihm zuverläſſig dünkenden alten Angaben die Geburt Chriſti in das Jahr 753 nach Roms Erbauung und begründete dadurch die noch jetzt geltende Zeitrechnung nach Jahren ſeit der Geburt Chriſti, die aber erſt im 8. Jahrhundert in öffentlichen und allgemeinen Gebrauch kam. Natürlich fand dieſer Cyclus in Rom viele Gegner. Dionyſius vertheidigte ihn daher in einem beſondern Schreiben, worin er behauptete, derſelbe Cyclus ſei von den Nicäniſchen Vätern feſtgeſetzt, folglich durch den heiligen Geiſt beſtätigt worden. Zugleich beſchuldigte er diejenigen, welche andere Regeln aufſtellten, der

Digitized by Google

Anmaßung und der Anhänglichkeit an jüdiſche Fabeln. Uebrigens war der Abt Dionyſius der Kleine keineswegs der erſte, welcher den Gedanken einer Zeitrechnung faßte, die mit der Geburt Jeſu beginnt. Schon zu Anfange des 5. Jahrhunderts lebte in Aegypten ein Mönch von ſeltenen chronologiſchen Kenntniſſen, mit Namen Panderus. Dieſer hatte das Geburtsjahr Jeſu in das 43. Regierungsjahr des Kaiſers Auguſtus geſetzt und angegeben, daß man die Cyclen von da an beginnen laſſen ſolle. Dieſem Panderus gebührt alſo die Ehre der Erfindung der chriſtlichen Zeitrechnung, wie ſchon Pagi bemerkt hat; Dionyſius folgte blos ſeinem Beiſpiele.

In der neuern Zeit zeigten ſich abermals entgegengeſetzte Anſichten, die Zeit der Oſterfeier betreffend, zwiſchen der römiſchen und proteſtantiſchen Kirche. Aloys Lili, ein Arzt zu Verona, hatte einen Plan zur Verbeſſerung des Julianiſchen Calenders entworfen, welcher nach dem Tode deſſelben von deſſen Bruder, dem Papſte Gregor XIII., vorgelegt wurde. Zur Prüfung und Ausführung deſſelben rief Gregor eine Anzahl Prälaten und Gelehrte zuſammen. Im J. 1577. nahmen alle katholiſchen Regenten den Vorſchlag an, und 1582 ſchaffte Gregor durch ein Breve den julianiſchen Calender in allen katholiſchen Ländern ab und führte den neuen ein, welchen wir unter dem Namen des Gregorianiſchen oder verbeſſerten Calenders, oder des neuen Stils beſitzen, da hingegen jener nun der alte Stil genannt wurde. — Ungeachtet der dadurch bewirkten weſentlichen Verbeſſerungen des Calenderweſens behielten die Proteſtanten den Julianiſchen Calender fort bis zum Jahre 1700, wo ſie den neuen Stil auch annahmen, doch ſo, daß ſie zur Oſtergrenze denjenigen Tag, auf welchen der erſte Vollmond nach der Frühlingsnachtgleiche aſtronomiſch fällt, beſtimmten. Dieſe Einrichtung erzeugte wieder Abweichungen. In den Jahren 1724 und 1744 fiel das Oſterfeſt der Katholiken 8 Tage ſpäter, als das der Proteſtanten, und jetzt und früher entſtanden deshalb mehrere ärgerliche Auftritte und aufrühreriſche Bewegungen, die man gut erzählt findet in Schlegels Geſchichte des 18. Jahrhunderts 2r B. 1. Abtheil. Die Differenz kam daher, daß die Katholiken im Gregorianiſchen Calender den Oſtervollmond nach den kirchlichen Epakten, die Proteſtanten aber nach aſtronomiſcher Rechnung fanden. Inzwiſchen traten die Proteſtanten 1776 auf den Antrag des Königs von Preußen, um neue Verwirrungen zu entfernen, dem Gregorianiſchen Calender durchaus und auch inſofern bei, als man Oſtern forthin ebenfalls nach der Epaktenrechnung beſtimmen wolle. Dieß bewirkte nun Gleichförmigkeit in der Feier der beweglichen Feſte wie im römiſch-katholiſchen, ſo auch im proteſtantiſchen Cultus. Uebrigens iſt über dieſen Gegenſtand von der früheſten bis auf die neueſte Zeit ſehr viel geſchrieben worden, und es würde für unſern Zweck zu weitläuftig ſeyn, wenn wir alle die hierher gehörigen kleinen Monographien und größeren Werke anführen wollten. Wir begnügen uns darum nur ein Werk zu nennen, in welchem die ſpeciellere Literatur über dieſen Gegenſtand am betreffenden Orte mitgetheilt iſt, nämlich in L. Idelers Handbuch der mathematiſchen und techniſchen Chronologie. Berlin 1826. B. 2. p. 191 ff.

IV) Ausgezeichnete Feier dieſes Feſtes in der Chriſtenheit. — Die Wahrheit, daß in der heiligen Geſchichte des

N. T. die Auferſtehung Jeſu gleichſam der Schlußſtein des von ihm aufgeführten großen heiligen Baues ſei, fühlten die erſten Bekenner Jeſu ſo lebendig, daß dieſer Umſtand theils die Verlegung des wöchentlichen religiöſen Weihetages vom ſiebenten auf den erſten Tag der Woche zur Folge hatte, theils auch ſchon von früher Zeit eine eigenthümliche jährliche Feſtfeier bildete. Bei derſelben tritt überall die reine Perſönlichkeit Jeſu hervor und bietet die größte Einheit des Gegenſtandes dar. Chriſtus wird gefeiert der Sieger über Tod, Grab, Teufel und Hölle. Der Glaube und die ganze Hoffnung der Chriſten wird gegründet auf die Gewißheit der Auferſtehung Jeſu. Frohe Gefühle bezeichnen den Grundcharakter des Feſtes und die davon benannte Oſterfreude (**gaudium paschale**) offenbart ſich in mehr als einer Beziehung. Es iſt darunter nicht blos die religiöſe Freude zu verſtehen, wodurch ſich der Dank für beſondere göttliche Wohlthaten zu erkennen giebt, ſondern es hat mit der Oſterfreude noch eine andere Bewandniß. Sie iſt nicht allein eine innerliche, ſondern auch eine äußerliche, nicht nur eine geiſtige, ſondern auch eine körperliche. Die **Indulgentia paschalis** erinnert nicht nur an die moraliſch-religiöſe Befreiung von Sünden, oder an die politiſch-juriſtiſche Loslaſſung der Gefangenen und Schulderlaſſung, ſondern ſie iſt auf jedes Mitglied der Kirche ohne Ausnahme eine unmittelbare Erleichterung, indem die Kirchengeſetze nicht nur von der bisherigen Strenge der Quadrageſimalfaſten freiſprachen, ſondern auch alles Faſten aufs Strengſte verbieten. Dieſe Verbote wurden oft wiederholt, beſonders aber wider die Manichäer und Priscillianiſten, welche vor allen das Weihnachts- und Oſterfeſt durch Faſten entehrten. Auch nicht blos auf Eſſen und Trinken erſtreckte ſich die Oſterfreude, ſondern auch auf jede Art von Erheiterung, durch Kleiderſchmuck, Geſang, Muſik, Volksſpiele u. ſ. w. Das Paſcha iſt, wie ſeine Etymologie zeigt (*διάβασις*, *ὑπερβασία*), auch hier ein Uebergang von einem Lebensverhältniſſe zum andern, von der Trauer zur Freude, vom Zwange zur Freiheit, vom Schmutze zum feſtlichen Schmucke. Das jetzt Geſagte wird ſich durch Folgendes bethätigen laſſen:

a) Schon die Benennungen dieſes Feſtes, ob ſie gleich nur dogmatiſch-asketiſcher Art ſind, zeugen zum Theil von der hohen und freundlichen Anſicht, die man von demſelben hatte. Gregor von Nazianz (**orat. XIX. in fun. patris** nennt es *τὸ ἅγιον πάσχα καὶ περιβόητον, ἡ βασίλισσα τῶν ἡμερῶν ἡμέρα.* In einer andern Rede nennt er es das Feſt der Feſte, und ſagt ſeinen Zuhörern in Conſtantinopel, wo er die Rede hielt: „Geſtern begingen wir mit Fackeltragen die Lichtfeier, jeder beſonders oder öffentlich. Eine große Menge Menſchen, groß und klein, ſo wie alle Vornehme, erhellten mit Fackel und Feuer die Nacht, zum Vorbilde des großen Lichtes, welches die Welt erleuchtet, doch der heutige Tag iſt noch ſchöner und glänzender.“ Von Gregor dem Nyſſener haben wir noch 5 Homilien übrig, welche er am Paſchafeſte hielt, und worin er die Herrlichkeit deſſelben rednerisch heraushebt. Er iſt übrigens der erſte, welcher darauf anſpielt, daß an dieſen Tagen die Banden der Gefangenen gelöſt, die Schuldner losgelaſſen und die Sclaven freigeſprochen wurden. — Ueberhaupt ergiebt ſich aus den noch übrigen Homilien aus der Periode der frühern berühmten Redner in der

morgen- und abendländiſchen Kirche, daß die Homileten alle Kraft aufboten, die Herrlichkeit des Auferſtehungsfeſtes hervorzuheben, wohin beſonders Chryſoſtomus gerechnet werden kann. Ausdrücke darum, wie folgende: **Corona et caput omnium festivitatum, — magna dies dominica, — maxima dierum, — dies splendida et splendorifera, — solemnitas solemnitatum, festivitatum domina et regina, — festum festorum — dominica gaudii** und viele ähnliche beweiſen, daß man ſich bemüht habe, die Würde und Bedeutung dieſer heiligen Zeit hervorzuheben. Beſonders iſt hier eine kleine Schrift des Ambroſius von den Myſterien des Paſchafeſtes merkwürdig, wo mitredneriſchem Prunke das Ausgezeichnete dieſer Feſtfeier angedeutet wird. Folgende Stelle wird dieß beweiſen: „Das „iſt die Gnade der himmliſchen Myſterien, das iſt das Geſchenk des „Paſchafeſtes, das die erwünſchte Feier des Jahres, das der Anfang „der erzeugten Dinge; deshalb erſchallt das Geſchrei, **boatus**, der „Kinder, welche die heilige Kirche durch das Lebensbad wiedergeboren hat, und die ſich jetzt ihrer Unſchuld bewußt ſind; deshalb „folgen die keuſchen Väter und die züchtigen Mütter dem unzählbaren Haufen, der durch den Glauben erneuert wurde; deshalb glänzt die Pracht der Kerzen am heilbringenden Brunnen „unter dem Baume des Glaubens; deshalb werden ſie durch das „Geſchenk des himmliſchen Verdienſtes geheiligt, und durch die erhabenen Myſterien des geiſtigen Sacraments ernährt; deshalb ſingt „die ganze Brüderſchaft des Volkes, das im Schooße der ſeligen „Kirche auferzogen iſt, mit dem Propheten den Feſtpſalmen, indem „ſie das Weſen des einigen Gottes und den Namen der drei Kräfte „verehrt."

Durch dieſe redneriſchen Ausdrücke deutet Ambroſius auf die Taufe der Kinder, welche in der Nacht vor dem Paſchatage vollzogen wurde; denn die Väter oder die Mütter führten oder trugen ihre Kleinen zu dem Brunnen oder Becken, wobei freilich ein gewaltiges Geſchrei entſtanden ſeyn mag, wenn eins nach dem andern nackt in das kalte Waſſer getaucht wurde, weshalb auch Ambroſius den Ausdruck **boatus**, Gebrüll, braucht. Um das Taufbecken herum brannten eine Menge Kerzen als Sinnbilder der Erleuchtung und der frohen Hoffnung, daß die ſchädlichen Folgen jenes Genuſſes von dem verhängnißvollen Baume im Paradieſe nicht mehr zu fürchten wären. Nach der Taufe empfingen die Kleinen ſogleich das Mahl des Herrn. **Saginantur mysterio celebri sacramenti spiritualis**, drückt ſich Ambroſius aus, worauf der 117. Pſalm angeſtimmt wurde. — Auch Chryſoſtomus iſt in ſeinen Homilien unerſchöpflich im Preiſen des herrlichen Paſchafeſtes. Daß man dieſes Feſt für höchſt wichtig anſah, ergiebt ſich auch:

b) aus der Menge der feierlichen Tage, die damit zuſammenhängen und aus der nach und nach ſich ausbildenden Vor- und Nachfeier des Oſterfeſtes. — Obgleich nur nach und nach bildete ſich doch als Vorbereitungszeit das 40tägige Faſten, welches im 8. Sec. als geſetzlich in der abendländiſchen Kirche gefeiert wurde. Außerdem ſtanden mit eben dieſem Feſte in Verbindung der Palmſonntag, die große oder heilige Woche, der grüne Donnerstag und Charfreitag, der heilige Sabbath und der ſogenannte weiße Sonntag. (S. die einzel-

Digitized by Google

nen Artt. Palmſonntag, heilige Woche, grüne Donnerstag u. ſ. w.) Man feierte nicht nur den Oſtertag, ſondern auch die darauf folgende Woche, und nur erſt ſeit dem Ende des 11. Sec. (Conc. Constantiense a. 1094.) iſt die dreitägige Feier dieſes Feſtes geſetzlich beſtimmt und als das Minimum gegen die ehemalige lange Dauer deſſelben beſtimmt worden. Das Wichtige und Freudenreiche dieſes Feſtes deutete man ferner an durch

c) manches Eigenthümliche in der Liturgie, welches nur am Oſterfeſte als Auszeichnung gewöhnlich war, z. B. daß ausſchließend der Biſchof an dieſem Feſte predigen mußte, daß man in Rom das Hallelujah am erſten Tage des Paſſahfeſtes ſang und dieſen Hymnus gleichſam wie eine heilige Formel betrachtete. Auch war man ſorgfältig in der Auswahl bibliſcher Texte (S. die Artt. Liturgie, bibl. Lectionen ꝛc.) — Die Bemühungen der Homileten, dieſes Feſt auch redneriſch zu verherrlichen, haben wir bereits angedeutet. — Auch andere kirchliche Gewohnheiten ſprachen für die hohe Auszeichnung des Oſterfeſtes; z. B.

d) Oſtern war nebſt dem Epiphanienfeſte und Pfingſten auch beſonders die Zeit, wo die Katechumenen pflegten getauft zu werden. (S. den Art. Taufe.) Da die Neugetauften von Oſtern bis zum nächſten Sonntage weiße Kleider trugen, ſo hieß die ganze Woche die Woche der Neophyten und der letzte Sonntag dominica in albis. Wenigſtens war dieß in Mailand und Afrika der Fall, wie uns Ambroſius und Auguſtinus lehren. Ueberhaupt iſt, wie wir ſchon an einem Beiſpiele gezeigt haben, des Ambroſius Schrift de mysterio Paschae reichhaltig an Nachrichten über die Feierlichkeiten des Oſterfeſtes. Nicht minder war es gewöhnlich, die Büßenden in dieſer Feſtzeit feierlich wieder in die Gemeinſchaft der Kirche aufzunehmen. Ambros. ep. 33. — Innoc. ep. 1. c. 7., wo gemeldet wird, daß zu Rom quinta feria ante pascha die Pönitenz ſich endige. Conc. Ancyr. can. 6. — Gregor. Nyssen. ep. ad Lectium.

e) Auch feierte man an dieſem Feſte gewöhnlich das Abendmahl. Das Conc. Agath. (a. 500.) c. 38. will das Abendmahl beſonders an den drei hohen Feſten gefeiert wiſſen. Das Conc. Lateran. a. 1215. verordnet, daß jeder wenigſtens jährlich einmal zu Oſtern zum Abendmahle gehen ſolle. (S. den Art. Abendmahl.) Das Conc. Aurel. I. a. 511. enthält die merkwürdige Verordnung, daß das Oſter- und die andern hohen Feſte nicht in villis gefeiert würden, weil Jedermann in ecclesia matre ſich einfinden müſſe. Bingh. Tom. 9. p. 78. Hierher dürften

f) einige Nebengebräuche zu rechnen ſeyn, die wir deshalb ſo nennen, weil ſie wahrſcheinlich nur temporell, örtlich oder provinciell waren, und weil ſich ihre Allgemeinheit in den beiden Kirchenſyſtemen, dem morgen- und dem abendländiſchen, nicht nachweiſen läßt. Dahin gehört α) daß man ſich unter einander zugerufen habe: Dominus surrexit, worauf der andere geantwortet: vere surrexit. Wiewohl auch Binterim dieſes Gebrauches Erwähnung thut, ſo hat der Verfaſſer dennoch im Cultus der römiſchen Kirche ſelten eine Spur davon auffinden können; da hingegen dieſer Gebrauch, wie ſich weiter unten zeigen wird, in der griechiſchen Kirche zur eigenthümlichen Volksſitte

geworden iſt. Man pflegte ferner β) an einigen Orten zur Oſterzeit in den Kirchen öffentliche Mahlzeiten zu halten, Athanas. ep. ad Dracont. Dieſe Gewohnheit aber mußte um des Mißbrauchs willen durch ſpätere Kirchengeſetze verboten werden. Ueberhaupt befleißigte man ſich an dieſem Feſte gern der Werke der Liebe und Wohlthätigkeit, wovon nach Euſebius de Vita Constant. M. l. IV. c. 22. Conſtantin ſelbſt ein rühmliches Beiſpiel gab. Es wurde häufig nachgeahmt, daher Oſtern unter die vorzüglichſten Wohlthätigkeitstermine, Spenden, Collecten u. ſ. w. gehört. In Commodiani (Sec. IV.) instruction. c. 75. kommen darum folgende Verſe vor:

Congruit in Pascha die felicissimo nostro,
Laetentur et illi, qui postulant sub acta divina,
Erogetur iis, quod sufficit, vinum et esca.

Nicht minder war es γ) hin und wieder gewöhnlich, daß man feierliche Proceſſionen anſtellte, die von Mt. 28, 7. abgeleitet wurden.

g) Auch die bürgerliche Geſetzgebung wollte nicht zurückbleiben, um das Oſterfeſt durch eigenthümliche Verordnungen zu verherrlichen. Dahin gehören

aa) die Loslaſſung der Gefangenen und zwar nicht nur der öffentlichen Schuldner (debitores public.), ſondern auch derjenigen, welche wegen anderer Verbrechen im Gefängniſſe ſaßen. Chrysostom. hom. XXX. in Genes. — Die römiſchen Geſetze nehmen aber Kirchenraub, Majeſtätsverbrechen, Münzverfälſchung, Nothzucht und Todſchlag ausdrücklich von den indulgentiis paschalibus aus. S. Cod. Theod. l. 9. tit. 35. l. 3—8. — Cod. Justin. l. 1. tit. 4. l. 3. Vergl. De veterum indulgentia paschali, Auct. Just. Koch. Lipsiae 1700. (Eine akademiſche Disputation unter dem Vorſitze Ittigs gehalten, weshalb ſie auch nicht ſelten unter deſſen Namen vorkömmt.) Hieron. Chr. Lauterbach de indulgentiis paschalibus. Helmst. 1704. 4.

bb) Aus demſelben Grunde pflegte auch die Freilaſſung der Sclaven vorzüglich an dieſem Tage zu geſchehen. Die Manumissio servorum gehörte daher unter die wenigen gerichtlichen Handlungen, welche in dieſer Zeit der Gerichtsferien und Siſtirung aller öffentlichen Geſchäfte erlaubt war. S. Cod. Justin. l. III. tit. 12. l. 8. Vergl. Cod. Theodos. l. II. tit. 8.

cc) Man erließ von dieſem Tage an die nächſtfolgenden 7 Tage hindurch bis zur Dominica in albis den Sclaven alle Handarbeiten, damit ſie den gottesdienſtlichen Uebungen, welche dieſe ganze Zeit hindurch gehalten wurden, (Chrysostom. Homil. 34. de resurrectione J. Christi) beiwohnen konnten. Conc. Trull. c. 66.

dd) Den Heiden und Juden waren alle Schauſpiele, öffentliche Aufzüge und Luſtbarkeiten unterſagt, damit ſie die Ruhe und Andacht der Chriſten nicht ſtören und dieſen kein Aergerniß geben möchten. Cod. Theodos. l. 15. tit. 5. Dieß ſteht in Verbindung mit dem Kirchengeſetze, daß vom grünen Donnerſtage bis Oſtern kein Jude ſich einer chriſtlichen Kirche nähern oder ſich öffentlich unter Chriſten ſehen laſſen durfte. Conc. Aurel. II. 533. c. 25.

h) Zu den ſpätern Gebräuchen am Oſterfeſte, die aber ſchon im

Digitized by

hohen Grade abergläubiſch ſind, den Zeiten eines verderbten Geſchmacks angehören und mit der Religion ſelbſt weniger in Verbindung ſtehen, gehören, außer dem ſogenannten Oſterfeuer und der Oſterkerze, von welchen ſchicklicher in dem Artikel Sabbatum magnum die Rede ſeyn wird, etwa folgende:

aa) **Das Oſtergelächter** (risus paschalis). — Darunter verſtand man allerlei Poſſen, luſtige Schwänke und abenteuerliche Erzählungen, die man das Oſtermährlein nannte, um das Volk nach der ſtrengen Faſtenzeit zu vergnügen. M. Gabr. Beil, (ein Geiſtlicher in Chemnitz) zeigt in ſeiner Diſſertat.: de causis risus paschalis 1746, daß dieſer Gebrauch erſt im 7. Jahrhundert aufgekommen ſei und ſich in den darauf folgenden finſtern Zeiten auf eine geſchmackloſe, läppiſche Art immer mehr ausgebildet habe. Raumer in ſeiner Geſchichte der Hohenſtaufen. 6r B. p. 472 erklärt dieſe und ähnliche Erſcheinungen im Mittelalter, wie z. B. das Narrenfeſt, aus der anfänglich ſpeciellen Verſpottung der Saturnalien, dann aller heidniſchen Gebräuche überhaupt, wodurch die Verſpottung chriſtlicher Formen nach und nach vorbereitet worden ſei. Matheſius in ſeinen Hiſtorien von Dr. Martin Luthers Anfang, Lehre, Leben u. ſ. w. Nürnberg 1688. 7. Pr. p. 59 erwähnt noch eines ſolchen Oſtermährchens, wovon er in ſeiner Jugend Ohrenzeuge geweſen ſei. In der Predigt nämlich ſei erzählt worden: „Der Sohn Gottes ſei an die Vorburg der Hölle gekommen und habe mit ſeinem Kreuze daran geſtoßen. Allein zwei Teufel hätten ihre langen Naſen als Riegel vorgeſteckt, die jedoch durch die Kreuzeskraft des Höllenbezwingers zum Schmerz und Hohn der zwei Teufel ſogleich wären abgeſtoßen worden.“ Dieß kleine Pröbchen wird hinreichen, um ſich einen Begriff von dem würdigen Gegenſtande des Oſtergelächters zu machen. Etwas Aehnliches wird in den Centuriis Magdeburg. II. c. 6. erzählt. Jetzt iſt dieſe Gewohnheit in der römiſchen Kirche ziemlich allgemein verſchwunden und nur noch hie und da findet man Spuren davon. Es iſt übrigens in mehrern Monographien dieſe Gewohnheit des Oſtergelächters bearbeitet worden. Außer der bereits angeführten kleinen Schrift von Beil können noch folgende genannt werden: Jo. Oecolampadii ep. apol. ad Capitonem de risu paschali. Basel 1518. — Jac. Thomasius de risu paschali. — Wagner de risu paschali oratorem sacrum ejusque auditorem minime decente. Reg. 1705. Schramm de risu paschali. Helmstdt. 1725. J. P. Schmidt's Progr. de risu paschali. Rostock 1747. Müllers Denkwürdigkeiten aus der Geſchichte der Reformation. 1r B. S. 259. — Zu den Sitten, welche die chriſtlichen Alterthumsforſcher vielſeitig beſchäftigt haben, gehören auch

bb) **die Oſtereier**. Sehr gelehrt hat man die Oſtereier aus der Mythologie der Heiden erklären wollen. Bei Juden und Heiden, z. B. bei den Perſern und Römern, ſei das Ei ein Symbol der Schöpfung und Auferſtehung geweſen. Allerdings ſprachen die heidniſchen Eierfeſte, die Eierſpiele, die Eiergötter, Caſtor und Pollux (ex ovo Ledae) für die Wahrheit dieſes Symbols. Allein die Sitte der Oſtereier daraus zu erklären,

Digitized by Google

dürfte doch zu entfernt ſeyn, indem dieſe Sitte nicht einmal in die früheſte chriſtliche Zeit hinaufreicht. Binterim 5r B. 1r Thl. zeigt zwar allerdings, daß in ſeiner Kirche über das Ei ungefähr auf folgende Art allegoriſirt worden ſei: „Wie vieles aus dem Eie zum Leben hervorging, ſo iſt auch durch die Auferſtehung Jeſu das Geſchlecht der Menſchen zum neuen und beſſern Leben entſtanden, wie aus dem Eie nach dem Zeugniſſe des Plinius, wenn es mit Erde bedeckt und erwärmt wird, lebende Geſchöpfe hervorgehen, ſo hat der aus dem Grabe erſtandene Erlöſer auch uns als ſeine Kinder erzeugt;“ allein er geſteht doch auch, daß die Oſtereier erſt ſpät erwähnt werden, und daß ein Durandus, Honorius und Beloth noch nichts davon wiſſen. Eine andere Erklärung Binterims, die Oſtereier betreffend, dürfte darum weit richtiger und natürlicher ſeyn. Wir führen ſie mit ſeinen eigenen Worten an: „Vielleicht haben die Oſtereier ihre Celebrität einzig „und allein der ehemaligen Faſtendisciplin zu verdanken, die den „Genuß der Eier unterſagte. Es war ſogar verboten, öffentlich „Eier zu verkaufen. Ich finde noch im 17. Jahrhundert ein ſol„ches Verbot in der Synode zu Antwerpen. — Was war nun „natürlicher, als daß die Verkäufer beim Herannahen der Oſter„zeit mit den jetzt wieder zum Eſſen erlaubten Eiern unter aller„lei Einladungen deſto größeren Prunk machten, und dadurch „Gelegenheit zu verſchiedenen freundſchaftlichen Geſchenken und „Handlungen gaben?“ Wie allgemein nun auch dieſe Sitte, namentlich der bunten Eier in der Chriſtenheit verbreitet ſeyn mag, ſo findet ſie ſich doch am meiſten ausgebildet in der ruſſiſch-griechiſchen Kirche, wie der folgende Abſchnitt lehren wird. Vergl. Tobias Kraskii diss. de ovo paschali. Regiom. 1705. — J. F. Mikelii ovologia paschal. Darmſt. 1732. Fr. G. Erdmann, de ovo paschali. Lips. 1735. — Die Oſtereier von Dr. Auguſti, in der Zeitſchrift für gebildete Chriſten in der evangeliſchen Kirche u. ſ. w. 2s Hft. Elberfeld 1823. Harenberg in der Biblioth. Bremens. VI. p. 1027. Daß und warum die Oſtereier in Sachſen noch hin und wieder ein Beſoldungsbeſtandtheil für die Kirchner auf dem Lande, bisweilen auch in Städten und ſelbſt für Pfarrer ſeien, iſt in der Kürze gezeigt in Philippi's Wörterbuch des Churſächſ. Kirchenrechts p. 381 und 395.

Ein ziemlich allgemein verbreiteter abergläubiſcher Gebrauch am Oſterfeſte iſt das ſogenannte

cc) **Oſterwaſſer.** — Es wird am Oſtertage früh vor Sonnenaufgang aus einem Fluſſe oder Bache von abergläubiſchen Leuten geholt, ohne daß ſie die ihnen begegnenden Menſchen grüßen, noch den ſie Grüßenden danken. Solch ein Waſſer ſoll immer friſch bleiben und eine beſondere Heilkraft gegen Hautausſchläge und andere Krankheiten beſitzen. Daß das Waſſer im Frühjahre durch den reichern Zuſatz von geſchmolzenem Schnee und geſchöpft vor Sonnenaufgange, ehe die Sonnenſtrahlen auf die Temperatur derſelben wirken, friſcher bleiben könne, als das nachher geſchöpfte, iſt natürlich. Man findet übrigens wenig literariſche Nachweiſungen über dieſen Gebrauch und man muß ſich mit der Vermuthung begnügen, daß derſelbe von

Digitized by Google

der Sitte herrühre, die Katechumenen in der Oſtervigilie zu taufen und das Taufwaſſer für das ganze Jahr zu weihen. Außer Eiſenſchmidt in ſeiner Geſchichte der chriſtlichen Feſttage S. 196—197. findet man etwas über das Oſterwaſſer in **C. F. G. Walch: de cura veter. Christ. memoriam resurrectionis Christi conservandi propagandique.** Götting. 1767.

V) Feier des Oſterfeſtes in der heutigen chriſtlichen Welt. — Im allgemeinen läßt ſich behaupten, daß die ſämmtlichen Hauptkirchenſyſteme in der Chriſtenheit das Oſterfeſt auch jetzt als ein Feſt höherer Freude und ſeliger Hoffnungen feiern. In wiefern ſich dieß in äußeren Gebräuchen bemerkbar macht, iſt von uns ſchon zum Theil angedeutet worden in den Artt. Charfreitag, **Sabbatum magnum**, Oſtervigilia. Hier kann nur noch von der feierlichen Auszeichnung der eigentlich ſogenannten Oſterfeiertage die Rede ſeyn. Am deutlichſten tritt die der alten Kirche eigenthümliche Paſchalfreude in der morgenländiſch- und ruſſiſch-griechiſchen Kirche hervor. Hier gehört das Oſterfeſt in geiſtiger und leiblicher Hinſicht zu den ausgezeichnetſten Freudenfeſten im Jahre. Selbſt die neuen Reiſebeſchreibungen, welche die Sitten des Morgenlandes beſchreiben und der Griechen unter türkiſcher Herrſchaft gedenken, fühlen ſich immer und immer wieder veranlaßt, die Oſterfeier derſelben zu berühren. Es iſt merkwürdig, daß die kirchliche Ceremonie, welche als die Einleitung der Oſterfeier betrachtet wird, noch jetzt eben ſo ſich geſtaltet, wie ſie **Leo Allatius de Domin. et hebdom. Graecor. c. 22. p. 1450 — 51.** beſchrieben hat.

Wie Elßner in ſeiner Beſchreibung der griechiſchen Chriſten in der Türkei p. 286 und 87. dieſe Feſtlichkeit beſchreibt, ſo findet ſie nach den Schilderungen der neueſten Reiſenden noch immer Statt. Er ſagt davon Folgendes: „Der Griechen feierlichſtes Feſt iſt Oſtern. Der Gottesdienſt fängt ſich nach Mitternacht an. Alles Volk hat in der Kirche „Wachskerzen in der Hand, umarmt und küßt ſich einander und ruft: „Chriſtus iſt auferſtanden! worauf geantwortet wird: Er iſt wahrhaftig „auferſtanden. Sogar auf der Straße, wenn ſie einander begegnen, „oder in ein Haus eintreten, iſt es derſelbe Gruß. Man ſchlichtet „Feindſchaften, ſtiftet Frieden und giebt ſich vorzugsweiſe der Freude hin. „Geſchenke werden gegenſeitig zugeſendet, Mahlzeiten angeſtellt und Jedermann zieht ſeine prächtigſten Kleider an u. ſ. w." — Wie neuere Augenzeugen berichten, zeigt ſich am Oſterfeſte ein reges Leben in der Vorſtadt Pera und im Canal. Für Geld erhalten auch jetzt die ſonſt ſchwer bedrückten Griechen volle Freiheit. Sie dürfen ſich um dieſe Zeit auch kleiden, wie ſie wollen, jedoch auf keinen Fall einen grünen Turban aufſetzen, weil dieß blos ein Vorrecht der Anſarier und Prophetenfamilie Muhameds iſt. — Dieſe bezahlte Freude ſoll ſich ſelbſt ſo weit erſtrecken, daß Verſpottung der Türken nichts Seltenes iſt, weshalb auch die letztern da, wo ein großer Zuſammenfluß von Griechen iſt, ſich mehr in ihren Häuſern halten, ſo wie auch die Griechen es gerathen finden, ſich während der Türken **Bairam** nicht viel auf den Straßen ſehen zu laſſen. Vgl. Fr. Murhard's Gemälde von Conſtantinopel. Penig und Leipzig 1804. 3 Bände, in welchem Werke hin und wieder auch das religiöſe Leben der Griechen in dieſer Stadt geſchildert wird. — **Pertusier, Promenades pittoresques dans Constantinople et sur les rives**

Digitized by Google

du Bosphore T. I. III. 1815. — Auf ähnliche Art wird das Oſterfeſt auch in der ruſſiſch-griechiſchen Kirche gefeiert. Bellermann, in ſeinem kurzen Abriß der ruſſiſchen Kirche, führt davon Folgendes an (p. 196—99.) Bald früh vor Tages Anbruch geht der gemeine Mann in die Kirche, wo die Auferſtehung gefeiert wird. Denn auch hier iſt es, wie bei den Katholiken, daß Jeſus auch in jeder kleinen Kirche auferſteht, ſo wenig, als die erbaulichen dramatiſchen Vorſtellungen der Geburt, des Kripp- leins, des Todes, des heil. Grabes, der Himmelfahrt u. ſ. w. in allen katholiſchen Kirchen angetroffen werden. Im Allerheiligſten wird ein in Lebensgröße gemaltes Chriſtusbild aufgeſtellt. Da dieſes vom Volke nicht kann geſehen werden, ſo kömmt alsdann der vornehmſte Geiſtliche eiligſt zur heiligen Thür heraus und notificirt mit folgenden 2 Worten: kristos woskres — Chriſtus iſt auferſtanden! das Volk antwortet: Woistinu woskres! — wahrhaftig er iſt auferſtanden! Dieß wieder- holen Prieſter und Gemeinde 3mal. — Darauf hält die ganze ver- ſammelte Gemeinde nebſt der Geiſtlichkeit eine Proceſſion mit einem Kreuze und Fahnen 3 mal um die Kirche herum. Jedermann trägt ſein Wachslicht und ſingt. Um den Freudenlärm zu verſtärken, wird ge- läutet und da, wo man Kanonen hat, auch wohl geſchoſſen. — Nach der Proceſſion geht wieder Jedermann in die Kirche und bekommt das Kreuz und Evangelienbuch zu küſſen, für welches Glück den beiden Prieſtern und dem Diaconus, der dabei beſchäftiget war, einem Jeden ein hart geſottenes, meiſt gemaltes oder gefärbtes Ei geſchenkt wird. In großen Gemeinden kommen ganze Tragkörbe voll Eier zuſammen. Hierauf geht unter dem Volke das wechſelſeitige Eierſchenken und Küſſen an. Der das Ei überreicht, ſagt: Chriſtus iſt erſtanden! und der es em- pfängt antwortet: er iſt wahrhaftig auferſtanden! wobei ſich beide 2 oder 3 Küſſe geben. Wem das Ei angeboten wird, der muß es auch annehmen und dagegen küſſen, träfe es ſich auch, daß der ſchmutzigſte Ruſſe der zierlichſten Dame ſein Ei überreichte. Dieß dauert zuförderſt ſo lange, als das Kreuz- und Evangelienküſſen währet. — Daran ſchließt ſich ein abergläubiſcher Volksgebrauch. Viele gemeine Leute bringen Speiſe mit in die Kirchen, gemeiniglich weißes Brod und Milch; dieſe muß der Prieſter bekreuzigen und einſegnen. Endlich wird die ganze Gemeinde mit der Weihwaſſerquaſte beſprengt, worüber der gemeine Mann ſehr froh iſt, daß nun ſowohl er, als ſeine Speiſen geſegnet ſind. Manche laſſen den Prieſter gar in ihr Haus kommen, um die neuen fetten Speiſen (ſo nennt er diejenigen, die außer der Faſtenzeit und Butterwoche genoſſen werden,) einzuweihen. Das gedachte Eierſchenken oder Eierwechſeln dauert ganzer 8 Tage, wenn man nämlich während der Zeit Jemanden noch antrifft, mit dem man nicht ſchon Eier gewechſelt hat u. ſ. w.

Auch die römiſch-katholiſche Kirche zeichnet in ihrer Liturgie die feſtlichen Oſtertage aus, und Reiſende, die Italien, Spanien und Por- tugal beſuchten, berichten manches Eigenthümliche in den Volksſitten, das aber mehr lokal und provinciell als allgemein iſt, und darum hier nicht berückſichtigt werden kann.

Nur der Wechſel der ſogenannten Kirchenfarben und die in etwas veränderte kirchliche Liturgie dürfte hierher zu rechnen ſeyn. Ueber erſtere findet man Auskunft in Kottmayr's Lexikon u. ſ. w., Art. Farben der Kirche, und über letztere findet ſich etwas in der Schrift: Die heil.

Digitized by Google

Charwoche nach dem Ritus der römiſch-katholiſchen Kirche. München, 1818. — Zu Rom beſonders ſollen die kirchlichen Feierlichkeiten ſehr impoſant ſeyn und ſelbſt viele Fremde dahin locken. Der Papſt, was nur ſelten geſchieht, hält das Hochamt in der Kirche der größern Marie. Es ſtehen ihm zwei weiß gekleidete Cardinaldiaconi zur Seite, der eine zur rechten, der andere zur linken Hand. Sie ſollen die 2 Engel vorſtellen, welche das Grab Jeſu bewachten. Wenn bei dieſer Gelegenheit der Papſt: Pax domini — abſingt, wird ihm nicht geantwortet. Dieß ſoll nach Kottmayr's Bemerkung im Artikel Oſterfeſt folgenden Grund haben: Als der Papſt Gregor der Heilige in dieſer Kirche an eben dieſem Tage das Hochamt hielt, und die gewöhnlichen Worte pax domini bei Zertheilung der heiligen Hoſtie abſang, ſoll ihm ein Engel laut geantwortet haben: et cum spiritu tuo. — Zum Andenken dieſer Antwort des Engels erfolgt keine menſchliche Erwiederung auf das Intoniren des Papſtes. — Auch die meiſten Haupt- und größeren Städte katholiſcher Länder zeichnen das Oſterfeſt durch beſondere Feierlichkeiten aus.

Im proteſtantiſchen Kirchenſyſteme wird das Oſterfeſt in ſeiner hohen, heiligen Bedeutung erkannt, jedoch in der Regel nicht in äußeren Gebräuchen, die mehr die Sinne zu beſchäftigen beſtimmt ſind. Die Feſtgeſänge, die Predigt und an größeren Orten auch die Tonkunſt vereinigen ſich hier, um die höhere, heilige, geiſtige Freude auszudrücken, die den Charakter des Oſterfeſtes bezeichnen ſoll. Wie in der frühern chriſtlichen Kirche die Homileten alle ihre Kraft aufboten, um durch ihre Reden das Oſterfeſt zu verherrlichen, ſo iſt beſonders die neuere Zeit reich an homiletiſchen Leiſtungen, die mit den frühern Homilien der Redner im Morgen- und Abendlande wetteifern können und ſie wohl gar übertreffen. Faſt alle Particularkirchen des Proteſtantismus erkennen die hohe Bedeutung des Oſterfeſtes an, und nur hin und wieder ſtellen ſich gewiſſe Eigenthümlichkeiten heraus. Merkwürdig iſt z. B., daß die ſchottiſche Nationalkirche weder einen Charfreitag, noch einen Oſtermontag feiert. S. Gemberg l. l. p. 118.

In der ſchwediſchen Kirche wird Oſtern, wie jetzt beinahe im ganzen proteſtantiſchen Deutſchland und neuerlich auch im Königreiche Sachſen nur 2 Tage gefeiert. Auch hat die ſchwediſche Kirche das Eigenthümliche, daß ſie zwar in der Feier des Oſterfeſtes den Beſtimmungen des Concils von Nicäa folgt, aber das Frühlingsäquinoctium und der Oſtervollmond wird nicht, wie bei den Deutſchen und andern Proteſtanten, nach der minder genauen cycliſchen, ſondern nach ſtrenger aſtronomiſcher Methode berechnet. Dadurch wird zuweilen eine Verſchiedenheit der Oſterfeier in Schweden und Deutſchland herbeigeführt, wie dieß noch im J. 1818 der Fall war. Vgl. Schuberts Kirchenverf. Schwedens 1r B. S. 452. Auch verdient die Oſterfeier der Herrnhuther Brüdergemeinde Erwähnung, über welche ſich Schulze in ſeiner Schrift von der Entſtehung und Einrichtung der evangeliſchen Brüdergemeinde. Gotha 1822. p. 143 ſo erklärt: „Die Feier vieler Feſte iſt bei den Herrnhuthern bedeutſam und ſinnig eingerichtet. Dieſes iſt namentlich der Fall in Rückſicht des Oſterfeſtes, wo mit der Auferſtehung des Heilandes das Andenken an entſchlafene Brüder und Schweſtern und die Hoffnung der Unſterblichkeit am frühen Morgen, beim Aufgange der Sonne auf dem Begräbnißplatze feierlich begangen wird.

22.

Baptiſterien.

(Taufhäuſer, Taufkirchen.)

I. Begriff, Urſprung, Namen und Dauer der Baptiſterien. II. Bauart derſelben, und zwar a) nach ihrer Lage, b) nach ihrer äußern Bauform, c) nach ihrer innern Einrichtung. III. Wichtigkeit der ältern Baptiſterien für die Kunſtgeſchichte und Nachrichten von einigen noch jetzt bekannten Gebäuden dieſer Art.

Literatur. Monographien. J. A. Wedderkamp de Baptisteriis, Helmſt. 1708. 8. — Paciandi de sacris Christian. balneis, ed. 2. Rom. 1758. — **Allgemeinere Werke**, in welchen die Baptiſterien mehr oder weniger weitläuftig mit berückſichtigt ſind. Bingh. antiqu. ecclesiast. Vol. III. p. 251—263. — Hospinian. de origine et progressu templorum etc. p. 30. cap. IV. überſchrieben: de origine baptisterii (enthält in der Kürze mehrere gute Bemerkungen). — Schöne's Geſchichtsforſchungen 3r B. p. 217. — Schenks Taufbuch. S. 150 f. — Flügge's Geſchichte des deutſchen Kirchen- und Predigtweſens 1r Thl. S. 115 f. 120 f. 2r Thl. S. 31 f. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 7r B. 189. 11r B. 399 f. — Binterims Denkwürdigkeiten 1r B. 1r Thl. §. 3. — Brenner geſchichtliche Darſtellung der Verrichtung der Taufe, in dem Abſchnitte: „Ort, an welchem die Taufe verrichtet wird. S. 275—305. — Rheinwalds kirchliche Archäologie, mehr Andeutungen p. 138—140.

I) Begriff, Urſprung, Namen und Dauer der Baptiſterien. — In der Urzeit des Chriſtenthums gab es noch keine beſtimmten Orte für die Taufe. Die Praxis der alten Kirche machte darin keinen Unterſchied, ſondern man taufte in und mit jedem Waſſer, wo es ſich auch finden mochte. Doch zog man das Waſſer in Flüſſen vor, weil ja Jeſus auch in einem Fluſſe war getauft worden. Das jetzt Geſagte wird zum Theil ſchon durch Stellen des N. T. angedeutet, z. B. Joh. 3, 23. — Act. 7, 36—37. Act. 16, 13—16. — Nach Tertullian de baptismo c. 1. hat Petrus in der Tiber getauft; denn er ſagt: Neque quidquam refert inter eos, quos Johannes in Jordane et Petrus in Tiberi tinxit. Aus dem N. T. könnte

ſich auch ſchließen laſſen, daß man in Gebäuden getauft habe. Nach Act. 9, 18. dürfte Saulus in ſeinem Abſteigequartier zu Damascus — nach c. X, 47—48. der römiſche Hauptmann Cornelius in ſeinem Wohnhauſe, — und nach c. XVI, 30—34. der Gefangenwärter in einer Vorhalle des Kerkers, wo Paulus und Silas gefangen ſaßen, getauft worden ſeyn. Dieſe verſchiedene Lokalität der Taufe dauerte wahrſcheinlich ſo lange fort, als das Chriſtenthum von außen mit Verfolgung zu kämpfen hatte. In dieſer Zeitdauer taufte man auch wohl Kranke in Privathäuſern und begoß ſie auf ihrem Bette mit dem heilbringenden Waſſer. Dieß war die ſogenannte kliniſche Taufe. Unter harten Verfolgungen trug man ſelbſt kein Bedenken, die Taufe in Gefängniſſen zu ertheilen. Bei Justin. Mart. apolog. II. heißt es darum: Adducuntur a nobis ubi est aqua et regerantur.

Wann nun der Anfangspunkt der eigentlich ſo zu nennenden Taufgebäude anzunehmen ſei, läßt ſich mehr vermuthen, als hiſtoriſch genau beſtimmen. Nach Vicecomit. Schrift: de antiquis baptismi ritibus, dürfte man als Anfangspunkt der Taufhäuſer bereits das Zeitalter des Dionyſius Areopag. annehmen. Allein dieſe Behauptung iſt nicht mit hinreichenden Gründen unterſtützt. Nimmt man an, daß dieſe Häuſer im 4. Jahrhundert als etwas Gewöhnliches erwähnt wurden, wie ſich aus Paulin. Nolan. ep. XII. Cyrill. Hierosol. catech. mystag. I. 2. II. 1. Sidon. ep. IV. 15. und aus vielen andern Stellen ergiebt, die man ſorgfältig in der oben angeführten Monographie von Wedderkamp geſammelt findet; erwäget man ferner, daß ſolche übereinſtimmende Nachrichten über das Beſtehen einer gewiſſen eigenthümlichen Sitte ſchon einen längern frühern Zeitraum, in welchem ſie ſich nach und nach ausbildete, vorausſetzen, ſo dürfte wohl anzunehmen ſeyn, daß ſolche Taufhäuſer ganz gewiß ſchon im 3., wo nicht ſelbſt im 2. Jahrhundert vorhanden waren. Im Artikel Kirchengebäude haben wir die Vermuthung ausgeſprochen, daß ſchon früh nach der Analogie der jüdiſchen Synagoge für den Zweck chriſtlicher Gottesverehrung eigenthümliche Gebäude beſonders in den Gegenden entſtanden ſeyn mochten, die entweder von den Chriſtenverfolgungen gar nicht oder nur vorübergehend berührt wurden. Iſt dieſe Vermuthung richtig, ſo läßt ſich auch nicht zweifeln, daß unſre Baptiſterien vielleicht ſchon dem 2. und ganz gewiß dem 3. Jahrhundert angehörten. Brenner l. l., dem Auguſti 7r B. p. 189 folgt, nimmt an, daß das erſte Beiſpiel eines ſolchen Gebäudes (obgleich in einem Privathauſe) erzählt werde in den Gestis S. Marcelli (in Surii vit. ss. d. 16. Jan.). Der Diaconus Cyriacus hatte in ſeiner Wohnung ein Baptiſterium eingerichtet. Aus dieſem vertrieb ihn mit Erlaubniß des Kaiſers der Heide Carpaſius und verwandelte das Baptiſterium in ein Bad. Cum vidisset Carpasius placatum sibi Maximinianum petiit ab eo domum beati Cyriaci, qui confestim, quod petebatur, ei concessit. Et cum introisset in eandem domum, quam donaverat Diocletianus Augustus beato Cyriaco, invenit locum, ubi S. Cyriacus fontem aedificavit, quem consecravit beatus Marcellus Episcopus, ubi frequenter baptizabat S. Cyriacus venientes ad fidem. Tunc Carpasius, vicarius paganus crudelissimus, cum in eadem domo invenisset baptisterium, fecit in loco eodem balneum, quasi ad deridendam legem christianorum. —

Digitized by Google

Dieſe Erzählung würde ungefähr mit unſrer Vermuthung zuſammentreffen, die wir über das Alter der Baptiſterien aufgeſtellt haben.

Fragt man übrigens nach dem Entſtehungsgrunde dieſer Gebäude, ſo muß man ſich auch hier mit Vermuthungen begnügen. Vielleicht dürfte die Bequemlichkeit der Biſchöfe, die Taufhandlung an größeren Maſſen zu gleicher Zeit vollzogen und ein gewiſſes Gefühl der Schicklichkeit die Erſcheinung der Taufhäuſer am glücklichſten erklären. Waren die Biſchöfe in dieſem Zeitraume noch beſonders dazu verpflichtet, die Taufe zu verrichten (ſ. den Artikel Taufe), und waren ſie auch jetzt ſchon zu einer gewiſſen Vornehmheit gelangt, ſo läßt ſich leicht erklären, wie ſie auf die Idee ſolcher Gebäude kamen und wie dieſe zum Theil ſchon prächtig ſeyn konnten. Auch war damals, wo man Taufhäuſer zu bauen anfing, das einzelne, zu jeder Zeit beliebige Taufen bereits außer Gewohnheit gekommen und beſondere Taufzeiten, wie Epiphanien, Oſtern, **Dominica in albis** und Pfingſten dagegen gewöhnlicher geworden. Iſt es darum nicht nur wahrſcheinlich, ſondern auch durch die Geſchichte beſtätigt, daß ſich eine große Zahl männlicher und weiblicher Täuflinge häufte; ſo konnte bei dem noch herrſchenden Gebrauche des Untertauchens das Schickliche durch beſondere Taufhäuſer am glücklichſten bewahrt werden. Nach Conſtantin häuften ſich die Baptiſterien immer mehr. Anfangs war es Regel für jede Dióces nur ein, mit der Kathedralkirche in Verbindung ſtehendes, Taufgebäude zu haben; was ſich auch recht gut aus dem ſchon angeführten Umſtande erklärt, daß nach alter Regel und Obſervanz die Taufe nur vom Biſchofe adminiſtrirt werden ſollte, und daß jetzt meiſtens nur noch Erwachſene und zwar zu beſtimmten Zeiten getauft wurden. In großen Städten und Dióceſen vermehrte theils die Nothwendigkeit, theils aber auch die Liberalität der Regenten die Baptiſterien. Doch behielt immer das Kathedralbaptiſterium einen gewiſſen Vorzug und wurde darum auch **matrix** genannt. Inzwiſchen entſtanden bei veränderten Tauffitten und bei dem immer größeren Andrange zum Chriſtenthume dergleichen Taufhäuſer auch in kleinern Städten und auf dem Lande. Davon wird jedoch ſchicklicher im Artikel Taufe unter der Rubrik: „Ort der Taufe“ die Rede ſeyn. — Sobald einmal dergleichen Baptiſterien in größerer Zahl vorhanden waren, drangen kaiſerliche und kirchliche Geſetze darauf, daß alle Taufhandlungen nur in denſelben vorgenommen werden ſollten. Die Nothtaufe ausgenommen, hielt man das Taufen außer den Baptiſterien und ſpäter außer der Kirche für unzuläſſig. In die Kategorie der Nothtaufe muß es daher gebracht werden, wenn ſelbſt in dieſer Periode und in der ſpätern Zeit, namentlich in außerordentlichen Fällen der Heidenbekehrung, noch Taufacte in Flüſſen, im Meere, in geheizten Stuben u. ſ. w. vorkommen. Sah man die Baptiſterien für ſolenne Tauforte an, ſo darf es nicht befremden, daß man bald dieſelbe Anſicht von der beſondern Heiligkeit derſelben hegte, wie von den eigentlich ſo genannten Kirchen, und daß man ihnen ſelbſt das Aſylrecht zugeſtand. (S. dieſen Art.)

Auch die Namen dieſer Gebäude verdienen einige Berückſichtigung, weil ſich aus ihnen der Geiſt und die Sitte des Zeitalters in mehr als einer Beziehung wahrnehmen laſſen. Der gewöhnliche Name iſt:

12 *

Digitized by Google

a) *Βαπτιστήριον*, **baptisterium**, **i. e. locus baptismi, seu lavacri.** Bei Suicer und **Du Cange** findet man weitere Nachweiſungen über dieſes Wort. Die Lateiner bedienen ſich des Ausdrucks Baptiſterium am häufigſten, doch kömmt auch nicht ſelten die Benennung **ecclesiae baptismales** vor. Mehrfach aber veränderte ſich die Bedeutung dieſes Wortes im Mittelalter. **Du Fresne** unter dieſem Worte zeigt, daß man bald die geſammte Tauffeierlichkeit, bald das Taufwaſſer, bald das Buch, worin die Gebete für den Taufact enthalten waren, bald die Einkünfte, welche die Geiſtlichen von den Taufen bezogen, mit dem Ausdrucke Baptiſterien bezeichnete. Auch in den oben angeführten Monographien von Wedderkamp und **Paciandi** findet man Mehreres über den Sprachgebrauch von **baptisterium.** Eine andere Benennung iſt

b) *Φωτιστήριον*, **illuminatorium**, **i. e. locus illuminationis.** Dieſe Benennung erklärt ſich ſehr leicht aus dem Umſtande, daß die Taufe auch den Namen *Φώτισμα* und *Φωτισμός* führte, und daß die Katechumenen daſelbſt unterrichtet wurden, welchen Unterricht man auch mit dem Worte *φωτίζειν* bezeichnete. Daß dieſes Wort übrigens bei griechiſchen Profanſcribenten nicht vorkomme, und daß es völlig ſynonym mit Baptiſterium gebraucht werde, hat Suicer gezeigt. Noch kommt von dieſen Gebäuden der Name vor:

c) **Aula baptismatis**, ein Name, welcher ſich auf die Größe und Pracht einzelner Taufſäle bezieht. Mit welchem Aufwande und mit welchem Glanze das **baptisterium Sophianum** zu Conſtantinopel erbaut worden ſei, iſt von mehreren Schriftſtellern geſchildert worden. Mit *μέγα φωτήριον* deutete man ebenfalls den großen Umfang ſolcher Gebäude an. **Cfr. Ambros. ep. 33. ad Marcellin.** Nach einer bekannten Synekdoche nannte man das Taufhaus auch zuweilen

d) **Fons**, *κολυμβήθρα* oder **piscina.** Doch ſcheidet der genauere Sprachgebrauch beide von einander. Das Baptiſterium bezeichnete das ganze Haus, worin der Taufbrunnen war und wo alle Taufcerimonien beobachtet wurden. Der Taufbrunnen aber war das Waſſerbehältniß, in welches die Täuflinge ſo eingetaucht wurden, daß das Waſſer über ſie zuſammenſchlug. Der Taufbrunnen hieß darum auch *κολυμβήθρα* oder Teich, **piscina**, welches Wort die Griechen auch von Bädern, Brunnen und ſtehenden Wäſſern zu brauchen pflegen. **Socrat. h. e. l. 7. c. 1. Optatus l. III. p. 62.**

Ueber andere Namen, die mehr einer ſpätern Zeit angehören und ſeltener vorkommen, wie z. B. **Tinctoria**, **secundum tabernaculum, ubi virga Aaron floruit**, — **oracula** — **plebes** — **etc.** findet man Einiges bei Binterim erwähnt in deſſen Denkwürdigkeiten. 1r B. 1r Thl. p. 76.

Was nun die Dauer dieſer Taufhäuſer betrifft, ſo läßt ſich zwar nicht genau beſtimmen, wann man aufhörte in denſelben zu taufen. Nur ſo viel läßt ſich im Allgemeinen beſtimmen, daß dieß von der Zeit an geſchah, wo die Tauftermine nicht mehr beachtet wurden, wo die Kindertaufe allgemeinen Eingang gefunden hatte und nicht mehr biſchöfliche, ſondern prieſterliche Amtsverrichtung war. Da aber die ſpeciellere Abſonderung der Zeit in dieſer Beziehung mehr dem Artikel Taufe angehört, ſo verweiſen wir auch hier wieder auf denſelben.

Digitized by Google

II) Bauart der Baptiſterien, und zwar a) nach ihrer Lage, b) nach ihrer äußern Bauform, c) nach ihrer inwendigen Einrichtung. Anlangend a) die Lage dieſer Baptiſterien, ſo ſcheint man dabei nicht von feſten Grundſätzen geleitet worden zu ſeyn. Man findet ſie hier gegen Morgen, dort gegen die Mittags=, anderswo gegen die Abendſeite der Kathedralkirchen ſtehen. In Cölln ſtand das Sacellum oder Baptiſterium gegen die Abendſeite der Biſchofskirche, in Hildesheim gegen die Mittagsſeite, jenes der Kirche aber des heiligen Grabes gegen Sonnenaufgang. (Euseb. in vita Const. l. 3. c. 37.) — Uebrigens mögen die Baptiſterien der frühern Zeit von den Haupt= oder biſchöflichen Kirchen größtentheils abgeſondert geweſen ſeyn, wie dieß angedeutet wird in Paulin. ep. 12. und Sever. Fortunat. carm. l. II. car. 12., beſonders in einer Monographie von Würdtwein Comment. historico-liturgic. de Baptisterio Moguntino. — Doch waren ſie zuweilen auch mit der Hauptkirche verbunden, ſo daß man vermittelſt eines kleinen bedeckten Durchganges aus der einen in die andere gehen konnte. Dieß ſcheint auch zu Rom in der Laterankirche der Fall geweſen zu ſeyn. Darum ſingt Prudentius († 431.) von dem Baptiſterium des Laterans:

Aut Vaticano tumulum sub monte frequentat
Quo cinis ille latet, genitoris amabilis obses
Coetibus aut magnis Lateranas currit ad aedes
Unde sacram referant regali chrismate signum.

Anaſtaſius (mit dem Beinamen der Bibliothekar im 9. Jahrhundert) erzählt dagegen, daß der Kaiſer Karl mit der ganzen Geiſtlichkeit und mit allem Volke ſo lange in der Laterankirche verweilt habe, bis der Papſt in dem Baptiſterium die Feierlichkeit der Taufhandlung begonnen hätte. — Das Baptiſterium zu Cölln, jetzt Peſch genannt, hatte gar keinen andern Eingang, als durch die Kathedralkirche. Auch war

b) die äußere Bauform der Baptiſterien verſchieden. Häufig waren ſie in runder Form, in Geſtalt eines Thurms erbaut. Daher heißt es auch bei Paulin. Nolan. ep. 12. ad Sever.

Iste duas inter diversi culminis aulas
Turrito fontem tegmine constituit.

Man fand aber auch ſechs= und achteckige Baptiſterien. In den letztern haben zuweilen Liebhaber myſtiſcher Deutungen ein beſonderes Symbol finden wollen. Allein Sachverſtändigen iſt es bekannt, daß die Zahl 8 in den Myſterien nicht als Geheimzahl vorkömmt, außer in der Zahlenlehre des Pythagoras und in der jüdiſchen Cabbala. Die eigentlich ſogenannte pythagoräiſche Weisheit war in dieſem Zeitraume gewiß nur Wenigen im Römerreiche bekannt und die Ausgeburt hebräiſcher Theoſophie iſt erſt das Werk einer ſpätern Zeit, und konnte folglich damals noch keinen Einfluß auf das Chriſtenthum haben. Man findet nicht minder Baptiſterien, die, wie auch mehrere Kirchen, (ſ. den Art. Kirchengeb.) in der Form eines Kreuzes gebaut waren. Dahin kann das zu Augsburg gerechnet werden, von dem es in vita Uldarici ap. Mabill. heißt: Uldaricus ecclesiam in coemeterio in formam crucis aedificare coepit, et aedificatione peracta altarib. in ea compositis in honorem S. Johannis dedicavit et dolium baptizandi de petra excisum, in ea constitui fecit. — Uebrigens waren

Digitized by Google

die Baptiſterien, je nachdem das Bedürfniß es erheiſchte, bald kleiner, bald größer. Nimmt man an, daß in Reſidenz- und anderen größern Städten zu den beſtimmten Taufzeiten oft die Zahl der zu Taufenden auf 2 bis 3000 anwuchs, ſo läßt ſich ſchon davon auf den Umfang mancher Baptiſterien ſchließen. Dieß iſt auch der Grund, warum von mehrern derſelben verſichert wird, daß in ihnen ſelbſt Kirchenverſammlungen ſeien gehalten werden. Flavian hielt das erſte Concil gegen den Ketzer Eutyches in der Taufkirche zu Conſtantinopel und durch Chryſoſtomus wurde darin eine Zuſammenkunft von 40 Biſchöfen veranſtaltet. Daß die Taufhäuſer zu Rom, Parma und Florenz ſehr geräumig waren, bezeugt der gelehrte Mabillon (itinerar. Ital.) In dem Baptiſterium der Kirche des heiligen Martin zu Tour hielten ſonſt die Canonici ihre Verſammlungen, woraus ſich auf deſſen innern Raum ſchließen läßt. Sieht man nun

c) auf die innere Einrichtung der Baptiſterien, ſo läßt ſchon die Art und Weiſe, wie man die Taufe in der alten Kirche verrichtete, auf mehrere Gemächer und Abtheilungen im Innern ſchließen, welches auch durch wirklich darüber vorhandene Nachrichten beſtätigt wird. Wichtig ſind in dieſer Hinſicht beſonders die Catecheſen des Cyrill's; denn aus dieſen lernen wir die innere Einrichtung der Baptiſterien beſonders kennen. Sie beſtanden aus 2 Hauptabtheilungen, wovon die eine den Vorhof, die andere das Innere oder Heilige bildete. Stellt man die Nachrichten aus **Cyrill. catech. mystag. I. 2.** und **II. 1. Ambros. de init. cap. 2. 5. — de sacrament. l. III. c. 2. Augustin. de civitate Dei l. XXII. c. 8.** zuſammen, ſo beſtand das Vorhaus aus einem oder mehrern Sälen, wo die Vorbereitung abwechſelnd einmal für die weiblichen und ein andermal für die männlichen Katechumenen und auch die Exorciſation geſchah. Auguſtin wenigſtens redet von einer beſondern Seite der Weiber und einer beſondern Seite der Männer. Daraus läßt ſich auch erklären, daß man die Baptiſterien zuweilen *κατηχούμενα* nannte. — Die Größe mancher dieſer Unterrichtsſäle kann man aus dem Umſtande ermeſſen, daß das Perſonal ganzer Kirchenverſammlungen darin Raum fand. Das Innere oder Heilige, *τὸ ἐσώτερον*, enthielt nun den eigentlichen Ort, wo der Biſchof die Taufe verrichtete. Da man damals nur Erwachſene und zwar mit Untertauchen taufte, ſo läßt auch dieß auf eine beſondere Vorrichtung ſchließen. Es war nämlich in der Mitte des eigentlichen Tauflokals eine Vertiefung oder ein Becken, *κολυμβήϑρα*, **concha**, auch mit Anſpielung auf *ἰχϑύς* — d. i. *I-ησους* — *X-ϱιστος* — *Θ-εου Yιος* — *Σωτηϱ* — **piscina** genannt, in welche die nöthige Waſſermaſſe zum Taufen geleitet wurde. Zu dieſer Vertiefung führten 3 Stufen, um das Grab Jeſu, worin er 3 Tage lag, abzubilden. Der Biſchof blieb auf den Stufen ſtehen und tauchte von da aus den Täufling 3 Mal unter das Waſſer, worauf Jener wieder heraustrat oder nach der kirchlichen Ausdrucksweiſe wieder erſtand. Aus den vorhandenen Nachrichten läßt ſich übrigens nicht genau beſtimmen, ob die größern Baptiſterien nicht ſolche Vertiefungen oder Becken für männliche und weibliche Katechumenen hatten, oder ob man abwechſelnd zu einer Zeit die Mannsperſonen, zur andern die Frauenzimmer taufte. Das Letztere iſt am wahrſcheinlichſten:

Digitized by Google

Frühere und ſpätere Nachrichten ſprachen auch von beſondern Ausſchmückungen dieſer Taufhäuſer. Die Taube, jene ſymboliſche Abbildung des heiligen Geiſtes (ſ. den Artikel Taufe), hing ſehr oft aus Gold oder Silber verfertigt über dem Taufbaſſin oder über dem Altar. Auch waren an den Wänden Gemälde angebracht. So hatte der Biſchof Severus ſeinen Freund Paulinus von Nola († 431.) in einer neuerbauten Taufkirche neben dem heiligen Martin mahlen laſſen, worüber Paulinus ihm liebreiche Vorwürfe machte, weil er als ein ſündiger Menſch keine Stelle daſelbſt verdiene, und weil die Gemeinde einen Anſtoß daran nehmen würde. Zur Unterſchrift zu den Gemählden ſandte er ihm auf Verlangen mehrere Verſe:

Abluitis quicunque animas et membra lavacris,
Cernite propositas ad bona facta vias,
Adstat perfectae Martinus regula vitae,
Paulinus veniam quo mereare docet,
Hunc peccatores, illum spectate beati,
Exemplar sanctis ille sit, iste reis.

Anaſtaſius, der Bibliothekar, erzählt in ſeinem liber Pontificalis von dem Papſte Symmachus I. († 514.), daß er habe ein goldnes Kreuz in dem Baptiſterium bei der Kirche des heiligen Petrus errichten laſſen. Der Altar (oratorium) war ganz von Silber. Ja auch andere Baptiſterien waren recht eigentlich prachtvoll zu nennen, da ſich in denſelben Ausſchmückungen mit Edelſteinen, Malereien und andere Symbole fanden, die auf wichtige Thatſachen aus dem Leben Jeſu Beziehung hatten. Gregor von Tour († 595.) ſchreibt vom Könige Gundibald (der zu Ende des 5. Jahrhunderts zu regieren anfing), daß dieſen die Kriegsleute gefragt hätten: „Biſt Du der Maler, der zu Clothars Zeiten die Wände und Gemächer der Baptiſterien bemalt hat?“ — Wie ſchon erwähnt worden iſt, waren in dieſen Baptiſterien zuweilen auch Altäre, wo die Katechumenen ſogleich nach ertheilter Taufe die Abendmahlsfeier begingen, und in dieſen Altären wurden häufig die Gebeine der Märtyrer aufbewahrt. In Beziehung darauf ſagt der Dichter Euodius (lebte zu Anfange des 6. Jahrhunderts).

Rapta sepulturis animavit corpora pictor,
Funera viva videns mors cat in tumulos,
Illorum tamen iste locus complectitur artus,
Quos paries facie, mens tenet alma fide.

III) Wichtigkeit der ältern Baptiſterien für die Kunſtgeſchichte und Nachrichten von einigen noch jetzt vorhandenen Gebäuden dieſer Art. — Reichen die Baptiſterien ſo weit in das chriſtliche Alterthum hinauf, wurden ſie vom 4. Jahrhundert an mit Aufwand und Glanz erbaut und im Innern mannichfaltig verziert; ſo ergiebt ſich, daß ihre Geſchichte ſchon nicht unwichtig für den Baukünſtler ſei, um den Bauſtyl der Jahrhunderte kennen zu lernen, in dem ſie errichtet wurden. Für Sculptur, Malerei und Schreibekunſt möchten ſie ebenfalls belehrend ſeyn. Einige Berückſichtigung als Bauwerke betrachtet, finden die Baptiſterien in der Abhandlung von J. G. Büſching: Ueber die achteckige Geſtalt der alten Kirchen S. der Teutſchen Leben, Kunſt und Wiſſen. 1r B. Breslau 1818. S. 225—62. — Hirt, Geſchichte der Baukunſt. 2r Thl. Ueber die andern

Kunſtleiſtungen in den Baptiſterien, Malerei, Sculptur, Schreibekunſt betreffend, giebt in einzelnen Andeutungen Auskunft: Muratori: De templor. apud veteres christianos ornatu, in deſſen Anecdotis tom. I. — Jedoch muß man auch hier ältere und neuere Baptiſterien unterſcheiden. Auch in einer ſpätern Zeit, wo bereits das Taufen der Erwachſenen ſeltener war und das Untertauchen dem Beſprengungsritus hatte weichen müſſen, baute man noch beſondere Baptiſterien fort, die aber, wie der Artikel Taufe lehrt, nach und nach überflüſſig wurden und zuletzt in die ſogenannten Taufſteine übergingen. Ihre veränderte Bauart, ſo wie auch die innere Verzierungsweiſe, laſſen den Sachverſtändigen leicht die Zeit errathen, der ſie angehören. Es iſt darum eine Bemerkung Brenners l. l., die Berückſichtigung verdient, wenn er ſagt: Die noch vorhandenen Baptiſterien ſind zum Theil aus einer alten Zeit. Je größer der Umfang derſelben iſt und je mehr Raum, Wölbung und Tiefe das Taufbecken oder der Taufbrunnen hat, deſto höher kann das Alter angenommen werden. Die kleinern Becken und Brunnen rühren aus den Zeitaltern her, wo die Kindertaufe und der Adſperſionsritus eingeführt war.

Beiläufig erwähnt auch Brenner, daß es ſolcher Baptiſterien noch in Italien, Deutſchland und Frankreich gebe. Er führt namentlich an die Taufhäuſer zu Rom, Piſa, Parma und Padua (ſ. auch Martene l. I. Art. 2. de baptismo.) Ueber ein merkwürdiges, älteres Baptiſterium zu Mainz giebt es eine belehrende Monographie von Würdtwein, unter dem Titel: Comment. historico-liturgica de baptisterio Moguntino. Die als Bauwerk berühmte Taufkapelle in Nocera de pagani auf dem Wege von Neapel nach Salerno findet man eine Abbildung bei d'Agincourt und weitere Auskunft in Saint-Nou, voyage pittoresque de Naples et de Sicile. Paris 1781. Tom. III. p. 170. — Zugleich klagt Brenner in der angeführten Schrift p. 304 über die Vernachläſſigung und Geringſchätzung dieſer alten Ueberreſte kirchlicher Bauformen, indem er ſagt: „Die Taufſteine ſind nur noch Denkſteine „der alten Baptiſterien, die zum Theil nicht mehr benutzt werden, „zum Theil ſchon lange zu Grunde gegangen ſind, zum Theil in un„ſern Tagen von einem unwürdigen Geiſte der Zeit leichtſinnig ver„nichtet werden, wie erſt vor wenigen Jahren zu Worms das alte, „ganz von Quaderſteinen erbauete Baptiſterium auf den Abbruch ver„kauft ward, und im J. 1813 das alte Baptiſterium zu Bonn ein„ſtürzte." Um über die Baptiſterien der alten Kirche noch deutlicher ſich zu belehren, wird es nöthig ſeyn, damit den Artikel Taufe, namentlich die Rubrik: „Ort der Taufe" zu vergleichen. — Auch in der griechiſchen Kirche haben ſich die früher hier üblich geweſenen Taufhäuſer verloren. Doch findet ſich hier noch eine ſchwache Aehnlichkeit von der älteſten Taufſitte in den Baptiſterien, indem das Untertauchen des Kindes noch immer gewöhnlich iſt, und darum nicht ſowohl von einem flachen Taufbecken, ſondern vielmehr von einem tiefern Taufkeſſel die Rede ſeyn kann, wie dieß ebenfalls der Artikel Taufe ausführlicher lehren wird. Daß es in der proteſtantiſchen Kirche an örtlichen Reminiſcenzen, die ältern Baptiſterien betreffend, fehlen müſſe, liegt in der Natur der Sache.

Digitized by Google

23.

B a r n a b a s.

(Gedächtnißtag deſſelben am 11. Junius.)

I. Nachrichten von Barnabas nach dem N. T. II. Nach der Tradition. III. Wahrſcheinlicher Grund, warum auch dieſem Apoſtelgehülfen ein beſonderer Denktag gewidmet wurde. IV. Wenig ausgezeichnete Feier dieſes Tages in der frühern und in der gegenwärtigen Zeit.

Literatur. Hieronym. Cat. scriptor. eccl. c. 6. — Cave histor. lit. script. eccles. Vol. I. p. 18—21. Starcke's Geſchichte der chriſtlichen Kirche des 1. Jahrhunderts 2r B. S. 379—84. Winers bibl. Reallexicon 2. Aufl. Art. Barnabas. — Thilo in der allgemeinen Encyclopädie von Erſch und Gruber 7r B. p. 404.

I) Nachrichten von Barnabas nach dem N. T. — Barnabas (*υἱὸς παρακλήσεως*) nimmt nächſt dem Paulus unter den erſten Lehrern des Chriſtenthums eine ſehr bedeutende Stelle ein. Sein eigentlicher Name war Joſes, und den Namen Barnabas erhielt er vielleicht mit Beziehung auf perſönlich-rühmliche Eigenſchaften von den Apoſteln. Er war ein Levit aus der Inſel Cypern, der frühzeitig zum Chriſtenthume übertrat. Act. 4, 36. Die Alten, als Clem. Alex. Strom. 2. Euseb. I. 12. Epiphan. haer. 20. ſetzen ihn unter die 70 Jünger des Herrn. Was Act. 6. von ihm erzählt wird, daß er ſeinen Acker verkauft und das dafür gelöſte Geld zu den Füßen der Apoſtel gelegt habe, ſteht dieſer Meinung nicht entgegen. Er kann bei Lebzeiten Jeſu ſein Jünger und im Beſitze gewiſſer Güter geweſen ſeyn wie andere, und erſt nachmals, als er ſich zum apoſtoliſchen Berufe beſtimmte, dieſe Güter verkauft haben. Es ſcheint, daß nach dieſem Güterverkaufe ſein Wohnort Jeruſalem blieb, um den Apoſteln immer nahe zu ſeyn. — Als Paulus zum erſten Male nach ſeiner Bekehrung nach Jeruſalem kam und die dortigen neuen Chriſten noch großes Mißtrauen wegen ſeines frühern Verfolgungseifers gegen ihn hegten, nahm ihn Barnabas zu ſich und machte ihn mit Jacobus dem Jüngern und Petrus und den übrigen Apoſteln bekannt, und Paulus blieb 15 Tage bei ihm. Als durch die Zerſtreuung der Chriſten in Paläſtina in jener Verfolgung, die unter andern auch den Tod des Stephanus herbeiführte, auch zu Antiochien eine Gemeinde ſich gebildet hatte,

Digitized by Google

ward Barnabas von der jeruſalemiſchen Gemeinde dorthin geſchickt, um das Chriſtenthum zu befeſtigen und noch weiter auszubreiten. Von Antiochien reiſte Barnabas nach Tarſen in Cilicien, und brachte den Paulus, der ſich damals dort aufhielt, mit ſich, um ihm bei der Gründung des Chriſtenthums zu Antiochien behülflich zu ſeyn. Beide blieben dort ein ganzes Jahr und brachten viele zur Annahme der evangeliſchen Wahrheit. Von Antiochien ging Barnabas in Pauli Begleitung nach Jeruſalem, um den dortigen Chriſten die in Syrien geſammelte Beiſteuer zu überbringen, von da ſie in Begleitung des Markus, der des Barnabas Schweſterſohn war, nach Antiochien zurückreiſten. Hier wurden ihm und dem Paulus die Hände aufgelegt und ſie zur Predigt des Evangelii unter den Heiden ausgeſchickt. Er reiſte nun mit Paulus nach Seleucien, Cypern, Pamphilien, Piſidien, Iconien und Lycaonien, und predigte mit ihm die Lehre von Chriſto. Nach dieſer Bekehrungsreiſe mochte er mit Paulus wieder nach Antiochien zurückgekehrt ſeyn; denn beide wurden von dort aus nach Jeruſalem geſendet, um die Entſcheidung der Apoſtel wegen Verbindlichkeiten des moſaiſchen Geſetzes für Bekehrte aus dem Heidenthume einzuholen. Nach ihrer abermaligen Zurückkunft nach Antiochien wollten ſie die ehemals von ihnen geſtifteten Gemeinden beſuchen, konnten aber wegen des Reiſegefährten nicht einig werden, indem Barnabas darauf beſtand, daß es ſein Schweſterſohn Markus ſeyn ſollte. Barnabas trennte ſich alſo von Paulus und nachdem er noch einige Zeit nach Pauli Abreiſe zu Antiochien geblieben war (bei welcher Gelegenheit er mit Petro, der dahin kam, ein nicht ganz rühmliches Accommodiren gegen die aus dem Judenthume Bekehrten zeigte), reiſte er mit Markus nach Cypern. Hier hören die N. T.-Nachrichten auf und es beginnt

II) die Erzählung nach der Tradition. Dieſe weiſt darauf hin, daß Barnabas noch einige Zeit in Cypern verweilt habe, um daſelbſt das Chriſtenthum immer mehr und mehr zu befeſtigen. Wie lange er ſich daſelbſt aufgehalten habe, iſt ungewiß. Den Nachrichten der Alten zufolge ſoll er nach Rom gereiſt ſeyn und daſelbſt, ſo wie auch in Ligurien und beſonders zu Cremona das Evangelium gepredigt haben. S. **Avisii Cremona literata Tom. I. p. 39.** Die Kirche von Mailand rühmt ihn nicht nur als denjenigen, durch welchen das Chriſtenthum dort zuerſt ſei ausgebreitet worden, ſondern ſie ſetzt ihn auch an die Spitze ihrer Biſchöfe. Die Quellen dieſer Nachrichten ſind freilich nicht vollkommen zuverläſſig und rühren blos von dem Verfaſſer der ſogenannten Recognitionen her. S. **Basnage Annales Polit. Eccles. I. p. 614.** Jedoch ermangeln ſie nicht aller Wahrſcheinlichkeit; denn wir finden den Markus, den vormaligen Gefährten des Barnabas, ums Jahr Chriſti 62 zu Rom, als Paulus ſeinen Brief an den Philemon ſchrieb. Wann Barnabas in Italien geweſen iſt, läßt ſich ſchwer beſtimmen. Doch wohl erſt unter dem Nero, weil Claudius den Juden allen Zugang nach Rom aufs Schärfſte verboten hatte. — Aus Italien ſoll Barnabas wieder nach Cypern zurückgekehrt ſeyn, und nachdem er ſich der dortigen Gemeinde noch einige Zeit gewidmet hatte, zu Salamis den Märtyrertod erlitten haben. Daß auf Cypern das Andenken des Barnabas beſonders hochgeſchätzt worden ſei,

Digitized by Google

wird ſogleich weiter unten bemerkt werden. — Im 4. Jahre des Kaiſers Zeno, im Jahre Chriſti 485 wurden die Reliquien (ächte oder vorgebliche) des heiligen Barnabas auf Cypern gefunden und nach Conſtantinopel gebracht, wo ſie in der Kirche des Palaſtes, die dem heil. Stephanus gewidmet war, beigeſetzt wurden. S. Acta SS. Tom. II. Jan. 11. Andere, als Nicephorus (Nicephor. h. e. l. XVI. c. 37.) ſetzen dieſes in die Zeiten des Kaiſers Anaſtaſius. Es iſt darüber geſtritten worden, ob Barnabas ein eigentlich ſo zu nennender Apoſtel oder nur ein Apoſtelſchüler geweſen ſei. Allein der Streit ſcheint an ſich unerheblich, und die Wahrheit auch auf der Seite derer zu ſeyn, die das Letztere behaupten. — Auch dem Barnabas hat man mehrere Schriften zugeſchrieben, über deren Aechtheit oder Unächtheit geſtritten worden iſt. Das Missale Ambrosianum ſoll von ihm begonnen worden ſeyn. Das ihm zugeſchriebene Evangelium iſt aus innern und äußern Gründen entſchieden unächt. S. Fabricius Cod. Apocryph. Tom. III. p. 373 und beſonders Mosheim, Vindiciae antiquae Christianor. disciplinae advers. Tolandi Nazarenum, ed. 2. Hamb. 1722. — Noch haben wir unter ſeinem Namen einen ſogenannten katholiſchen Brief, deſſen griechiſcher Text vom Anfange mangelhaft, die alte lateiniſche Ueberſetzung aber eben da vollſtändig iſt. Bei den älteſten Lehrern der alexandriniſchen Schule ſtand er, als ein apoſtoliſches Werk, in hohem Anſehn, welches aber nach feſter Abſchließung des N. T. Canon verringert wurde. Die Meinungen der neuern Theologen über dieſen Brief ſind ſehr getheilt. Einige halten ihn für ein ächtes Werk unſers Barnabas. Dieß iſt noch neuerlich geſchehen in Schmidt's Handbuch der Kirchengeſchichte 1r Thl. S. 438—440 und in den Monographien von J. Ch. Roerdam (Haun. 1828) und E. Henke (Jena 1827). — Andere geben dieſen Brief für eine Schrift eines alexandriniſchen Judenchriſten aus der erſten Hälfte des 2. Jahrhunderts aus, der entweder ſelbſt auch Barnabas hieß, oder denſelben dem Namen des apoſtoliſchen Barnabas unterſchob und nach einigen zu der rechtgläubigen Parthei gehörte, nach andern nicht. Außer Basnage, Ittig, Dudin, Semler, Rößler, Lange haben die Unächtheit des Briefes zu zeigen geſucht Ullmann in den theologiſchen Studien I. 382 ff. Hug in der Zeitſchrift für das Erzbisthum Freiburg II. 132 ff. Schultheß in den neueſten theologiſchen Annalen. 1829. S. 943 ff. Uebrigens iſt dieſer Brief am beſten in den Sammlungen der apoſtoliſchen Väter von Cotelerius und Clericus und von Ruſſel abgedruckt.

III) Wahrſcheinlicher Grund, warum auch dieſem Apoſtelgehülfen ein beſonderer Denktag gewidmet wurde. — Dieſer Grund wird leicht zu finden ſeyn nach dem, was wir in dem Art. Apoſtelfeſte Nr. 1. und 2. über Urſprung und allmählige Ausbildung der Apoſtelfeſte, und über die Schwierigkeit, das Alter einzelner ſolcher Tage zu beſtimmen, geſagt haben. Wie mehrern Apoſteln das ihnen angedichtete Märtyrerthum und die Eitelkeit früherer Chriſtengemeinden unmittelbar von Apoſteln abſtammen zu wollen, die Ehre beſonderer Denktage verſchaffte, ſo auch dem Barnabas. Der letztere Umſtand iſt wenigſtens gegründet, daß Barnabas auf der Inſel Cypern in ſehr großem Anſehn geſtanden habe, und daß die Biſchöfe von Cypern um deswillen für *αὐτοκέφαλοι* wollten gehalten ſeyn, weil ihre Kirche von Barnabas geſtiftet worden wäre. Dieß findet

man gut nachgewieſen in Le Moyne († 1689 als Profeſſor zu Leyden) Prolegomena ad varia sacra (eine Schrift, die manches Aufklärende für die chriſtlichen Alterthümer enthält). — Auch findet man, daß dem Barnabas zu Mailand und an andern Orten Kirchen gewidmet waren, und von einer mailändiſchen nach ſeinem Namen genannten Kirche erhielt ſelbſt ein Mönchsorden der regulirten Geiſtlichen von der Congregation des heil. Paulus den Namen Barnabiten, weil ſie ſeit dem Jahre 1545 ihre bisherige Wohnung, das Bethaus des heil. Paul, das ihnen die Angelicá überlaſſen hatten, mit der Kirche zu St. Barnabas in Mailand vertauſchten. Wie es kam, daß man den 11. Jun. als Denktag für Barnabas in der römiſchen, wie in der griechiſchen Kirche anſetzte, ob man den Tag der erwähnten Reliquienbeiſetzung dazu wählte, oder ob ein anderer Umſtand Veranlaſſung gab, hat der Verfaſſer nicht auszumitteln vermocht.

IV) Wenig ausgezeichnete Feier dieſes Tages in der frühern Zeit und in der heutigen chriſtlichen Welt. Uebrigens mag der Denktag des Barnabas nur örtlich oder provinciell geweſen ſeyn; denn in den Verzeichniſſen der Apoſtelfeſte, wie wir eins in dem Artikel gleiches Namens angeführt haben, wird dieſer Tag ſelten genannt. Nicht minder fehlt er in der Reihe der Apoſteltage, die man in der proteſtantiſchen Kirche noch beibehielt. Auch Binterim, der ein Verzeichniß der Feſte ſeiner Kirche nach Monaten gegeben hat (ſ. 5r B. Thl. 1.) erwähnt des Barnabas nicht. Eben ſo fehlt dieſer Denktag ſehr häufig in den Schriften, die ſich ausſchließend mit den chriſtlichen Feſten beſchäftigen. Auguſti, Schöne, Schmid u. a. erwähnen ſeiner gar nicht. Es mag ſich alſo mit der Feier dieſes Tages in unſrer Zeit, theils im katholiſchen, theils im proteſtantiſchen Deutſchlande, eben ſo verhalten, wie wir im Artikel Apoſtelfeſte Nr. III. bemerkt haben.

Digitized by Google

24.

Bartholomäustag.

I. Nachrichten von dieſem Apoſtel nach dem N. T. und nach der Tradition. II. Alter und Monatstag der Gedächtnißfeier des Bartholomäus.

Andreas Wilkii Ἑορτογραφίας pars posterior, continens festa XII. apostolor. Edit. Ge. Hesso. Jenae 1676. p. 433 seqq. — J. Nic. Nahr de Nathanaele Apost. a Bartholomaeo non diverso. Lips. 1740. — Hospin. l. l. p. 131. Hildebrand libellus de dieb. fest. p. 103. — Schmidii histor. festor. et dominic. p. 168. Caroli Guyeti Heortologia sive de festis propriis locor. et ecclesiar. Venetiis 1729. l. II. c. 23. Starke's Geſchichte des 1. chriſtlichen Jahrh. II. Thl. p. 140 ff. — Auguſti's Denkwürdigkeiten ꝛc. 3r Thl. p. 230 ff.

I) **Bartholomäus**, בַּר־תַּלְמַי Sohn des Tolmai (griechiſch Θολομαί Septuag. 2 Sam. 13, 37. Θολομαῖος Joseph. Antiq. Jud. XX. 1.) wird Mt. 10, 3. Marc. 3, 18. Luc. 6, 14. Apoſtelgeſch. 1, 13. als einer der Apoſtel Jeſu und zwar in den drei erſten Evangelien unmittelbar nach dem Apoſtel Philippus genannt. Das Evangelium Johannis gedenkt keines Apoſtels Bartholomäus, nennt aber 1, 45 ff. Nathanael als den durch Philippus Jeſu zugeführten Jünger und 21, 2 mit Angabe ſeines Geburtsortes Cana in Galiläa unter andern Apoſteln, dagegen die drei erſten Evangelien keinen Nathanael erwähnen. Hieraus und weil die Berufung Nathanaels zum Jünger Jeſu Joh. 1, 46—50. mit Umſtänden erzählt iſt, welche ihn als einen redlichen, von Jeſu beſonderer Aufmerkſamkeit und Achtung gewürdigten, ſchnell überzeugten Iſraeliten bezeichnen, haben die neuern Exegeten von Lightfoot, (Horae hebr. et talm. Lips. 1684. p. 325) Lücke und de Wette bis auf Kuinoel Comment. in II. N. T. hist. Lips. 1816. III. 168.) Lücke (Commentar über die Schriften des Ev. Joh. Bonn 1820. I. 491.) und de Wette (in dem Artikel Apoſtel in der Encyklopädie von Erſch und Gruber) faſt einſtimmig geſchloſſen, der Apoſtel Bartholomäus ſei Nathanael geweſen und dieſer Name ſein eigehtlicher, jener nur ſein Zuname. (Vgl. auch Nahr de Nathan. a Bartholomaeo non diverso. Lps. 1740. 4.) Nur geben die Gründe für die Wahrſcheinlichkeit dieſer Identität noch keine volle Gewißheit, und einige ältere Kirchenſchriftſteller ſind ihr entgegen. S. Tillemont mémoires p. s. à

l'histoire eccles. Brux. 1706. Tom. I. P. III. 1160. So viel und nicht mehr führt das N. T. von dem Apoſtel Bartholomäus an.

Was nun die Tradition betrifft, ſo macht eine ziemlich alte Sage unſern Apoſtel zu einem Abkömmlinge aus dem königlichen Geſchlechte der Ptolemäer in Syrien. Allein dieſe Sage, gut widerlegt von Baronius in ſeinen Anmerkungen zu dem Martyrolog. Rom. 1586, ſcheint nur aus einer falſchen Ableitung des Namens Bartholomäus von Ptolemäus entſtanden, oder doch Veranlaſſung zur Wahl der evangeliſchen Pericope am Bartholomäustage geweſen zu ſeyn, welche Luc. 22, 24—30 ohne ihn zu nennen, von einem Rangſtreite unter den Apoſteln handelt. Nach Euseb. hist. eccl. V. 10 und Hieronymus de viris ill. c. 36 ſoll er das Chriſtenthum in Indien gelehrt und das Evangelium Matth. in hebr. Sprache dahin gebracht haben, wo Pantänus es 100 Jahre ſpäter noch vorfand. Daß dieſes Indien das glückliche Arabien oder Yemen war, wo des Hebräiſchen kundige Juden lebten, wird durch die Beziehung auf Pantänus, der nur in dieſes Indien kam, wie durch die meiſten Zeugniſſe der Alten ſehr wahrſcheinlich. S. Socrat. Hist. eccl. I. 19. — Sophron. in Fabricii Bibl. eccles. Hamb. 1718. fol. 225. — Fabricii Salutaris lux Evang. Hamb. 1731. p. 404. — Moshemii Comment. de reb. Christ. ant. Const. M. Helmst. 1751. — Zufolge der dem Chryſoſtomus fälſchlich zugeſchriebenen Predigt von den 12 Apoſteln, ſ. Chrysost. opp. ed. Montfaucon. Paris 1718. fol. 6, p. 269 predigte er auch in Lycaonien, und Sophronius, oder wer ſonſt die griechiſchen Zuſätze zu Hieron. de vir. ill. ſchrieb, erzählt, daß er zu Albanopolis, einer Stadt in Großarmenien (ohne Zweifel Albania pyla, jetzt Derbent im heutigen Schirwan am kaspiſchen Meere) geſtorben ſei. Noch weniger beglaubigte ſpätere Sagen laſſen ihn vor ſeiner Reiſe nach Indien mit dem Apoſtel Philippus zu Hierapolis in Phrygien predigen und zur Kreuzigung verurtheilt, noch gerettet werden, und endlich zu Albanopolis oder überhaupt in Indien geſchunden werden und den Kreuzestod erdulden. Beda venerabilis Martyrolog. in Opp. Colon. 1688. fol. 3. col. 329. läßt dieß auf Befehl des Königs Aſtyages geſchehen. Nicephor. hist. eccl. II. 39. Was dieſe und ähnliche Legenden von den Schickſalen ſeiner Reliquien berichten: die in das Meer (das kaspiſche, aus dem doch kein Waſſerweg in das mittelländiſche führt) geworfen, bis zur Inſel Lipara geſchwommen und dort zur Verehrung aufgeſtellt worden ſeyn ſollen, hat Tillemont zuſammengeſtellt und mit triftigen Gründen für fabelhaft erklärt. Tillemont. l. c. p. 1161. — Nie kann die Identität der Gebeine des Apoſtels mit jenen über das Meer gekommenen Reliquien bewieſen werden, aber beglaubigt iſt deren Translation 809 nach Benevent Tillemont l. c. p. 962 sqq. und 983 den 25. Aug. nach Rom, ſ. Otto Frising. Chron. ed. Urstis. Frcft. a. M. 1585. l. VI. c. 25. p. 131. — Auch dieſem Apoſtel wird ein Evangelium zugeſchrieben, ſ. Fabric. Cod. Apocr. N. T. I. 341 sqq. Kleuker über die Apokryphen des N. T. 82 ff., worüber die Urtheile verſchieden ſind. Einige halten es für ein gänzlich untergeſchobenes Werk, das von Ketzern, vielleicht Gnoſtikern, unter dem Namen dieſes Apoſtels erdichtet worden ſei; ſo hat ſchon Hieronymus geurtheilt. S. Hieronymi Prooem. Comm. in Math. und in dem ſogenannten Gela-

Digitized by Google

ſtaniſchen Decrete ſteht es gleichfalls in dem Verzeichniſſe der untergeſchobenen Schriften. Andere aber, wie **Grabe Spicilegium Patrum Saec. I. p.** 128 halten es für eins und daſſelbe mit dem hebräiſchen Evangelio Matthäi, das Bartholomäus in Arabien zurückgelaſſen habe. Von Pantänus dort ſpäter aufgefunden, ſei es mit einer Vorrede vermehrt und hin und wieder verfälſcht worden. Doch ſcheint die erſte Vermuthung des Hieronymus und Anderer mehr für ſich zu haben. S. Starks ausführliche Kirchengeſch. des 1. Jahrh. 3 Thl. p. 144, wo noch eine **Praedicatio S. Bartholomaei in civitate Vabat** erwähnt wird, die aber noch ſpätern Urſprungs und darum unächt iſt.

II) **Alter und Monatstag der Gedächtnißfeier des Bartholomäus.** Wie über das Alter mehrerer Apoſtelfeſte, ſo beſonders auch über den Bartholomäustag fehlt es an beſtimmten Nachrichten und die oben angeführten allgemeinen Werke von Hoſpinian, Hildebrand ꝛc. ſchweigen über dieſen Umſtand ganz, und ſelbſt Auguſti, der ſich in ſeinen Denkwürdigkeiten aus der chriſtlichen Archäologie III. B. noch am weitläuftigſten über die Apoſteltage verbreitet hat, ſagt nichts von dem Alter dieſes Tages. Nur **Guyetus** in ſeiner angeführten **Heortologia l. II. c. XXIII. §. IX.** ſetzt den Bartholomäustag und andere Apoſtelfeſte ins 11. Jahrhundert und noch ſpäter, und giebt zugleich die Quelle an, aus welcher er dieſe Nachricht ſchöpfte. — Was nun den Monatstag anbetrifft, den man zum Andenken des Bartholomäus feſtſetzte, ſo finden wir in den Kirchenbüchern eine Verſchiedenheit, und zwar nicht blos, wie in ähnlichen Fällen, zwiſchen verſchiedenen Kirchenſyſtemen, z. B. dem orientaliſch-griechiſchen und proteſtantiſchen, ſondern in der lateiniſch-katholiſchen Kirche ſelbſt. Die Griechen feiern dieſen Tag doppelt, nämlich am 11. Junius, zugleich mit Barnabas das **Martyrium S. Bartholomaei** und am 24. Auguſt die Translation ſeiner irdiſchen Ueberreſte. — In der lateiniſchen Kirche außer Rom blieb ebenfalls der 24. Auguſt gewöhnlich; in Rom aber feiert man den 25. Auguſt. Dieß geſchah nach Otto von Freyſingen (**Annal. VI. c.** 25.) ſeit 983, wo Kaiſer Otto II. den Körper des Apoſtels nach Rom bringen ließ. Aus **Gavanti thesaur. Tom. II. p.** 237, ergiebt ſich, daß man bei dieſem Gedächtnißtage mehr der örtlichen Obſervanz folgte und ihn bald den 23., 24. und 25. feierte. Im **Breviar. Rom.** heißt es: **Festum S. Bartholomaei Apostoli die 24. vel 25. Augusti. Romae celebratur die 25. Aug.** — Die Proteſtanten haben den 24. Aug. angenommen oder vielmehr beibehalten. Was die Feier dieſes Tages in der heutigen chriſtlichen Welt betrifft, darüber vergleiche den Artikel Apoſtelfeſte Nr. III.

Digitized by Google

25.

B e i ch t e,

hervorgegangen aus der poenitentia privata, die ſich allmählig neben der poenitentia publica zu bilden anfing.

I. Beichte, in dem Sinne der ſpätern römiſchen und proteſtantiſchen Kirche hat weder Ausſprüche der Schrift, noch die Praxis des chriſtlichen Alterthums für ſich. II. Wie kam es deſſen ungeachtet, daß ſich ein ſolches Beicht-Inſtitut, wie es namentlich in der ſpätern abendländiſchen Kirche vorhanden war, nach und nach ausbilden konnte? — III. Der Ablaß, als einer der bedeutendſten Mißbräuche, hervorgegangen aus dem Beicht-Inſtitute der ſpätern römiſchen Kirche. — IV. Veränderte Anſicht von der Beichte durch die Reformation. V. Einige vielbeſprochene Punkte, die Beichte betreffend. VI. Beichte in der heutigen chriſtlichen Welt.

Allgemeine chriſtlich archäologiſche Werke, in welchen von der poenitentia privata und der daraus entſtandenen ſpätern Beichte mit die Rede iſt. — Bingh. Antiquit. Vol. VI. c. 8., wo Einiges gelegentlich von der Beichte mit erwähnt wird. — Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer §. 128. — Eiſenſchmid's Geſchichte der vornehmſten Kirchengebräuche der Proteſtanten. Leipz. 1795. p. 196 ff. — Flügge's Geſchichte des deutſchen Kirchen- und Predigtweſens 2r Thl. in dem Abſchnitte kirchliches Büß- und Beichtweſen p. 74 ff. — Auguſti's Denkwürdigkeiten Thl. 9. Cap. 4. p. 148 ff. — Die neueſte kirchliche Archäologie von Rheinwald 1830 geht von der Behauptung aus, daß die Beichte in der alten Kirche fehle. (S. p. 350).

Schriften, die ſich ausſchließend und beſonders in hiſtoriſcher Hinſicht mit der Beichte beſchäftigen: Jo. Morini commentar. hist. de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae Antw. 1682. — Jo. Dallaeus de sacramentali

s. auriculari Latinor. confessione disput. Genev. 1661. Deſſelben de poenis et satisfactionib. humanis libri VII. Amst. 1649. — Jac. Boileau historia confessionis auricularis. Paris 1684. — Guil. Jani observatt. ad historiam confessionis auric. Viteb. 1716. — Jo. Go. Abicht dissert. de confessione privata. Gedan. 1728. (Dieſe Schrift macht bekannt mit den verſchiedenen proteſtantiſchen Kirchenverordnungen in Beziehung auf die Privatbeichte.) — Pertzſch, vom Recht der Beichtſtühle, darin der Urſprung und Fortgang der geheimen Beichte aus den Kirchengeſetzen gezeigt wird. Wolfenbüttel 1721. Geſchichte der Beichtſtühle, 1743. — J. G. Nehr's kurze Geſchichte der Beichte. Windsheim 1799. — Merkels kurze frei- und edelmüthige Geſchichte der Beichte bei den Proteſtanten. Chemnitz 1800. — Klee's (eines Katholiken) neueſte Monographie über die Beichte unter dem Titel: „Die Beichte, eine hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchung von Dr. H. Klee. 1828" hat, weil ſie ganz im Geiſte der römiſchen Kirche geſchrieben iſt, bereits in einer kleinen Schrift von Dr. J. Stäudlin. Leipzig bei Kummer 1830, eine gründliche Widerlegung gefunden. Noch ſpeciellere Monographien über einzelne, auf die Beichte ſich beziehende Punkte, ſind in den beſondern Abſchnitten dieſes Art. angeführt.

I) Beichte, in dem Sinne der ſpätern römiſchen und proteſtantiſchen Kirche hat weder Ausſprüche des N. T., noch auch die Praxis des chriſtlichen Alterthums für ſich. — — Bei Bearbeitung dieſes Artikels bemerken wir vor allen Dingen, daß damit ſtets der Artikel, überſchrieben: Oeffentliche Buße oder poenitentia publica, muß verbunden werden, weil einer auf den andern ein erklärendes Licht wirft. Der Begriff der Beichte in der römiſchen Kirche, wie er ſich in den Jahrhunderten zunächſt vor der Reformation ausbildete, umfaßt bekanntlich die Merkmale des Sacramentes, der möglichſt genauen Aufzählung aller Sünden, der Machtvollkommenheit des Prieſters durch auferlegte Bußübungen Sünden zu verſöhnen, in ſich. Einfacher dagegen iſt der Begriff Beichte in der proteſtantiſchen Kirche, wo man dieß Wort theils im weitern Sinne von der Vorbereitungsandacht auf die Abendmahlsfeier, theils von dem Sündenbekenntniſſe verſteht, welches vor dem Empfange des heiligen Abendmahls abgelegt wird. (Beiläufig erwähnt ſoll das Wort beichten aus dem altdeutſchen Worte bejichten, Bejicht, bekennen, Bekenntniß, entſtanden ſeyn.) Allein beide Begriffe von der Beichte mit ihren eigenthümlichen Nebenbeſtimmungen finden ſich im N. T. nicht. Die Stellen, auf welche man ſich beruft, wie Mt. 3, 6. und ähnliche, beziehen ſich auf die Forderung, daß wenn ein Heide oder Jude zum Chriſtenthume übergehen wolle, er ſeinen vorigen ſündhaften Zuſtand erkennen und ſich zu einem tugendhaften Wandel als Jeſusverehrer verpflichten müſſe. Aus ſolchen Stellen läßt ſich nur ſo viel gewinnen, daß die Schrift lehre, Erkenntniß, Reue und Beſſerung ſei nöthig, wenn man Vergebung der Sünden bei Gott erlangen wolle. — Andere Stellen des N. T. ſcheinen ſelbſt den beſondern Beſtimmungen des ſpätern Beichtbegriffes zuwider zu laufen. Man denke hier an die Parabel Jeſu Luc. VIII. vom vermeſſenen Phariſäer und vom demüthigen Zöllner. Eben ſo verhält es ſich auch mit Act. 2, 37—38. — Ja die Stelle Jac. 5, 16., die man wegen des darin

Digitized by Google

vorkommenden ἐξομολογεῖσθαι ἀλλήλοις τὰ παραπτώματα beſonders urgirte, iſt dem Sündenbekenntniſſe an einen Beichtvater offenbar entgegen. Daher ſagt auch Pertſch in ſeiner K. G. des 1. Jahrhunderts S. 467: **So wenig als das Geſchlechtsregiſter des Tartar=Chans ſich aus der Schrift zeigen läßt, eben ſo wenig kann man die heutige Beichte daraus herholen.** Deshalb verzichten auch unpartheiiſche Theologen der römiſchen Kirche darauf, aus Stellen des N. T. die Ohrenbeichte ſtreng logiſch abzuleiten. Aber ſie behaupten dennoch einen bibliſchen Grund derſelben, inwiefern ſie als ein nothwendiger Folgeſatz zu betrachten ſei, welcher ſich aus der Macht der Sündenvergebung erſchließen laſſe, die durch Mittheilung des heiligen Geiſtes (Mt. 16, 19. 18, 18. Joh. 20, 23. u. a.) den Apoſteln beigelegt worden ſei. Dieſe Meinung iſt auch mehrmals in dem Conc. Trident. aufgeſtellt Sess. IV. c. 5. p. 98, aber trefflich widerlegt von Chemnitius Examen Conc. Trident. P. II. p. 354 seqq. und beſonders von Dallaeus de sacramental. s. auriculari Latinor. confessione disput. Genev. l. III. c. 3 und 4.

Glücklicher hofften katholiſche Theologen aus dem kirchlichen Alterthume ihr eigenthümlich geſtattetes Beicht=Inſtitut ableiten zu können, allein der Gewinn war auch hier nicht groß, indem das von ihnen urgirte Wort ἐξομολόγησις, wie es früher bei Irenäus, Clemens Alexandr., Origenes, Tertullian, Cyprian u. a. vorkömmt, theils nur von der Anerkennung unſrer Sünden vor Gott, theils von dem Inbegriffe aller der äußern Bußübungen gebraucht wird, die den Lapsis im weitern Sinne von der kirchlichen Bußanſtalt öffentlich auferlegt wurden. (M. vergl. den Art. Poenit. publ. Nr. I. und Auguſti's Denkwürdigkeiten Thl. 9. S. 156—159. Auch in einer kleinen Schrift von Ebel: Was enthalten die Urkunden des chriſtlichen Alterthums von der Ohrenbeichte? Wien 1785, iſt dieſer Gegenſtand beleuchtet.

II) **Wie kam es deſſen ungeachtet, daß ſich ein ſolches Beicht=Inſtitut, wie es namentlich in der ſpätern abendländiſchen Kirche vorhanden war, nach und nach ausbilden konnte?** — Der erſte Schritt dazu geſchah durch den Uebergang von der öffentlichen zu der Privatbuße. Von dieſer Veränderung erwähnen wir hier nur das Nothwendigſte, weil davon weitläufiger gehandelt werden muß im Artikel Poenitentia publica. Zunächſt führte der Biſchof die Aufſicht über die Büßenden, ſo, daß von ihm auch die öffentlichen Bußübungen beſtimmt wurden. Als aber der Büßenden zu Viele wurden und der Biſchof über Alle nicht mehr die Aufſicht führen konnte, übertrug er einen Theil ſeiner Verpflichtungen einem gewiſſenhaften Presbyter, der den Namen Presbyter poenitentiarius erhielt. Dieß ſoll beſonders nach der Deciſchen Verfolgung der Fall geweſen ſeyn. Dieſer mußte nun die Gefallenen berathen, was ſie zu thun hätten, um für ihre Vergehungen genug zu thun. Allein eine Abſolution durfte er jetzt noch nicht ertheilen; denn dieſe erfolgte in der ältern Kirche nie, als nach vorhergegangener öffentlicher Buße. Indeſſen gewöhnte man ſich doch ſchon durch dieſe Sitte an mehrere, zeither unbekannte Vorſtellungen. Zunächſt bildete ſich die Vorſtellung, der Geiſtliche ſei in Sachen des Gewiſſens als Rathgeber anzuſehen. Auch ſah man nun einen Aus-

Digitized by Google

weg dem Beſchimpfenden und Beſchwerlichen der Kirchenzucht auszuweichen und gewöhnte ſich allmählig daran, nicht nur Vergehungen zu geſtehen, die ſonſt öffentlicher Ahndung ausgeſetzt waren, ſondern auch andere geringere Fehler. Hierdurch bildete ſich allmählig die Vermiſchung und Verwechſelung der Begriffe der Sündenvergebung bei Gott und der äußeren Ausſöhnung mit der Kirche. So ungefähr hatten ſich die Meinungen geſtaltet, als in der morgenländiſchen Kirche, wegen eines ärgerlichen Vorfalls, welcher im Artikel öffentliche Buße Nr. VI. 3. ausführlicher erzählt wird, die Privatbuße vom Nectarius, Biſchofe zu Conſtantinopel unter Theodoſius dem Gr., wieder abgeſchafft wurde. S. **F. A. Zaccaria de poenitentia Constantinopoli sublata a Nectario.** S. **ejusd. Dissert. de rebus ad histor. et antiq. pertin. Tom. II. 1791.** Jedoch würde man irren, wenn man annehmen wollte, daß nach dieſem Vorfalle das Beicht-Inſtitut der griechiſchen Kirche völlig fremd ſei. Zwar befolgten darin die Griechen zu Conſtantinopel die Anordnung des Patriarchen Nectarius, daß ſie das Amt eines beſondern Bußpredigers nicht wieder herſtellten; aber die Privatbeichte ſollte dadurch ſo wenig beeinträchtigt werden, daß vielmehr die Ermächtigung jedes Prieſters zur Abſolution unter Auctorität des Biſchofs die ſogenannten Beichtväter vermehrte. Wenn aber darum mehrere Schriftſteller über die griechiſche Kirche, wie **Leo Allatius, Heineccius, Chr. Angelus** die Behauptung aufſtellten, daß die ſpätere griechiſche und römiſche Kirche in Abſicht auf die Beichte gleiche Grundſätze hegten; ſo kann dieß nicht als richtig zugegeben werden. Auguſti in ſeinen Denkwürdigkeiten hat ſehr gut gezeigt, daß es in der griechiſchen Kirche nie an ſolchen gefehlt, die das geforderte ſpecielle Sündenbekenntniß für unnöthig erachteten und mithin die Gewiſſensfreiheit in dieſem Stücke vertheidigten. So urtheilt auch **Metrophanes Critopolus Conf. fid. c. X. p. 105.—7.**, welcher die Gewiſſens-Inquiſition von Seiten des Beichtvaters als ſehr gefährlich betrachtet. Auch dieſe Freiheit hat ſich die griechiſche Kirche bewahrt, daß ſie es dem Gewiſſen eines Jeden überläßt, ob er vor der Communion beichten wolle oder nicht, wodurch ſie, wie wir weiter unten ſehen werden, ſich ſelbſt von den Lutheranern unterſcheidet. Wir ſchalten dieſe Bemerkung hier ein, theils um kurz im Allgemeinen zu bemerken, welches die Beichtpraxis in der griechiſchen Kirche geweſen und noch ſei, theils auch, um Raum zu gewinnen für die geſchichtliche Entwickelung der Privatbeichte in der römiſchen Kirche, die ſpäter ſo wichtig in ihren Folgen geworden iſt.

Kehren wir alſo zur abendländiſchen Kirche zurück und bemerken, was ſchon Sozomenus, der Kirchenhiſtoriker, anführt, daß wenn auch in Conſtantinopel das Inſtitut der Bußprediger abgeſchafft wurde, es doch im Abendlande fortdauerte, wodurch die vorhin angegebenen neuen Vorſtellungen ſich immer mehr ausbildeten. Dieß bezeugt auch beſonders die Praxis, welche von Leo dem Gr. im 5. Jahrhundert ausging, der von römiſchen, wie von proteſtantiſchen Schriftſtellern als Vater der Privatbeichte angeſehen wird. Aus dem 168ſten ſeiner Briefe, in welchem er den italieniſchen Biſchöfen in dieſer Beziehung Unterricht ertheilt, ergiebt ſich Folgendes: 1) Die Gewohnheit, geheime Sünden öffentlich zu bekennen und deshalb auch ſich öffentlichen Büßungen zu unterwerfen, wird gegen den Geiſt des 2. und 3. Jahrhunderts als

Digitized by Google

unſtatthaft und der apoſtoliſchen Regel zuwider laufend erklärt; 2) die Sünde ſei nicht der Kirche, ſondern im Stillen (confessione secreta) Gott zu bekennen und deſſen Vergebung zu erbitten; 3) der Prieſter (und zwar nicht mehr in dem beſondern Amte als presbyter poenitentiarius, ſondern jeder Prieſter) wird als die Mittelsperſon angeſehen, welcher das Bekenntniß abgelegt und durch welche die Vergebung angekündigt wird. — Wer wollte nicht in dem jetzt Geſagten die weitere Ausbildung der eben angeführten neuen Vorſtellungen erkennen und darin den Grund jener Schlüſſelgewalt wahrnehmen, welche in der Folge immer mehr erweitert wurde? — Inzwiſchen blieb auch jetzt noch die Beichtanſtalt weſentlich verſchieden von der ſpätern Geſtalt derſelben im 13. Jahrhundert. Die Beichte war immer noch ein Act des freien Willens und von einer Beichte, wozu Jemand gezwungen werden konnte und von einer Zwangbeichte, die der Communion vorhergehen müſſe, iſt in vielen Jahrhunderten gar keine Rede. Noch ein Concil im 9. Jahrhundert Conc. Caledon. a. 813. c. 33. (Chalons sur Saône) unterſcheidet das Sündenbekenntniß vor Gott und dem Prieſter, deſſen Wirkſamkeit dabei mit der operatio medicor. verglichen wird, ſo daß mithin der Prieſter mehr als berathender Freund angeſehen wurde. Auch noch Scholaſtiker werfen Fragen auf, aus welchen erhellt, daß ſelbſt jetzt noch der Unterſchied zwiſchen der Sündenvergebung vor Gott und dem Prieſter feſtgehalten wurde. Nachdem aber die Prieſter ſich das Anſehen gaben, als ob Gott ſie geradezu zur Vergebung der Sünden bevollmächtigt habe, als man durch Geld ſich von Sünden und gegenwärtigen und zukünftigen Strafen loskaufen konnte (ſ. den Abſchn. Ablaß) wurde die Ohrenbeichte immer mehr die Regel. Und je mehr die Geiſtlichkeit ſich in die öffentliche Verwaltung miſchte und einen politiſchen Körper im Staate bildete, deſto eifriger betrieb ſie die Angelegenheit der geheimen Beichte. Daher wurde auf der vierten Lateranſynode 1215 von dem Papſte Innocens III. die Ohrenbeichte zu einem Kirchengeſetze erhoben. Durch den 21. Canon dieſer Synode ward verordnet, daß jeder erwachſene Gläubige jährlich wenigſtens einmal ſeinem Pfarrprieſter, und nur mit deſſen Erlaubniß irgend einem Andern, ein geheimes Bekenntniß aller ſeiner Sünden, eine Ohrenbeichte, bei Vermeidung des Ausſchluſſes aus der Kirche und der Verſagung eines chriſtlichen Begräbniſſes ablegen, die auferlegte Buße erfüllen und jede Oſtern an der Communion Theil nehmen ſolle. Dieſe Anordnung wurde auf dem Concil zu Burgos im Jahre 1286, auf dem Florentiniſchen 1439 und auf dem Tridentiniſchen 1550 (in der 14. Sitzung Canon 6—8.) aufs neue beſtätigt und die Ohrenbeichte für ein Sacrament erklärt.

III) Der Ablaß, als einer der bedeutendſten Mißbräuche, hervorgegangen aus dem Beicht-Inſtitut der ſpätern römiſchen Kirche. — Die Lehre von den Ablääſſen hängt mit der Beichte zuſammen. Den reuigen, bußfertigen Sündern legte man, nachdem ſie mit lauter Stimme ihre Sünden bekannt hatten, öffentliche, durch die Geſetze der Sprengel vorgeſchriebene Bußen auf. Nur nach vollbrachter Buße erhielten ſie Losſprechung von ihren Sünden durch eine an Gott gerichtete Bitte; allein durch Treue, Eifer und Fürbitten wurde eine Begnadigung, eine Indulgenz,

Digitized by

ein Ablaß, d. h. ein Nachlaß der öffentlichen oder auch geheimen Kirchenbußen, erlangt. Dieſes Recht, die auferlegten Büßungen zu erlaſſen, wurde ſeit den Kreuzzügen für Unternehmung eines ſolchen gegen Ungläubige, und für Beiträge dazu, häufig von der Kirche ertheilt. Papſt Urban II. ließ 1095 auf der Synode zu Clermont verkünden, daß jeder, welcher an dem beſchloſſenen Kreuzzuge Theil nehmen werde, dadurch vollkommenen Ablaß für jede Buße erhalten ſolle; die er für die Sünden ſeines ganzen Lebens übernehmen mußte. — Man ging bald weiter und verkündigte auch für andere verdienſtliche Handlungen, für eine Wallfahrt, beſonders zu Altären, welche dieſerhalb privilegirt wurden, für Beiträge zum Bau einer Kirche, eines Kloſters, oft auch zum Bau von Brücken und Heerſtraßen einen bald vollkommenen, bald verhältnißmäßigen, d. h. einer gewiſſen Bußzeit gleichkommenden, Ablaß. Ging auch die Abſicht der Kirche anfänglich nur dahin, daß durch den Ablaß nur die Kirchenſtrafe erlaſſen ſeyn ſollte, ſo entſtand doch faſt allgemein die Idee der Vergebung der Sünden ohne alle Rückſicht auf die eigentliche Buße. Je mehr ſich dadurch die Meinung vom Werthe des Ablaſſes verbreitete, deſto häufiger wurde derſelbe ertheilt, ſo daß man endlich durch Geld ſich von Sünden und gegenwärtigen und künftigen Strafen loskaufen konnte. Die Befugniß, den Ablaß zu ertheilen, leiteten die Päpſte aus der ihnen zuſtehenden Gewalt und aus dem Schatze von Verdienſten ab, welchen die Kirche durch Chriſtus und die Heiligen erworben habe, Einzelnen zu ihrer Rechtfertigung etwas anzurechnen. Alle dieſe, von den Päpſten eingeführten, begünſtigten und ſo ſündhaft benutzten Meinungen werden von den katholiſchen Theologen nicht als die wahre Lehre ihrer Kirche erkannt. S. **Regula fidei catholicae, sive secretio eor., quae sunt de fide catholica ab iis, quae non sunt de fide, auctore Francisco Veronio. Posonii 1787. §. 4. de indulgent. p. 63—85. §. 5. de purgatorio et suffragiis pro defunctis p. 85—90.** Die päpſtliche Lehre von einem Gnadenſchatze der Verdienſte Chriſti, zu dem der Papſt den Schlüſſel zu haben vorgiebt, iſt eine theologiſche Speculation des Alexander von Hales, zu ſeiner Zeit **Doctor irrefragabilis** genannt, (um das Jahr 1230), die von Heinrich von Oſtia, Bonaventura, Albert und Thomas von Aquino aufgegriffen wurde. Die Veranlaſſung dieſer Speculation war, daß die Päpſte ſchon damals bei der Ausſpendung des Ablaſſes von der alten, katholiſchen Kirchendisciplin abwichen, indem ſie ihn auch für künftige Sünden ertheilten; denn jene Theologen, die auch ſonſt an Spitzfindigkeiten fruchtbar waren, glaubten in jener Lehre eine Beruhigung für die Zweifel zu finden, welche das willkührliche Verfahren der Päpſte bei ihnen erzeugt hatte. Den Päpſten war dieſe Lehre willkommen, ſie benutzten dieſelbe, um ſich für gute und ſchlechte Zwecke Geld zu verſchaffen. Den Gnadenſchatz noch reichhaltiger zu machen, theilte ihm Papſt Clemens im Jahre 1399 (**c. 2. de poenit. et remiss. Extrav. comm.**) noch die Verdienſte der ſeligſten Jungfrau und der lieben Heiligen zu, ohne zu bedenken, daß ſeine Behauptung von den Verdienſten der Heiligen, ſchnurſtracks dem Evangelio entgegen iſt, indem der Menſch nie mehr als ſeine Pflicht thun kann. Auch das Edelſte, was er zu leiſten vermag, gehört zu der Aufgabe ſeines Lebens und iſt immer nichts mehr als Annäherung

zu dem erhabenen Ideal, das Chriſtus uns mit den Worten aufſtellt: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel. Mt. 5, 48.

Je mehr ſich die Theorie des Ablaſſes zum Vortheil der Päpſte und ihrer Commiſſarien entwickelte, deſto mehr artete der Handel damit in furchtbare Mißbräuche aus. Man ſchickte eigne Ablaßprediger oder Stationarien aus, die für Geld begangene und ſelbſt künftige Sünden vergaben. Papſt Bonifacius VIII. wußte dieſe Quelle ſeines Einkommens durch eine neue Art des vollkommenen Ablaſſes, der alle übrigen an Kraft übertreffen ſollte, wenn man ſich in Rom perſönlich einſtellte und ſeinen Geldbeitrag leiſtete, ganz beſonders fließend zu machen. Innocenz III. ſuchte die Mißbräuche der Indulgenzen dadurch zu verhüten, daß er den Ablaß, den die Biſchöfe ertheilen konnten, auf einen 40tägigen einſchränkte und ſchon 1215 zum Geſetz machte, daß jeder Laie wenigſtens ein Mal jährlich alle ſeine Sünden ſeinem ordentlichen Prieſter beichten müßte. Allein die Vorſtellung von der Bedeutung des Ablaſſes, die der Aberglaube der damaligen Zeit beim Volke hervorgebracht hatte, und das fortwährende Anpreiſen des Ablaſſes von Seiten der päpſtlichen Commiſſarien, die ihn oft zu ihrem eigenen Vortheile auszuſpenden hatten, vereitelten die weiſen Maßregeln, durch welche Innocens III. den gefühlten Nachtheilen einigermaßen vorzubeugen ſuchte. Das empörende Scandal des Ablaßkrames war die Hauptveranlaſſung zu der Reformation Luthers. Ihre Ereigniſſe führten den Kirchenrath von Trident auch auf die Abläſſe und Indulgenzen. Er nahm ſie aber in Schutz, ohne ſich auf ihre eigentliche Bedeutung einzulaſſen, und verbot den Mißbrauch damit, ohne ſich über dieſen näher zu erklären. Conc. Trident. sess. 25. de indulg. et sess. 24. c. 24.

Will man ſich überzeugen, wie unſchuldig die Ablaßtheorie, wie ſie katholiſche Theologen aufſtellen, klingt, und wie doch die kirchliche Praxis ihr ganz widerſtreitet, ſo findet man dieſen Umſtand ſehr gut beleuchtet in der Schrift: Kirchenverfaſſung, Lehre und Ritus des Katholicismus und Proteſtantismus. Von Henrik Nicolai Clauſen, Dr. der Theologie und Philoſophie ꝛc. Neuſtadt 1828. 2r Thl. p. 566. Man vergleiche auch noch folgende Schrift über den Ablaß: Unterricht und Lehre der katholiſchen Kirche von den Abläſſen und insbeſondere von den Abläſſen des Jubeljahres. Aus dem Franz. Wien 1776. 8. — Kritiſche Geſchichte des Portiuncula=Ablaſſes, von Cyprian dem Jüngern. 1794. — Joſeph Petzeck, Unterſuchung, ob der Kirchenablaß eine Nachlaſſung der göttlichen Strafen ſei, und ob deſſen Wirkung ſich auf die Seelen der Verſtorbenen erſtrecke. Freiburg im Breisgau 1788. — Ulmer, Jahresſchrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken. Bd. 3. Hft. 3. S. 615. — Der Freimüthige, eine Monatsſchrift von einer Geſellſchaft zu Freiburg im Breisgau. Bd. 2. Ulm und Freiburg 1782. S. 93—120. Die neueſte Schrift in der römiſchen Kirche über dieſen Gegenſtand, führt den Titel: Die katholiſche Kirche vom Ablaſſe, pragmatiſch dargeſtellt von Dr. J. B. Hitzſcher. Tübingen bei Laupp. 1829.

IV) Veränderte Anſicht von der Beichte durch die Reformation. — Es iſt bekannt, wie ſchon vor Luther die Albigenſer im 14. Jahrhundert, Johann Wiklef und der Carmeliter

general Michael de Bologna die Ohrenbeichte verwarf, und daß ſie auch von Johann Huß getadelt wurde. Nicht minder führte auch die geſchichtliche Entwickelung der ganzen Beichtanſtalt von ihrem Uranfange an bis zum Inſtitute der Ohrenbeichte die Reformatoren auf die Erkenntniß der Grundloſigkeit der letztern. Doch behielt auch Luther noch Manches bei, was die reformirte Kirche ſchon früh aufgab, wozu er beſonders veranlaßt wurde durch ſeine Anſicht von der dem Predigtamte zuſtehenden Schlüſſelgewalt, die er für bibliſch gegründet anſah. Wir wollen verſuchen, das Eigenthümliche der Beichtanſtalt in der lutheriſchen Kirche darzuſtellen.

1) Luther verwarf die Ohrenbeichte als Sacrament und als Maßregel, wodurch ein höchſt verderblicher Gewiſſenszwang befördert werde, eine Behauptung, worin ihm alle Proteſtanten beiſtimmten. Vergl. Luthers Büchlein von der Beichte 1521 in deſſen Werken der Walchſchen Ausg. Thl. XIX. S. 1015 ff.

2) Die Privatbeichte hingegen wollte Luther eben ſo wenig wie Melanchthon abgeſchafft wiſſen, welcher letztere in ſeinen locis theologicis ſagt: Absolutio privata sic necessaria est ut baptismus. Die Belege dazu findet man theils in dem ſchon angeführten Büchlein Luthers von der Beichte, theils in mehrern andern Stellen der ſymboliſchen Bücher, z. B. Aug. Conf. Art. 25. Auch in den Schmalkaldiſchen Artikeln heißt es, man ſolle die Beichte nicht laſſen abkommen. An dieſen Anſichten hatte nicht nur die eben erwähnte Anſicht von der Schlüſſelgewalt Antheil, ſondern auch die Menſchenkenntniß der Reformatoren, die das Nützliche dieſer Anſtalt für das rohe Volk wohl erkannte.

Wenn jedoch die lutheriſchen Theologen zuweilen auch riethen, daß man das beſondere Bekenntniß dem Willen eines jeden Einzelnen überlaſſen möchte, um ſich bei eigenthümlichen Verirrungen den Rath des Beichtvaters zu erholen; ſo folgt doch nicht daraus ein Hinneigen zur Ohrenbeichte, wie es katholiſcher Seits oft iſt behauptet worden. Der große Unterſchied iſt der, daß in der lutheriſchen Kirche das Was und Wieviel der Beichte den Laien anheimgeſtellt wird, wo man dagegen in der römiſchen Kirche die Aufzählung aller wiſſentlichen Sünden zur unerläßlichen Gewiſſenspflicht macht. Vergl. Apolog. der Augsb. Conf. p. 183 ed. Rechenberg. Es geſtaltete ſich demnach bei denjenigen Lutheranern, die ſich ſtreng an die Worte ihres Reformators und an die von ihm getroffenen Einrichtungen hielten, das Beichtweſen alſo, daß die Privatbeichte, d. h das Sündenbekenntniß jedes Einzelnen an den Beichtvater, beibehalten wurde, und daß Niemand, wenigſtens von den gewöhnlichen Laien, ohne Beichte zum Abendmahl zugelaſſen wurde. S. Aug. Conf. art. abus. IV. p. 27, wo es heißt: non enim solet porrigi corpus Domini nisi antea exploratis et absolutis. Die Beſchuldigung, daß ſo die Beichte Zwangsanſtalt in der lutheriſchen Kirche ſei, iſt zwar inſofern wahr, als die Beichte von der Communion nicht getrennt werden darf. Aber inwiefern nicht zum Genuſſe des Sacramentes gezwungen werden darf, Catech. maj. p. 559 Apolog. a. IV. hängt ſie dennoch von der Freiheit ab. Uebrigens fehlt es auch nicht an Fällen, wo eine Ausnahme von der Regel gemacht wurde. Aber theils waren es recht eigentlich Nothfälle, z. B. in der Peſtzeit,

Digitized by Google

theils Einrichtungen einzelner Diſſidenten. Die allgemeine Praxis blieb immer, daß Beichte und Abendmahlsfeier zuſammenhingen.

Allein in der Art der Beichte wich man gleich anfangs auch in der lutheriſchen Kirche von einander ab. Die allgemeine Beichte, d. h. die Vorbereitungsandacht auf das Abendmahl, wo mehrere zugleich ein Bekenntniß ihrer Fehltritte im Allgemeinen ablegen, denen wieder im Allgemeinen die Abſolution ertheilt wird. Schon im 16. Jahrhundert nämlich ſeit 1574 fand die allgemeine Beichte in Heſſen ſtatt, jedoch unter Freiſtellung einer Privatunterredung mit dem Geiſtlichen. Auch in der lutheriſchen Kirche in Schweden, Dänemark, Straßburg u. ſ. w. war die Beichte gleich anfangs eine allgemeine.

Was nun die Reformirten betrifft, ſo erklärten ſie ſich ebenfalls mit den Lutheranern gegen die Ohrenbeichte. Uebrigens verwerfen ſie zwar die Privatbeichte nicht, leugnen aber die Nothwendigkeit derſelben und lehren, daß auch jeder fromme und rechtgläubige Chriſt ein beſonderes Sündenbekenntniß anhören und Belehrung, Troſt und Vergebung aus Gottes Wort ankündigen könne. S. Confess. helvet. I. c. 14. p. 37. — Dieß iſt auch Calvins Anſicht (Institut. christ. relig. I. III. c. 3. §. 18.), indem er nicht nur eine confessio privata geſtattet, ſondern auch den Geiſtlichen für den nächſten und natürlichſten Beichtvater erklärt, deſſen Pflicht es ſei, ſich der bekümmerten Gewiſſen anzunehmen. Nur ſoll dabei keine Art von Zwang oder beſtimmter Form ſtattfinden. Eben ſo erklären ſich auch die ſpätern berühmten Theologen dieſer Kirche. Die eingeführte Vorbereitung zur Communion bei den Reformirten iſt übrigens der allgemeinen Beichte ſehr ähnlich, wie ſie jetzt faſt allgemein in der lutheriſchen Kirche üblich iſt, und von welcher weiter unten noch einmal die Rede ſeyn wird. Doch hat ſie das noch voraus, daß jedesmal an Alle die Aufforderung ergeht, bei beſondern Gewiſſensangelegenheiten ſich unmittelbar an den Geiſtlichen zu wenden und deſſen Belehrung, Rath und Troſt ſich zu erbitten, wodurch die Bedenklichkeit gegen die allgemeine Beichte, als hebe ſie die cura animarum specialissima auf, einigermaßen gehoben wird. Die Epiſcopalkirche in England hat das Beicht-Inſtitut als beſondere Vorbereitungsandacht zur Abendmahlsfeier nicht, aber die allgemeine Beichte und Abſolution iſt in dem Book of common prayer für jeden Morgen- und Abendgottesdienſt vorgeſchrieben, wobei die forma declarativa angewendet iſt. Eben ſo fehlt auch die Beichte in der Presbyterialkirche. Hier ſagt Gemberg in der oft angeführten Schrift: „die ſchottiſche Nationalkirche“ p. 123: Feſtlich und für das kirchliche Leben einflußreich iſt hier die Communion, wobei jedoch keine Art von ſtehendem Sündenbekenntniſſe, von Beichte und Abſolution vorkommt. — Auch bei der evangeliſchen Brüdergemeinde vertritt das ſogenannte Sprechen die Stelle der Beichte, welches 8 Tage vor der Beichte zwiſchen den Chorhelfern und den Communicanten über den Seelenzuſtand der letztern ſtattfindet.

V) Einige vielbeſprochene Punkte, die Beichte betreffend. — —

1) Absolutio. Wie ſo mancher andere Begriff, ſo erlitt auch das ſchon im chriſtlichen Alterthume gebrauchte Wort absolutio, ἄφεσις im Laufe der ſpätern Jahrhunderte weſentliche Veränderungen.

Digitized by Google

Zunächſt wurde dieß Wort von der feierlichen Aufnahme der ſogenannten Lapsorum gebraucht und absolutio bedeutete jetzt nichts anders als die öffentliche Erklärung, daß Jemand wegen des gegebenen Aergerniſſes wieder mit der Kirche ausgeſöhnt ſei. Von einer Sündenvergebung von Seiten Gottes wird jetzt dieß Wort noch nicht gebraucht, wie dieß in dem Artikel Poenitentia publica zum öftern aus Stellen der Kirchenväter nachgewieſen wird. Auch Bingh. Antiquitt. Tom. VIII. p. 186 seqq. hat dieen Umſtand ſorgfältig erörtert.

Mit dem 4. Jahrhundert hatte ſich die Privatbuße zu bilden angefangen, mit welcher die Vorſtellung von der Sündenvergebung Gottes, vermittelt durch die Kirche, eingeleitet wurde. Ganz deutlich tritt dieß ſchon hervor in den Briefen Leo des Gr., z. B. ep. 59: wo es unter andern heißt: Mediator enim Dei et hominum homo J. Christus hanc praepositis ecclesiae potestatem tradidit, ut et confitentibus actionem poenitentiae darent et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentor. per januam reconciliationis admitterent. — Die hier erwähnten Praepositi ſind unſtreitig die Biſchöfe, und wenn in der abendländiſchen Kirche dieſen nur zunächſt das Recht verſtattet, und doch auch von den Prieſtern daſſelbe behauptet wird, ſo darf man nicht vergeſſen, daß die letzten auch hier, wie in vielen andern Fällen als Stellvertreter der Biſchöfe angeſehen werden. Anders war es in der griechiſchen Kirche, wo die Prieſter ſelbſtſtändig und ohne von den Biſchöfen ermächtigt zu ſeyn, die Abſolution ertheilen konnten. — Von dieſer Gewohnheit wich man jedoch im 12. Jahrhundert ab, wo in der römiſchen Kirche die Abſolution zu einem Sacramente erhoben wurde. Die Scholaſtiker nämlich fühlten die Nothwendigkeit, daß, wie die Prieſter aus eigner Machtvollkommenheit die Taufe und das Abendmahl adminiſtrirten, ſo auch nach derſelben Theorie das Sacrament der Buße und der Sündenvergebung verwaltet werden müſſe. Dieſer Grundſatz iſt auch von da an der herrſchende in der katholiſchen Kirche geblieben, weshalb auch Conc. Trident. sess. XIV. c. 6. p. 101 die Schlüſſelgewalt auf Biſchöfe und Prieſter ausgedehnt wird. Innocentius III. ſchrieb ebenfalls dem Beichtprieſter eine richterliche Gewalt zu, welches ebenfalls in den Acten der Synode zu Trident l. c. p. 102 bemerkt iſt. Damit nun aber die prieſterliche Gewalt durch dieſe Auszeichnung nicht über die Gebühr ausgedehnt werde, ſo ſuchte man ſie durch die Lehre von den Reſervaten wieder zu heben. Dieß begünſtigte nicht nur die Biſchöfe, ſondern vorzüglich den Papſt, welcher dadurch einen eigenthümlichen Einfluß auf das Buß- und Beichtweſen erhielt. S. Conc. Trident. sess. XIV. c. 7.

Von einiger Wichtigkeit iſt auch die ſogenannte Abſolutionsformel, weil auch ſie uns lehren kann, wie ſich die Anſichten von der Beichte und der Sündenvergebung allmählig anders geſtalteten. Anfangs konnte eine ſolche Formel nur bei den Büßenden vorkommen, und da nun hier von der Aufhebung wirklicher Kirchenſtrafen die Rede iſt, ſo konnte ſie im eigentlichen Sinne collativa genannt werden, welche die Vergebung wirklich ertheilte. Eine ſolche Formel findet ſich bei Bingh. Antiquit. VIII. p. 211—212. Doch findet man auch in mehreren Formularen die bloße Declaration, z. B. Thom. Schmith de graecae eccles. statu hodierno edit. Traject. p. 122—123. —

Aber auch bei der Privatbeichte kommt in der alten Kirche faſt ohne Ausnahme die Deprecations- und Declarationsformel vor. S. Gieſelers Lehrbuch der K. G. 2. B. 2 Abtheil. S. 406. Thomas Aquinas iſt der erſte, welcher aus dem Sacramentsbegriffe der Beichte die Collativkraft der prieſterlichen Abſolution ableitet und behauptet. Vergl. Schröckhs chriſtliche K. G. XXVIII. Thl. S. 140—47. — Seit dem 3. Jahrhundert kam die Indicativ- oder Imperativ-Formel in allgemeinen Gebrauch. Sie lautet regelmäßig: Ego te absolvo ab omnibus peccatis tuis in nomine patris, filii et spirit. sanct. Amen. S. Bellarmin. de poenitent. l. 1. c. 4. p. 985. In dem Conc. Trident. wird keine beſtimmte Formel vorgeſchrieben, jedoch die Indicativ- oder Imperativform vorausgeſetzt, wie ſich dieß aus Sess. XIV. c. 6. p. 162 ergiebt. Daß auch auf dieſer Kirchenverſammlung die Declarativformel im Vorſchlage geweſen, aber durch Stimmenmehrheit verworfen worden ſei, erzählt Schröckh K. G. ſeit der Reformation Thl. IV. S. 154—158. Uebrigens zeigt hier die römiſche Kirche jene Eigenthümlichkeit, daß ſie vermeidet, die Beichte ſelbſt Sacrament zu nennen, dagegen aber die Abſolutionsformel für die Form des Sacraments erklärt. Die katholiſche Anſicht von der Abſolution, als einem richterlichen Act, nahmen die Proteſtanten in ihren Lehrbegriff nicht auf, weil ſie lehren, durch den Kreuzestod Jeſu ſei die Vergebung der Sünden dem Menſchengeſchlechte bereits erwirkt und der Grund unſrer Heiligung gelegt, ſo daß nach wiederkehrender Entheiligung durch beſtimmte Vergehungen bloße Reue, Sinnesänderung und ernſter frommer Vorſatz dabei zu bleiben, hinlänglich ſeien, uns mit unſerem Gotte auszuſöhnen. Die proteſtantiſchen Geiſtlichen verrichten daher die Abſolution nicht als Richter, ſondern als Verkündiger des Evangeliums. Durch ältere Agenden war zwar auch die Formel vorgeſchrieben: Ich vergebe euch u. ſ. w.; aber ſie wurde durch die in unſern Zeiten aufgekommene, angemeſſenere: Ich verkündige euch die Vergebung u. ſ. w. verdrängt. Nach den proteſtantiſchen Kirchenordnungen darf kein einzelner Pfarrer dieſe göttliche Wohlthat irgend einem Beichtenden verweigern. Iſt er bedenklich, ſo muß er die Gründe für die Verweigerung der Abſolution dem Conſiſtorium oder Presbyterium vortragen. Nur dieſes hat zu ermeſſen und über die Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Bußfertigen zu entſcheiden. S. Deyling prud. pastor. ed. 3. Lips. 1768. p. 423 seqq. Die katholiſchen Prieſter, die ohnehin erſt zur Abſolutionsertheilung eigens bevollmächtigt werden, ſind, wo ſie nicht hinlängliche Bußfertigkeit wahrnehmen, oder wenn ſie finden, daß die ihnen geoffenbarten Verbrechen nur vom Biſchofe oder Papſte vergeben werden können, zur Verweigerung und Aufſchiebung der Abſolution befugt.

Auch über die Gültigkeit der Abſolution hat man beſondere Fragen aufgeworfen, z. B. ob die Abſolution eines Laien gültig ſei. Es iſt ſchon einige Mal erinnert worden, daß mehrere ordines clericor. als Stellvertreter der Biſchöfe in der frühern Kirche dieſelbe ertheilen konnten. Aber auch eine Abſolution von Laien ertheilt, iſt in der alten Kirche nichts Unerhörtes, beſonders bei Sterbenden, wo periculum in mora zu fürchten war. S. Bingh. Antiquit. VIII. p. 233—38. Doch darf auch hier nicht vergeſſen werden, daß nur die Abſolution gemeint ſei, wie ſie während der öffentlichen Bußzucht ſtattfand. — Aber auch in dem

Google

Zeitalter, wo man die Beichte als ein Sacrament erkannte, findet man dennoch nicht nur die Meinung, daß man den Laien beichten könne, ſondern auch die Fälle, wo eine ſolche Beichte als völlig gültig angenommen wurde. S. Auguſti's Denkwürdigkeiten Thl. 9. p. 203. Uebrigens übergehen katholiſche Schriftſteller dieſen Punkt gewöhnlich mit Stillſchweigen. Die proteſtantiſche Kirche konnte dieſe Frage weniger ſchwierig finden, da ihr Begriff vom Prieſterthum ein anderer iſt, als in der katholiſchen. S. Artic. Schmalcald. Tractat. de potestate et prim. p. 353. Jedoch, den Nothfall ausgenommen, erfordert die Regel ſtets den ordentlichen und ordinirten Seelenſorger. Da die Reformirten des Beichtinſtituts entbehren, ſo kann man hierüber keine Beſtimmung finden. Die anſcheinend geringfügige Streitfrage: ob die Abſolution auch von einem ſtummen oder abweſenden Prieſter könne ertheilt werden, iſt im katholiſchen Kirchenſyſteme nicht ganz unerheblich, wenn man lieſt, was Auguſti l. l. p. 205 darüber ſagt. Wichtiger jedoch iſt

2) das Beichtſiegel (Sigillum confessionis). Man verſteht unter dieſem bildlichen Ausdrucke die nöthige und pflichtmäßige Verſchwiegenheit, wodurch Alles, was in der Beichte vorgeht, verſchwiegen werden muß. Die Mahnung, das in der Beichte Bekannte geheim zu halten, findet ſich ſchon bei den Kirchenv. des 4. und 5. Jahrhunderts. S. Basilii Magn. ep. can. c. 34. Auch der Biograph des Ambroſius, Biſchofs zu Mailand, rühmt an dieſem, daß er das Beichtgeheimniß bewahrt habe. Aehnliche Belege laſſen ſich noch viele beibringen. Es darf darum nicht befremden, wenn auf ſolche Auctorität geſtützt und durch beſondere Zeitverhältniſſe veranlaßt, Innocentius III. im 12. Jahrhundert ein beſonderes Decret darüber erließ. Im canoniſchen Rechte iſt dieſe Lehre dahin ausgebildet, daß kein Beichtvater ſoll gezwungen werden können, von dem, was er in der Beichte erfahren hat, etwas auszuſagen oder über ein ihm geoffenbartes Verbrechen gerichtliches Zeugniß abzulegen. Das canoniſche Recht erklärt das Beichtſiegel für ſo heilig, daß es deſſen Verletzung für ein Hauptverbrechen der Geiſtlichen erklärt, welches mit Abſetzung und lebenslänglichem Kerker beſtraft werden ſoll. Hiernach hat ſich überall die Doctrin gebildet, daß der Beichtvater weder als Ankläger noch als Denunciant gebeichteter Verbrechen zugelaſſen, noch ein Zeugniß hierüber ohne Einwilligung des Beichtenden von ihm verlangt werden dürfe. Immer iſt das Gefährliche dieſes Vorrechtes gefühlt worden, und in der neueſten Zeit hat man das Ganze dadurch zu regeln geglaubt, daß man in Civilſachen allerdings das Beichtſiegel reſpectiren möge, nicht ſo aber in Criminalangelegenheiten. Darum gilt ſchon längſt in den königl. preuß. Staaten die auf chriſtliche Moral und geſunde Vernunft ſich gründende Vorſchrift, wonach dem Geiſtlichen obliegt, der Obrigkeit von dem ihm in der Beichte Anvertrauten ſo oft Nachricht zu geben, als dadurch eine dem Staate drohende Gefahr abzuwenden, ein Verbrechen zu verhindern oder den ſchädlichen Folgen eines ſchon begangenen zuvorzukommen iſt. S. Allgem. Landrecht II. 20. §§. 80—82. Ganz in dieſem Sinne will auch der Weimariſche Geſetzgeber von der Beichte discreten Gebrauch gemacht haben, S. Geſetz über Verfaſſung der katholiſchen Kirche vom 7. Octbr. 1828. Unter den in neuern Zeiten über dieſen Gegenſtand erſchienenen Schriften wollen wir nur zwei als beſonders wichtig erwähnen: Ueber das Beicht-

Digitized by Google

geheimniß und über das Recht der Obrigkeit, deſſen Revelation zu fordern. Eine Monographie von G. C. Breiger. Hannover 1827. — De sigillo confessionis. Dissertatio, quam consensu facultatis juridicae in academia Ruperto-Carolina pro summis in utroque jure honoribus capessendis conscripsit Franciscus Uihlein. Koenigheimensis. Heidelbergae apud Ch. Fr. Winter. Academic. Bibliop. 1828. (In dieſer Schrift wird mit Scharfſinn und Freimüthigkeit von dem Verfaſſer, der ein Katholik iſt, die Widerlegung derjenigen unternommen, welche bisher ihre Gründe für das unbeſchränkte Beichtſiegel theils aus dem Naturrechte, theils aus der Natur des Sacraments hergenommen haben. Der Verfaſſer hat neben Vergleichung der Geſetze einiger deutſchen Staaten erwieſen, daß das Beichtſiegel durchaus nicht unverletzbar ſei, und die ganze Lehre davon auf einem bloßen Disciplinargeſetze beruhe.) Man ſehe den Artikel Beichtſiegel in Alexander Müllers encyclopäd. Handbuche des geſammten in Deutſchland geltenden Kirchenrechtes p. 77 f., welche Schrift auch hier benutzt iſt.

3) **Das Beichtgeld.** — Von der Zeit an, als die öffentliche Kirchenbuße in eine geheime verwandelt wurde, jene nur bei offenkundigen groben Verbrechen ſtattfand und dieſe der Anordnung des Prieſters überlaſſen worden war, bei dem ſich der Sünder melden mußte, um für ſeine geheimen Sünden ſich Privatbüßungen auflegen zu laſſen, pflegte dieſer dem Geiſtlichen ein Stück Geld zu geben, damit er die Buße mildern oder gar erlaſſen möchte. Bis zum Jahre 1081 iſt es gewiß, daß es dem Beichtenden freiſtand, ob und wie viel er geben wollte. Dieſe freiwillige Gabe, welche die fromme Gutherzigkeit zu einer Zeit darbrachte, wo die Lehrer der Kirche nach dem Beiſpiele der Apoſtel von freiwilligen Gaben lebten, wurde auch ſpäter noch entrichtet, als die Prieſter nicht mehr unter die Armen gehörten, und von ihnen als eine, unter dem Namen der geiſtlichen Accidentien bekannte, ſchuldige Abgabe gefordert. — In der katholiſchen Kirche hörte ſpäter dieſe Abgabe auf. Um ſo auffallender iſt es, daß Luther, der die Ohrenbeichte abſchaffte und gegen Bezahlung der Abſolution, ſo wie überhaupt gegen den damit zuſammenhängenden Ablaßkram ſo ſehr und mit Recht eiferte, dennoch den Beichtpfennig beibehielt. Allein dieſer anſcheinende Widerſpruch hebt ſich, wenn man die Kargheit erwägt, mit welcher man die meiſten Pfarrſtellen in der neu entſtandenen lutheriſchen Kirche dotirte. Darum eifert auch Luther wirklich in ſtarken Ausdrücken gegen den Abſolutionskauf (ſ. deſſen Werke Jen. Ausg. Thl. 1. p. 530), und wollte den Beichtgroſchen, wie er ſich ausdrückt, nur als eine freiwillige Gabe zur Unterſtützung der Seelenſorget angeſehen wiſſen. In der reformirten Kirche wurde das Beichtgeld auf Calvins Vorſchlag abgeſchafft. — Nie hat es in der lutheriſchen Kirche an Stimmen gefehlt, die das ärgerliche Beichtgeld abgeſchafft wiſſen wollten. Allein die mißlungenen Verſuche deshalb in Preußen und Braunſchweig im 17. und 18. Jahrhunderte, ſo wie auch anderwärts, und das noch jetzige Beſtehen des Beichtgeldes haben ihren Grund nicht ſowohl in theologiſch-dogmatiſchen, als vielmehr in öconomiſch-cameraliſtiſchen Urſachen. Man konnte oder wollte keinen Ausweg finden, um die Geiſtlichen zu entſchädigen, welchen von alten Zeiten her das Beichtgeld als pars salarii angewieſen war. Jedoch ſind in der

Digitized by Google

neueſten Zeit hin und wieder glückliche Verſuche gemacht worden ſowohl in einzelnen Gemeinden, wie in ganzen Ländern. Dahin gehört beſonders das Herzogthum Naſſau, wo nach einer Verordnung vom 4. Octbr. 1817 das Beichtgeld gegen eine vollſtändige Entſchädigung der Geiſtlichen iſt aufgehoben worden. In Oeſtreich ſind die Beichtgelder längſt aufgehoben. 1834 erwartete man vom ſächſiſchen Landtage allgemein, daß nicht nur das Beichtgeld, ſondern alle ſogenannte Accidentien ſollten abgeſchafft und in fixe Beſoldung verwandelt werden, was aber nicht geſchehen iſt. S. über das Beichtgeld überhaupt J. Dallaeus de sacrament. sive auricul. conf. l. IV. c. 40. p. 538. — Petri Mülleri commentatio de nummo confess. (origine, usu et abusu.) Jenae 1688. — Baumgartens Erläuterungen der chriſtlichen Alterthümer S. 521—22. — Eiſenſchmidt's Geſchichte der Kirchengebr. S. 225 ff. — Grollmanns Geſchichte der Stolgebühren. Göttingen 1785. S. 48—55. — Flügge's Geſchichte des deutſchen Kirchen- und Predigtweſens Thl. I. S. 231—33. Thl. II. S. 425 ff.

VI) **Beichte in der heutigen chriſtlichen Welt.** — Da das Syſtem der griechiſchen Kirche in einer gewiſſen ſtarren Form fortbeſteht, ſo läßt ſich von dem Beichtinſtitute nicht mehr ſagen, als was bereits oben iſt bemerkt worden. Die proteſtantiſch-reformirte Kirche iſt ihren Grundſätzen, die Beichte betreffend, bis auf den heutigen Tag treu geblieben. Wir haben alſo in dieſer Hinſicht nur noch die römiſch- und die proteſtantiſch-lutheriſche Kirche namentlich in Deutſchland zu betrachten. Die erſtere iſt ihren Grundſätzen, wie ſie in den Acten der Tridentiniſchen Kirchenverſammlung aufgeſtellt wurden, treu geblieben, und wenn ihr nicht Zeitumſtände ſtörend entgegentraten, hat ſie die hart getadelten Mißbräuche der Indulgenzen und des Ablaſſes noch immer geübt. So eine reiche Quelle des Einkommens will die curia romana auch nicht gern verſiegen laſſen, indem noch in der neueſten Zeit im J. 1821 aus der einzigen Dióces Bayonne blos für Faſtenindulgenzen 300,000 Fr. eingingen. S. Alexander Müllers encyclopäd. Handbuch. Erfurt 1829. Artikel Ablaß. — Derſelbe Verfaſſer ſagt bei dieſer Gelegenheit: „Die neueſte Probe der römiſchen Stabilität in dieſer Beziehung liefert die Ablaßbulle, welche der Papſt an die Gläubigen ergehen ließ, die den Segen des Jubeljahres 1825 empfangen wollen, ohne nach Rom gewallfahrtet zu ſeyn. Darin werden die roheſten Begriffe des Mittelalters von Sündenvergebung, Buße, Werkheiligkeit und Ketzerhaß in ihrer ganzen Strenge wiederholt, zum deutlichſten Beweiſe, daß das Papſtthum, obgleich auf einen engern Raum eingeſchränkt, noch immer in demſelben Geiſte fortwirkt, der ſeit Gregor VII. in ihm gelebt hatte. — Allein da in unſern Tagen die Staatsgewalt hier kräftig eingreift, und ihr namentlich in den meiſten Staaten Deutſchlands die Ablaßbreven und Bullen zur Beſtätigung erſt vorgelegt werden müſſen, ſo hat der Ablaß wenig Bedeutung mehr. Zum Beweiſe können hier die Decrete vom 7. Mai und 15. Octbr. 1782 im öſtreichiſchen Kaiſerſtaate dienen, ſo wie auch das Benehmen dieſer Regierung im J. 1825. — Auch hat es in der römiſchen Kirche ſelbſt im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts nicht an tadelnden Stimmen der Ohrenbeichte gefehlt, vorzüglich findet man in dem merkwürdigen Buche der neuern Zeit, betitelt: „Die katholiſche Kirche

Schleſiens von S. 309—14 die freimüthigſten Aeußerungen über dieſes Inſtitut. Was nun die Beichte in der lutheriſchen Kirche Deutſchlands betrifft, ſo iſt die von den Reformatoren ſo angelegentlich empfohlene Privatbeichte meiſtentheils abgeſchafft und in die allgemeine verwandelt worden, ſo daß man jetzt dieſe Handlung wohl ſchicklicher Vorbereitungsandacht auf die Abendmahlsfeier nennen dürfte. Inzwiſchen bleibt es merkwürdig, daß wie ſich erfahrne Geiſtliche gleich anfangs gegen die Abſchaffung der Privatbeichte erklärten und ſie wenigſtens in kleineren Gemeinden beibehalten wiſſen wollten, derſelbe Wunſch jetzt aufs Neue angeregt wird. Um nur eine Stimme der Art anzuführen, verweiſen wir auf das, was Bretſchneider in ſeinem größern Handbuche der Dogmatik der evangeliſch-lutheriſchen Kirche bei Gelegenheit ſagt, wo von der Schlüſſelgewalt und der Privatbeichte die Rede iſt. Vorſchläge, wie die verlorne Wirkſamkeit des Geiſtlichen durch die Privatbeichte könne erſetzt werden, findet man hin und wieder beſonders in den Schuderoffſchen Jahrbüchern und namentlich in den Schriften deſſelben Verfaſſers, die ſich auf Kirchendisciplin beziehen.

Digitized by Google

26.

Beſchneidungsfeſt.

(Festum circumcisionis), ſpäter Neujahrsfeſt.

I. Urſprung und allmählige Ausbildung dieſes Feſtes. II. Feier deſſelben in unſern Tagen.

Monographien: De Calendis Januariis. Auctore Paul. Mart. Sagittario. Wittebergae 1670 (eine unter dem Vorſitze Heinrich Baumanns gehaltene academiſche Disputat.) — Chr. Fr. Frankenstein de novo anno Lips. 1675. — Calendae Januariae Joh. Strauchi Icti. Brunswigiae 1666. — Joannis Nicolai commentatio de ritu antiquo et hodierno Bacchanalior. 1679 (handelt von dem Uebergange der Bacchanalien mit ihren Ergötzlichkeiten zu den Chriſten.) De ritibus primae anni diei solemnibus inter priscos Romanos, liber ex quo plerorumque Calendis Januarii nostra aetate solemnium rituum origo et ratio elucescit. Auctore Gerardo Wagnero Helmstadiensi. Brunswigiae. Rudolphus Schroeder sumtus fecit 1727. — L'origine des étrennes par Jo. Spon. A. Paris 1781 (ein kleines Werkchen in Briefform). Noch mehrere Schriften über die Neujahrsgeſchenke findet man verzeichnet in Jen. L. Z. 1820. St. IV. S. 328. — **Allgemeine Schriften:** Hospinian. de origine festor. Christ. p. 31. Joachim Hildebrandi libellus de diebus festis. Helmſtädt 1706. p. 34 f. Jo. Andr. Schmidii historia festor. et dominicar. 1726. p. 69 ff. S. J. Baumgartens Erläuterungen der chriſtlichen Alterthümer von Bertram. Halle 1768. p. 251. Auguſti Denkwürdigkeiten aus der chriſtlichen Archäologie 1 B. p. 311 ff. Schöne Geſchichtsforſchungen über die kirchlichen Gebräuche 3r B. p. 295. — Neander der heil. Chryſoſtomus. Berlin 1821. B. I. p. 238 ff.

1) Urſprung und allmählige Ausbildung dieſes Feſtes. — Eine religiöſe Feier beim Beginnen des bürgerlichen Jahres und zwar am 1. Jan., wie ſie jetzt unter uns gewöhnlich iſt, kannte die alte Kirche gar nicht. Man wendete anfangs mehr die Aufmerkſamkeit auf das Kirchenjahr, welches früher mit Oſtern und ſpäter allgemein mit den Adventsſonntagen anfing. Das bürgerliche Jahr hatte bei verſchiedenen Völkern auch einen höchſt verſchiedenen Anfangspunkt und erſt ſeit Jul. Cäſar und Auguſt fing man das Jahr mit den Calendis Januariis an. — Als im 4. Jahrhunderte das Weihnachtsfeſt aufkam, erhielt durch den Umſtand, daß man die hohen Feſte mehrere Tage lang feierte, der 1. Jan. auch eine feſtliche Auszeichnung, zumal

Digitized by Google

da man ſchon früh von der jüdiſchen Feſtfeier die Octaven auf den chriſtlichen Cultus übertrug (ſ. den Art. Octave). Darum wird unſer Tag auch in den Homilien bis zum 7. Jahrhundert häufig octava natalis Domini genannt. Bemerkenswerth aber iſt der Umſtand, daß früher dieſer Tag nicht ſowohl ein Freudentag für die Chriſten ſeyn ſollte, ſondern ein Tag des Ernſtes und des Faſtens. Der geſchichtliche Grund davon iſt folgender: Gerade am 1. Jan. feierte die heidniſche Römerwelt den Haupttag der Saturnalien, den man durch mancherlei heitere Gewohnheiten, aber auch durch Ausſchweifungen und Völlerei bezeichnete. Nach dem, was in den römiſchen Autoren darüber zerſtreut erzählt wird, und was davon der Chriſtenfeind Libanius in ſeiner berüchtigten Oratio pro templis ſagt, waren die Saturnalien eine Feier für das ganze römiſche Reich, wobei jeder, der Arme ſowohl als der Reiche, ſich gütlich that. Der 1. Jan. war beſonders ausgezeichnet und ſelbſt die darauf folgende Nacht brachte man mit Geſang, Scherz und Tanz zu. Luſtige Geſellen zogen durch die Straßen, pochten an die Thüren und ließen die Schlafenden nicht ruhen. Am Morgen wurden die Thüren und Häuſer mit Kränzen und Teppichen behangen, man ſendete ſich wechſelſeitig Geſchenke zu (Arenas), beſuchte, umarmte, küßte ſich und wünſchte ſich Glück zu dem neu erlebten Zeitraum u. ſ. w. Macrob. Saturn. I. 8. Ovid. Fast. I. 237 und mehrmals in den römiſchen Autoren. Das Volk läßt ſich ungern Tage nehmen, welche der Freude gewidmet ſind, daher mochten auch die Heidenchriſten noch immer die alten Saturnalien mitfeiern, welches aber die chriſtlichen Lehrer im hohen Grade mißbilligten. Die Homileten in den erſten 8 Jahrhunderten machten daher an dieſem Tage mehr die Straf- und Bußprediger und die frühern Ueberſchriften ihrer Homilien, z. B. increpatio de Calendis Januariis oder de idololatria in Calendis Januar. ſtimmen weit mehr zu dem Inhalte ihrer Reden, als die ſpäter gewählten in festo circumcisionis Domini. Chrysost. homil. 23. tom. 1. Hieron. l. 18. in Jos. August. Serm. 5. tom. 10. et sermo 125 de tempore. Chrysologi serm. 155. Aus dieſem Grunde konnte auch Ambrosius Serm. 2. de Cal. Jan. von unſerm Tage ſagen: Nos die isto jejunamus, ut ethnici intelligant, ipsorum gaudia jejunis nostris condemnari. — Mit dieſem Eifer der Homileten ſtimmen auch die Synodalverordnungen aus dieſem Zeitraume überein. Noch im Jahre 692 verbot das Concil. Trullan. alle Theilnahme an den Ueberreſten der heidniſchen Feſtergötzlichkeiten. Daſſelbe geſchah durch die Decrete Concil. Tolet. IV. a. 633. can. 10. Turon. II. a. 566. c. 17. vergl. can. 23. und Conc. Rom. a. 744. can. 8. Es ward verordnet an dieſen Tagen, beſonders aber am 1. Jan. zu faſten, Litaneien zu ſingen, und ſich jeder Art von Freudenbezeugungen zu enthalten. Ja das im 7. Jahrhundert entſtandene festum hypodiaconor. oder Stultor. ſoll ſeinen nächſten Grund darin haben, um die tiefe Verachtung gegen den Paganismus auszudrücken. Darum wurde es als ein Spott- und Hohnfeſt in mehreren Gegenden eingeführt. Von dieſem Feſte ſagt Durandus ration. div. off. l. 7. c. 42. Subdiaconi vero faciunt festum in quibusdam ecclesiis in festo circumcisionis, in aliis in Epiphania, et etiam in aliis in Octava Epiphaniae, quod vocant festum stultor. Fiel auch ſpäter die nächſte

Digitized by Google

Veranlaſſung zu dieſem Feſte weg, ſo dauerte es doch an einigen Orten in der chriſtlichen Kirche fort, aber auf eine ſolche abgeſchmackt ärgerliche Art, daß es im Jahre 1444 nach einem Gutachten der Sorbonne verboten wurde. S. J. A. Schmid de dieb. festis. p. 70. — Bis alſo zum 7. Jahrhundert war der 1. Jan. in der chriſtlichen Welt weiter nichts als die Octava natalis Domini, die nach dem zeither Geſagten mehr ernſt als freudig gefeiert wurde.

Abwärts vom 7. Jahrhundert kömmt aber auch für unſern Tag der Name Feſt der Beſchneidung und des Namens Jeſu vor, ein Feſt, das uns nicht befremden darf, wenn wir jenen geſchichtlichen Zeitraum berückſichtigen, wo man jede Gelegenheit zur Feſtfeier ergriff, und wo, wenn man den 25. Decbr. als Geburtstag Jeſu annahm, die evangeliſche Geſchichte ſehr leicht darauf führen konnte. Daher heißt es auch in Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer p. 283.: Weil am 8. Tage nach der Geburt Chriſti die Beſchneidung deſſelben geſchehen, dabei ſein erſtes verdienſtliches Blutvergießen erfolgt iſt, ſo hat man dieſes Feſt und die Feier deſſelben dem Andenken der Beſchneidung Jeſu gewidmet. — Für das Alter des Beſchneidungsfeſtes am 1. Jan. führt man gewöhnlich drei Meinungen an. Einige ſetzen es ſchon in das 5. Jahrhundert, weil eine Homilie des Maximus Taurinensis die Ueberſchrift führt: de circumcisione Domini vel de Cal. Jan. Allein da des Beſchneidungsfeſtes in der ganzen Homilie gar nicht gedacht wird, ſo iſt wahrſcheinlich, wie ſo oft, die Ueberſchrift ſpätern Urſprungs und mithin nicht zum Beweiſe geeignet. Andere ſetzen das Beſchneidungsfeſt in das 7. Jahrhundert, veranlaßt durch die Worte einer Collecte in dem Sacramentarium Gregors des Gr., wo es heißt: Per Dominum nostr. Jes. Christ., cuius hodie Circumcisionem et nativitatis octavam celebravimus. Jedoch ſind auch bedeutende Zweifel gegen die Aechtheit dieſes Sacramentarium erregt worden, ſo daß die darauf gebaute Anſicht von dem Alter des Beſchneidungsfeſtes eben ſo unſicher iſt. — Casaubonus Exercitt. ad Baronii Annales II. §. 9. nimmt an, daß dieſes Feſt zuerſt bei Ivo, Biſchof von Chartres (Carnutum), am Ende des 11. Jahrhundert und beim heiligen Bernhard von Clairvaux im 12. Jahrhundert vorkomme, ja daß es erſt durch die Oxforder Synode 1222 geſetzlich und allgemein eingeführt worden ſei. Dieſe Anſicht theilten auch viele proteſtantiſche Gelehrte. Allein wir haben wirklich eine Homilie aus der erſten Hälfte des 8. Jahrhunderts von Beda Venerabilis (Opera edit. Basil. 1563. Tom. VII. p. 441—445, die nicht nur den Namen führt de circumcisione Domini, ſondern auch den Stoff deſſelben ausführlich abhandelt. Auguſti in ſeinen Denkwürdigkeiten Th. 1. p. 317 hat dieſe Homilie in deutſcher Ueberſetzung aufgenommen. Nimmt man nun an, wie es auch wahrſcheinlich iſt, daß ſchon vor Beda Venerabilis dieſes Feſt gewöhnlich war, ſo muß man wohl das 7. Jahrhundert als Zeitraum annehmen, wo die Weihnachtsoctave oder der 1. Jan. auch zugleich als Beſchneidungs- und Namensfeſt Jeſu gefeiert wurde. Jedoch beging man dieſes Feſt gewiß anfangs nicht allgemein, ſondern zu dieſer Eigenſchaft gelangte es nur nach und nach.

Einen neuen Zuwachs von Feierlichkeit erhielt das Beſchneidungsfeſt, als der 1. Jan. nach und nach in der chriſtlichen Welt auch An-

fang des bürgerlichen Jahres wurde. Man fing das bürgerliche Jahr früher zu verſchiedenen Monaten an, an einigen Orten im Auguſt, an andern im September und October und oft auch mit dem Oſterfeſte. In England fing man das Jahr mit dem 25. März an. Nach Du Fresne Glossar. med. et infim. latinit. Tom. 1. p. 203 verordnete Carl XI. König von Frankreich 1564 den Anfang des bürgerlichen Jahres auf den 1. Jan. Seinem Beiſpiele folgten bis zum 18. Jahrhunderte herab die verſchiedenen chriſtlichen Regierungen in Europa; denn Peter der Gr. verlegte noch 1706 den Anfang des Jahres vom 1. Sptbr. auf den 1. Jan. Jetzt iſt in Europa größtentheils mit Uebereinſtimmung der 1. Jan. als Tag angenommen, wo das bürgerliche Jahr beginnt.

II) Feier dieſes Feſtes in der heutigen chriſtlichen Welt. — Der Neujahrstag wird unter dem Namen des Beſchneidungsfeſtes noch jetzt in den verſchiedenen Kirchen der Chriſtenheit gefeiert. Jedoch hat es in der römiſchen wie in der griechiſchen Kirche nie eine beſondere Solennität erlangt. Mit weniger Auszeichnung feiern es beſonders die griechiſchen Chriſten im türkiſchen Reiche, weil ſie ihr Jahr noch immer mit dem Septbr. anfangen, vorgeblich weil in dieſem Monate von Gott die Welt geſchaffen worden ſei. Die ruſſiſch-griechiſche Kirche, wie bereits erwähnt worden iſt, fängt jetzt das bürgerliche Jahr auch mit dem 1. Jan. an, jedoch hat ſie mit ihren Kirchenverwandten in der Türkei das gemein, daß dieſer Tag auch Denktag des Baſilius Magnus iſt, eines Lehrers, der bekanntlich in der ganzen griechiſchen Kirche in hohem Anſehen ſteht. In der proteſtantiſchen Kirche tritt der 1. Jan. als Weihnachtsoctave und als Beſchneidungs- und Namensfeſt Jeſu am meiſten in den Hintergrund, weil hier faſt durchgängig der religiöſe Sinn auf den ernſten Jahreswechſel gerichtet wird, daher auch hier billig die kurze und unfruchtbare evangeliſche Pericope mit einer andern ſollte vertauſcht werden. Uebrigens giebt es wohl kein Kirchenſyſtem der neuern Zeit, das ſo glückliche und ausgezeichnete Leiſtungen im Gebiete der Homiletik für dieſen Tag aufzuweiſen hätte, als das nach Luthers Namen ſich nennende. Die gedruckten Predigtſammlungen von Reinhard, von Ammon, Dräſeke, Röhr, von Tzſchirner und vielen andern werden dieß hinlänglich darthun.

Das noch jetzt übliche Neujahrwünſchen unter Freunden und Bekannten, die Neujahrsgeſchenke, Neujahrsumgänge, wo Einzelne beſonders aus niedern Ständen, die mit Arbeiten zum allgemeinen Beſten nnd zur allgemeinen Sicherheit beauftragt ſind, beim Anfange des Jahres ach ein kleines Geſchenk ausbitten, die Singumgänge der Schullehrer ſin manchen Orten laſſen ſich theils aus der Feier der römiſchen Saturnalien genügend erklären, wie dieß die oben angeführte kleine Schrift von Gerhard Wagner zeigt, theils haben ſie auch ihren Grund in dem Jahreswechſel ſelbſt und in den beſondern örtlichen Obſervanzen. Jedoch iſt man in unſrer, das Schickliche und Vernünftige fördernden Zeit häufig darauf bedacht geweſen, theils das Geſchmackloſe der frühern Neujahrsſitten, theils auch das Entwürdigende, welches beſondere Sitten an dieſem Tage für Kirchen- und Schuldiener hatten, zu entfernen. So giebt es jetzt ſchon zahlreiche Orte im proteſtantiſchen Deutſchland, wo das ſogenannte Neujahrſingen aufgehört hat und wo Cantoren und Schullehrer dafür von den Gemeinden anſtändig entſchädigt worden ſind.

27.

Bilder in den Kirchen der Chriſten.

I. Begriff der Bilder in den gottesdienſtlichen Verſammlungsorten der Chriſten, Abſcheu dagegen im kirchlichen Leben der erſten drei Jahrhunderte und Urſachen dieſer Erſcheinung. **II.** Wie es kam, daß ſich deſſen ungeachtet in der frühern chriſtlichen Zeit einige Spuren vom Gebrauche der Bilder in den kirchlichen Verſammlungsorten finden, wodurch die ſpätere Bilderverehrung vorbereitet und eingeleitet wird. **III.** Anfangs unſchuldiger Gebrauch der Bilder in den Kirchen, aber große Ausartung deſſelben vom 6. Jahrhunderte an. **IV.** Erſcheinung des Bilderſtreites und Bilderkrieges in der morgenländiſchen Kirche, wichtige Folgen deſſelben für dieſes Kirchenſyſtem und Verhalten der abendländiſchen Kirche dabei. **V.** Verſchiedene Arten bildlicher Darſtellungen in chriſtlichen Kirchen. **VI.** Einwirkung der Reformation auf die Bilderverehrung im Cultus der Chriſten. **VII.** Bilder in den Kirchen der heutigen chriſtlichen Welt.

Literatur. Mehre Monographien. **M. H. Goldasti decreta de cultu imaginum in utroque imperio. Frcfurti. 1608. 8. — Petav. theol. dogm. Tom. IV. P. II. l. XV. c. 10 — 18. p. 569 — 616. Paris. 1650. fol.** (hier iſt den Bildern in den Kirchen eine beſondere, jedoch partheiiſche Betrachtung gewidmet). — **Jo. Dallaei liber de imaginibus. Lib. IV. Lugd. Batav. ex officina Elzeviriana 1642** (die beiden erſten Bücher führen die Gründe aus den Kirchenvätern und Synodalbeſchlüſſen gegen die Verehrung der Bilder an, in den beiden letztern werden die Gründe der Bildervertheidiger widerlegt). — **Frider. Spanhemii historia imaginum restituta, praecipue advers. Gallos scriptores nuperos Lud. Maimbourg et Nat. Alexandrum. Lugd. Batav. 1686. Basnage, histoire des images depuis Jesus Christ. jusqu' à l'onzième Siècle. in L. XXII. et XXIII. de son histoire de l'eglise. Tom. II. 8.** — Münters Sinnbilder und Kunſtvorſtellungen der alten Chriſten I. und II. Hft. Altona 1825. — Ign. Heinr. von Weſſenberg: Die chriſtlichen Bilder, ein Beförderungs-

Digitized by Google

mittel des chriſtlichen Sinnes I. und II. B. Conſtanz 1827 (mit vielen Kupfern). — **Allgemeinere Werke:** Bingh. l. l. Vol. III. l. 8. c. 8. (berührt nur Einiges hierher Gehörige). Schöne's Geſchichtsforſchungen 1r B. p. 305 ff. 3r B. p. 205 ff. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 12r B. p. 158 — 201. — Binterim l. l. 4r B. 1r Thl. p. 461 — 491. — Rheinwalds kirchliche Archäologie p. 393 ff.

I) Begriff der Bilder in den gottesdienſtlichen Verſammlungsorten der Chriſten, Abſcheu dagegen im kirchlichen Leben der erſten drei Jahrhunderte und Urſachen dieſer Erſcheinung. — Im weitern Sinne muß man das Wort nehmen, wenn von Kirchenbildern des früheſten chriſtlichen Alterthums die Rede iſt; denn es umfaßt nicht nur die Statuen im engern Sinne, ſondern auch gemalte, gewirkte, geſchnitzte und getriebene bildliche Darſtellungen, wie es noch in einer eigenen Abtheilung dieſes Artikels wird nachgewieſen werden. Es ſind bei den Lateinern davon die Namen **Signa, statuae, simulacra, imagines** gewöhnlich. Ob nun gleich das griechiſche *εἴδωλον* ſowohl von Profanſcribenten als auch von Kirchenvätern zuweilen im guten Sinne gebraucht wird (nach Heſychius für *ὁμοίωμα, εἰκὼν, σημεῖον, χαρακτήριον* u. a.), ſo bleibt es doch herrſchender Sprachgebrauch, ein Götzenbild oder einen Gegenſtand der Abgötterei darunter zu verſtehen. Auch die lateiniſchen Kirchenväter lieben es, das Wort in dieſer Bedeutung beizubehalten, beſonders da es auch in der lateiniſchen Kirchenüberſetzung gefunden wird. Das griechiſche *εἰκὼν*, zuweilen ſynonym mit *εἴδωλον* im übeln Sinne wird doch vorzugsweiſe von der menſchlichen Geſtalt und von gemalten Bildern gebraucht. Vergl. Suicer unter den Worten *εἴδωλον* und *εἰκών*. — Auch findet man recht gute Bemerkungen in der kleinen Schrift: **J. Eberhard Dresslerus. Disput. philol. de distinctione vocum imago, idolum, simulacrum etc. Herbornae 1690.** Nichts aber läßt ſich leichter zeigen, als daß die Chriſten in ihren Verſammlungsorten in dem genannten Zeitraume, wenige Ausnahmen abgerechnet, noch keine Bilder aufſtellten. Es erhellt dieß theils aus den Vorwürfen, welche ihnen die heidniſchen Gegner machten, daß ſie keine Tempel und nicht einmal bildliche Darſtellungen von der Gottheit hätten, theils aus dem Stillſchweigen der jüdiſchen Gegner, welche gewiß nicht ermangelt haben würden, ihnen den Götzendienſt oder die Abgötterei vorzurücken, wenn nur eine Spur davon wahrzunehmen geweſen wäre; theils ferner aus dem Widerwillen und dem Abſcheu, welchen faſt alle Kirchenväter gegen die bildlichen Darſtellungen von Gegenſtänden der Religion äußern und theils endlich auch aus der Heftigkeit, mit welcher ſie die Häretiker, beſonders die Gnoſtiker tadeln, daß ſie Abbildungen von Jeſu in ihren Verſammlungen, neben den Bildern der Philoſophen aufſtellten. Einiges von dem jetzt Geſagten findet man ſpeciell erläutert bei **Bingh. Vol. III. p. 296. §. 6.** mit der Ueberſchrift: **Picturae vel imagines tribus priorib. saeculis in ecclesiis non permissae.** Einen Beweis für das jetzt Geſagte leitet man auch noch daher, daß in einigen, während der Chriſtenverfolgungen zerſtörten Tempeln unter mehreren Kirchengeräthen durchaus keine Bilder aufgezählt ſind.

Dieſer frühere Abſcheu gegen bildliche Darſtellungen in den öffent-

Digitized by Google

lichen gemeinſchaftlichen Verſammlungsorten läßt ſich auch aus mehreren Gründen leicht erklären, wovon wir hier nur zwei anführen wollen. Die früheſten Chriſten waren wohl größtentheils Judenchriſten, und als ſolche daran gewöhnt, etwas Verbrecheriſches in bildlicher Darſtellung des Göttlichen und Religiöſen zu finden. — Nicht weniger trug zu dieſem Abſcheu wohl auch die in jenem Zeitraume üblich gewordene göttliche Verehrung, die man den Bildern der Kaiſer erwies, etwas bei. Zu den äußern Erſcheinungen, die den Verfall der Sitten im Römerreiche, beſonders unter der Kaiſerregierung, beurkunden, gehört auch die, daß die Kaiſer für ihre Perſon göttliche Verehrung forderten. Nach **Eutrop. Breviar. histor. rom. l. IX. c. 16.** hat der Kaiſer Diocletian, der heftigſte Chriſtenverfolger, zuerſt eine göttliche Verehrung gefordert. (**Adorari se jussit, cum ante cuncti salutarentur.**) Julian ließ ſein Bild zugleich mit dem Bilde Jupiters und Apollo's aufſtellen. Ueber die Adoration der römiſchen Kaiſer, die im 2. und 3. Jahrhundert ſchon ſo feſt ſtand, daß man dieſelbe als das wahre Princip der Staatsreligion anſehen konnte, findet man ſpeciell treffende Nachrichten bei Tertullian **de idololat. c. 15.** und **Apologet. c. 35.** — Dieſe Verehrung der kaiſerlichen Bildniſſe benutzten die römiſchen Statthalter nicht ſelten, um ſich zu verſichern, ob Jemand ein Chriſt ſei, oder, wenn er verſicherte, es geweſen zu ſeyn, ob er auch wirklich dieſe Anbetungsweiſe verlaſſen und ſich wieder zum Heidenthume gewendet habe. Dieß deutet ſchon der Bericht des Plinius an den Kaiſer Trajan an (**Plin. epp. l. X. ep. 96.**); denn hier heißt es: **Cum praesente me Deos appellarent, et imagini tuae, quam propter hoc jusseram cum simulacris numinum afferri, thure et vino supplicarent etc.** Ferner: **omnes et imaginem tuam deorumque simulacra venerati sunt, ii et Christo male dixerunt.** — Konnten nun heidniſche Obrigkeiten, inwiefern ſie Chriſtenfeinde waren, die Adoration der Kaiſerbilder ſo ſehr zum Verderben der Chriſten mißbrauchen, ſo läßt ſich auch daraus mit die Abneigung gegen alle Bilderverehrung erklären, und es darf nicht befremden, wenn ſich chriſtliche Kirchenſcribenten aus dieſem Zeitraume und namentlich die Apologeten dagegen verwahren, daß im chriſtlichen Cultus ein Bilderdienſt ſtattfinde. Man kann alſo wohl behaupten, daß vor Conſtantin in chriſtlichen Kirchengebäuden Bilderwerke nicht allgemeine Sitte, ſondern nur Ausnahme waren. Daraus ergiebt ſich auch, was von dem Vorgeben gewiſſer Schriftſteller der römiſchen Kirche zu halten ſei, daß auf einem Concile der Apoſtel zu Antiochien nicht nur der Gebrauch, ſondern auch die Anbetung der Bilder gutgeheißen und eingeführt worden ſei. Katholiſche Theologen und Kirchenhiſtoriker, die weniger befangen waren, wie **Pagi Crit. in Baron. ad ann. 56.** — **Petav. theolog. dogm. c. 13.** — **Baron. annal. ad ann. 303. n. 12.** geſtehen das hiſtoriſch Unhaltbare dieſer Behauptung ein und erklären ſich über den Bildergebrauch im chriſtlichen Cultus in den erſten drei Jahrhunderten ungefähr ſo, wie es von uns geſchehen iſt. Jedoch ſcheint Binterim mit dieſer Freimüthigkeit ſeiner gelehrten Kirchengenoſſen eben nicht zufrieden zu ſeyn.

II) Wie es kam, daß ſich deſſen ungeachtet in der frühern chriſtlichen Zeit einzelne Spuren vom Gebrauche der Bilder in den kirchlichen Verſammlungs-

Digitized by Google

orten finden, wodurch die ſpätere allgemeine Bilderverehrung eingeleitet und vorbereitet wird. — — Allerdings fehlt es nicht an einzelnen Andeutungen, daß ſchon im Zeitalter Tertullians bildliche Darſtellungen im öffentlichen Gottesdienſte der Chriſten gewöhnlich waren. Wir können dahin rechnen, was wir bereits im Artikel Abendmahlsgefäße bei den Kelchen erwähnt haben. Dort iſt von uns unter der Rubrik: Verzierungen der Kelche aus Tertullian de pud. c. 7. und cap. 10. bemerkt worden, daß dieſer Kirchenvater mißbilligend von den picturis calicum ſpreche, und in den Worten einen Tadel ausſpreche: „pastor, quem in calice depingitis.“ Aus dieſem einzelnen Falle aber würde ſich nur ſoviel ergeben, daß man bildliche Darſtellungen an einzelnen Gefäßen zur Abendmahlsfeier angebracht habe, ohne daß noch von größern Bilderwerken zur innern Auszierung der Kirche die Rede ſei. Auch konnten ſelbſt die calices imaginati, wie wir ſie in dem erwähnten Artikel näher beſchrieben haben, anfangs nur örtlich, höchſtens provinziell, ſeyn. Es würde dieſem nach Tertullians Aeußerung ſelbſt mit vielen andern ähnlichen Stellen nur wenig Beweiskraft für das Daſeyn bildlicher Darſtellungen im chriſtlichen Cultus haben. Es verſtärkt ſich aber dieſer Beweis, wenn man auf eine andere Art ſchließt. Eine Synode zu Elviras a. 305 verbietet den Gebrauch der Bilder mit den Worten im 36. Canon: placuit, picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur. Nimmt man nun an, daß dergleichen Rügen kirchlicher Mißbräuche nur erſt dann öffentlich erfolgten, wenn ſie ſchon einige Zeit beſtanden hatten, ſo iſt es nicht unwahrſcheinlich, daß wenigſtens in Spanien gegen das Ende der Periode vor Conſtantin ein gewiſſer Bildergebrauch in den Kirchen gewöhnlich war, wodurch das halbbarbariſche und ſinnliche Volk, welches erſt vor Kurzem das Heidenthum verlaſſen hatte, zur Verehrung und Anbetung derſelben verleitet werden konnte.

Forſchen wir nun nach den Urſachen dieſer Erſcheinung, ſo möchten ſich hier wieder zwei als beſonders wirkſam herausſtellen, nämlich das frühere Privatleben der Heidenchriſten und das Beiſpiel einiger häretiſchen Partheien. Die erſten Spuren von Kunſtgebilden, die ſich auf die Religion beziehen, erſcheinen im Privatleben der Heidenchriſten. An die Stelle der mittelbar oder unmittelbar an das Heidenthum erinnernden Bildwerke und Embleme, welche der Sitte gemäß an den Wänden der Wohnhäuſer, den Geräthſchaften und dem Schmucke angebracht waren, ſetzten die neuen Chriſten ſolche, welche ſich auf das Chriſtenthum bezogen, oder in die ſie eine chriſtliche Bedeutung hineinlegen konnten. Demnach ließen ſich die Männer in ihre Siegelringe die Sinnbilder einer Taube, eines Fiſches, eines Ankers u. a., wohl auch das Monogramm eingraben. An den Trinkgefäßen erblickte man das Bild eines Hirten mit einem Lamme. Die ſpeciellern Belege für dieſe Behauptung findet man in Rheinwalds Archäologie §. 126 in den Noten. War nun dieß einmal gewöhnlich, ſo war es leicht denkbar, wie man darauf kommen konnte, Bildwerke an kirchlichen Geräthſchaften und ſelbſt in dem innern Kirchenlokale anzubringen.

Noch genügender dürfte ſich jedoch der einzelne und ſeltene Bildergebrauch im Cultus der katholiſchen Kirche aus der Praxis der Hä-

Digitized by Google

retiker erklären laſſen. Münter in ſeinen Sinnbildern und Kunſtvorſtellungen der alten Chriſten hat gut gezeigt, daß es vorzüglich die viel verzweigten Familien der Gnoſtiker waren, welche ſich als eifrige Freunde der Kunſt zeigten und ſich derſelben als Lehrmittel zur Darſtellung und Erläuterung ihrer Lehrſätze bedienten. Vorzüglich ſoll dieß bei den Manichäern der Fall geweſen ſeyn. Man findet dieß angedeutet in der Schrift von Mosheim de rebus Christian. ante Constant. M. p. 737, wo es heißt: Eius enim generis (ut Manichaei) omnes sunt Gnosticor. religiones, ut figuris et colorib. in tabula exprimi, sive pingi queant, imo facilius ex picta tabula, quam ex libris et sermonibus capiantur, et nulla est inter eas, quae felicius penicillo delineari queat, quam Manichaea tota nimirum fere fabulis seu fictis historiis constans. Hinc Gnosticor. magistri, quod exemplo Ophitarum apud Origenem adv. Celsum constat, pictas eiusmodi religionis institutiones in plebis manus tradere solebant, id est, tabulas, in quibus praecipua religionis capita notis, figuris, imaginibus objiciebantur. — Was hier Mosheim im Allgemeinen angedeutet hat, iſt von Auguſti ſpecieller in Beziehung auf die Karpokratianer, Ophiten und Manichäer erörtert worden. Wir hatten alſo hier eine Erſcheinung, der wir noch mehrmals begegnen werden, nämlich, daß die meiſten Gebräuche der Kirche bei den Häretikern ihren Anfang genommen haben und dann zu den Rechtgläubigen übergegangen ſind. Man denke hier nur an die Hymnen der Arianer, die verſtändige Lehrer nachzuahmen kein Bedenken trugen (vergl. den Art. Hymnologie.) — Die bildlichen Darſtellungen blieben darum nicht lange den Gnoſtikern eigen, ſondern gingen theilweiſe auch auf die Rechtgläubigen über. Afrika mag auch hier das erſte Beiſpiel gegeben haben, wie aus den angeführten Stellen Tertullians erhellt, und in Spanien zeigt ſich nach der oben genannten Synode zu Elviras nicht nur der Bildergebrauch, ſondern ſelbſt ſchon der Bildermißbrauch. Aus unſrer Unterſuchung dürfte ſich alſo ergeben, daß in den drei erſten Jahrhunderten ein Bildergebrauch in den kirchlichen Verſammlungsorten der Rechtgläubigen ſparſam nur ſtattfand, aber doch durch das Privatleben der Heidenchriſten und durch das Beiſpiel der Häretiker vorbereitet wurde.

Daß aber der Bildergebrauch in der katholiſchen Kirche nicht häufiger war, oder daß wir darüber nur ſparſame Nachrichten beſitzen, läßt ſich aus der Doppelfurcht erklären; daß man dadurch in den Verdacht kommen könnte, ſich dem jetzt noch ſehr verhaßten Heidenthume, oder was nach der Denkart des Zeitalters noch gefährlicher war, der häretiſchen Praxis zu nähern. Ueber Beides lernte bekanntlich die katholiſche Kirche in der ſpätern Zeit etwas milder denken. Noch leichter würde ſich dieſer Umſtand aufklären, wenn ſich zeigen ließe, daß es möglich geweſen ſei, die Arkandisciplin ſelbſt bis auf dieſe Gegenſtände auszudehnen. Daß jedoch der Bildergebrauch in den erſten drei Jahrhunderten in der katholiſchen Kirche noch nicht zu einer großen Allgemeinheit gediehen ſeyn konnte, beſtätigt auch der Umſtand, daß wir auch im Conſtantiniſchen Zeitalter noch keine Bilder finden, und daß noch im 4. Jahrhundert berühmte Schriftſteller, Lehrer und Kirchenvorſteher ſehr dagegen eifern. Auguſti hat dieß von Euſebius und Epiphanius gezeigt, Neander in ſeiner lehrreichen Schrift: „Der heilige

Chryſoſtomus und die Kirche ſeiner Zeit," Thl. 2. S. 61 und 62. S. 148 ff. von Chryſoſtomus. Auch der afrikaniſche Biſchof Auguſtin erklärt ſich mehr als einmal nichts weniger als günſtig über die Bilder im chriſtlichen Cultus.

III) Anfangs unſchuldiger Gebrauch der Bilder in den Kirchen, aber große Ausartung desſelben vom 6. Jahrhundert an. — Wie viele tadelnde Stimmen auch noch im 4. Jahrhunderte nach dem eben Geſagten ſich gegen den kirchlichen Bildergebrauch erhoben, ſo hatte ſich doch während desſelben der leidenſchaftliche Eifer dagegen aus mehr als einem Grunde merklich abgekühlt. Schon der Umſtand, daß ſich mit und nach Conſtantin das Chriſtenthum zur Staatsreligion erhob, daß von nun an mehr Pracht und Glanz in den äußern Gottesdienſt kam, begünſtigte den Bildergebrauch in den Kirchen. Die Furcht, deshalb in den Verdacht des Paganismus zu kommen oder ſich ketzeriſchen Irrthümern zu nähern, fand jetzt weniger ſtatt; denn ein gewiſſes kluges Accommodiren zu den Anſichten derer, die vom Heidenthume zum Chriſtenthume übergingen, machte ſich ſchon jetzt bemerklich, und Lehrer der katholiſchen Kirche von hohem Anſehn hatten es nicht unter ihrer Würde gefunden, ſelbſt manche zweckmäßige Einrichtung von den Häretikern anzunehmen. Darum wurde es auch von nun an Sitte, die Kunſt zur Dienerin der Religion zu machen. Wir finden darum im 5. Jahrhundert mit größerer Allgemeinheit Bilderwerke in den Kirchen, Kunſtverzierungen mancherlei Art, ſowie Malereien und Abbildungen ſchaffen nun eine freundliche, chriſtliche Symbolik, der man theilweiſe Schicklichkeit und Würde nicht abſprechen kann. Die Vermuthung hat vieles für ſich, daß die erſten Gemälde in den Kirchen zur Verherrlichung der Märtyrer waren eingeführt worden. (Man vergl. die Art. Märtyrer und Märtyrerfeſte). Dieß ſoll ſchon zu Zeiten Gregors von Nyſſa geſchehen ſeyn († 394). — Am merkwürdigſten erſcheint in dieſer Periode Paulinus, Biſchof von Nola († 431), der nicht nur die Ausſchmückung der von ihm erbauten Kirchen erzählt, ſondern auch die Grundſätze, nach welchen er dabei zu verfahren pflegte. Was den Zweck bei der Aufſtellung ſeiner Gemälde betrifft, ſo hat er wiederholt erklärt, daß er nur Belehrung und Erbauung des Volkes und der chriſtlichen Jugend dabei beabſichtige. Die Beweisſtellen theils aus ſeinen Briefen, theils aus ſeinen Gedichten dafür, warum, in welcher Kunſtgattung und welche Art von Bildern er in den Kirchen anbringen ließ, findet man im Auszuge bei Bingh. l. l. und noch vollſtändiger bei Auguſti B. 8. p. 187 ff. Auch zeigt Münter in ſeinen Sinnbildern 1s Hft. p. 11 und 12, daß Auguſtin und Nilus (ein eifriger Schüler des Chryſoſtomus im 5. Jahrhundert) zwar keine Bilderfreunde waren, aber doch denſelben unter gewiſſen Beſchränkungen nicht allen Werth und Nutzen abſprachen. In dieſem Zeitraume vielleicht das ganze 5. Jahrhundert hindurch, ſcheint der Bildergebrauch in den chriſtlichen Kirchengebäuden mehr nützlich als ſchädlich geweſen zu ſeyn. Man ſah beſonders die Bilder aus der heiligen Geſchichte als eine biblia pauperum an und nicht wenig wurde dadurch eine gewiſſe heilige Symbolik genährt, ſo wie auch ein Stoff dankbarer Erinnerung an verdiente Kirchengenoſſen dadurch vermittelt. In dieſer Form und Wirkſamkeit konnten die chriſtlichen Bilderwerke

Digitized by Google

nur nützlich ſeyn; denn ſie dienten zur Belehrung und Erbauung, entriſſen das Andenken begeiſterter, verdienſtvoller Freunde des Chriſtenthums der Vergeſſenheit und erfüllten das Gemüth mit Ahnungen des Heiligen und Ueberſinnlichen.

Aber ſchon im 6. Jahrhundert häufen ſich die Beweiſe, daß man die Grenzlinie überſprang, die zwiſchen vernünftigem kirchlichem Bildergebrauch und götzenartiger Anbetung derſelben gezogen werden muß. — Jetzt waren ſie nicht mehr einfache, das Heilige andeutende Sinnbilder, nicht mehr Gemälde und Kunſtwerke, die an die heilige Geſchichte des A. und N. T. auf eine belehrende und erbauliche Art und an verdienſtvolle chriſtliche Vorfahren erinnerten, nein, man fing an, ihnen auch Zeichen der Verehrung zu geben, ſie zu küſſen; Lampen vor ihnen anzuzünden, Weihrauch zu verbrennen und ihnen Wunder zuzuſchreiben; mit einem Worte, ſie eben ſo wie im Heidenthume die Götzenbilder zu behandeln. Laut ertönen die Klagen einzelner, wohlgeſinnter Biſchöfe und Fürſten darüber, während andre die Bilderverehrung in Schutz nehmen, wie z. B. Gregor der Gr. Ep. l. IX. 105, der da meint, für Leute, die nicht leſen gelernt hätten, könnten ſolche Bilder die Stelle von Büchern vertreten, und man könnte ſie ſolchen, die von Alters her an ſolche gewöhnt geweſen wären, nicht ohne Gefahr nehmen. Schröckh in ſeiner K. G. hat die Stellen fleißig geſammelt, in welchen Schriftſteller jener Zeit den ausgearteten Bildergebrauch in chriſtlichen Kirchen tadeln. Wir wollen nur eine ſolche Stelle ausheben, um den Geiſt jener Zeit in Abſicht auf die Bilderverehrung in den Kirchen zu bezeichnen. In einem Schreiben des Kaiſers Michael an Ludwig den Frommen, welches noch in lateiniſcher Ueberſetzung vorhanden iſt und allgemein als ächt anerkannt wird, in Goldasti imperialibus decretis de cultu imaginum in utroq. imperio p. 610. Francof. 1608 heißt es: „Zuerſt ſchafften ſie die Kreuze aus den Kirchen weg, ſetzten an ihre Stelle Bilder, ſtellten vor dieſelben Lichter, „zündeten Räucherwerk vor denſelben an und ehrten ſie eben ſo, wie „man das lebendige Holz, an welchem Chriſtus gekreuzigt worden iſt, „zu verehren pflegt. Sie ſangen Pſalmen vor denſelben, beteten ſie „an und ſuchten Hülfe von ihnen. Viele kleideten dieſe Bilder in „Leinwand und baten ſie bei der Taufe ihrer Kinder zu Gevattern. „Andere, welche Mönche werden wollten, bedienten ſich nicht andächtiger Perſonen, welche ſonſt das abgeſchnittene Haar aufnahmen, ſondern ließen ihre Haare gleichſam in den Schooß der Bilder fallen. „Manche Prieſter und Cleriker kratzten die Farben von den Bildern „ab, vermiſchten ſie mit dem Brode und Weine im Abendmahle und „reichten beides denen, welche dieſes nach der Meſſe genoſſen. Andere „legten den Leib des Herrn den Bildern in die Hände, aus denen ihn „diejenigen empfingen, welche zum Abendmahl gingen. Einige hielten „ſogar mit Verachtung der Kirche das Abendmahl in ihren Häuſern „auf bemalten Tafeln u. ſ. w.“ Fragt man nun, wie ſich ſeit dem 6. Jahrhundert eine ſolche in der That abgöttiſche Bilderverehrung, die dem ächten Geiſte des Chriſtenthums und der Praxis der frühern chriſtlichen Zeit völlig entgegen iſt, nach und nach herrſchend werden konnte, ſo laſſen ſich mehrere allgemeine und beſondere Urſachen anführen. Zu den erſtern gehört die beſonders mit Gregor dem Gr. herr-

Digitized by Google

ſchend werdende Maxime, daß man ſich im Chriſtenthume immer mehr zum Heidenthume bequemen müſſe, um auf dieſe Art heidniſchen Völkern den Uebergang zu dem erſtern zu erleichtern. Es wird ſich in dieſem Handbuche ſehr oft Gelegenheit finden, dieſe Maxime in ihrer Wirklichkeit und in ihren Folgen nachzuweiſen. — Auch iſt hier nicht zu überſehen der häufigere Uebertritt in größern Völkermaſſen, die als Heiden an den Bilderdienſt gewöhnt waren und denen man wenigſtens einigen Erſatz für ihre frühern Götzenbilder geben wollte. Zu den beſondern Urſachen dürfte aber die ſeit dem 4. Jahrhundert üblich gewordene Bilderverehrung chriſtlicher Kaiſer vorzüglich gehören. Wie häufig und übertrieben dieſe Verehrung chriſtlicher Kaiſerbilder ſeyn mochte, läßt ſich aus beſondern Geſetzen, worin ſie verboten wird, abnehmen. Ein ſolches Geſetz wurde von Arcadius gegeben Cod. Theodos. l. XV. tit. IV. de imagin. l. 1. — Wir haben alſo hier die Erfahrung, daß eine und dieſelbe Erſcheinung entgegengeſetzte Wirkungen haben kann. In den erſten drei Jahrhunderten war es die Bilderverehrung heidniſcher Kaiſer, die den Chriſten Abſcheu gegen alles Bildliche in ihren gemeinſchaftlichen gottesdienſtlichen Verſammlungsorten beibrachte. Und als im Römerreiche die Kaiſer ſelbſt dem Chriſtenthume huldigten, wurden ihre Bilder, denen man göttliche Ehre erwies, wiederum ein Mittel zur Ikonolatrie.

IV) Erſcheinung des Bilderſtreites und Bilderkrieges im chriſtlichen Cultus der morgenländiſchen Kirche, wichtige Folgen deſſeben für dieſes Kirchenſyſtem und Verhalten der abendländiſchen Kirche dabei. — — Es kann nicht zur Aufgabe dieſes Handbuches gehören, eine vollſtändige Geſchichte des Bilderſtreites zu liefern. Wir geben alſo nur in gedrängter Kürze die Hauptdata dieſes Meinungskampfes, um den Bilderaberglauben, wie er noch jetzt in der griechiſch- und römiſch-katholiſchen Kirche in ſeinem Urſprunge und ſeiner Fortbildung zu erblicken.

Die Bilderverehrung hatte ſchon eine ſehr unchriſtliche Geſtalt gewonnen, als der orientaliſche Kaiſer Leo Iſauricus, ein verſtändiger und kräftiger Regent, gegen dieſelbe eingenommen wurde. Man hat viel vermuthet und gefabelt, was dieſen Kaiſer wohl zu einem Verbote der Bilderverehrung in chriſtlichen Kirchen könnte veranlaßt haben. Allein es bedarf der künſtlichen Conjecturen gar nicht; der ſchreiende Mißbrauch des Bilderunfugs kann für einen verſtändigen Regenten, wie Leo war, Aufforderung genug enthalten, um demſelben entgegenzutreten. — Er ließ es anfangs bei einem einfachen Verbote (726) bewenden, dann aber befahl er (730) ſelbſt die Bilder wegzuſchaffen. Der damalige Patriarch von Conſtantinopel Germanus war Bilderfreund. In dieſem fand Leo einen ſo unbiegſamen Gegner, daß er ihn entfernte. Nur von Rom aus und von dem den Saracenen unterworfenen Oriente her, mußte Leo ſeine Maaßregeln ungeſtraft tadeln laſſen. In ſeinem Reiche wurde die Parthei der Bilderfreunde bald von der der Bilderfeinde überwogen, und es gab nun 2 Partheien in der Chriſtenheit, Bilderverehrer (Ikonodulen) und Bilderſtürmer (Ikonoklasten). — Leo's Sohn, Conſtantin Copronymus, der ihm 741 in der Regierung folgte, und ein eben ſo geachteter Regent, als von den Soldaten ge-

Digitized by Google

liebter Feldherr war, hielt die Maßregeln ſeines Vaters gegen die Bilder aufrecht, verfuhr jedoch gelinder. — Damit es nicht ſcheine, als ob er allein in einer Religionsſache ſeinen Willen geltend machen wolle, ließ er 750 durch eine allgemeine Kirchenverſammlung in Conſtantinopel die Bilderverehrung (im J. 754) feierlich verwerfen. Man erklärte jedes Bild, ſei es von welchem Stoffe es wolle, und jedes Gemälde für verwerflich und verabſcheuungswerth, und ſetzte feſt, daß jeder die Bilderverehrung begünſtigende Geiſtliche abgeſetzt und beſtraft werden ſollte. — Indeſſen fanden dieſe Beſchlüſſe bei dem fanatiſchen Charakter, den die Bilderverehrung, beſonders unter den Mönchen, angenommen hatte, in dem Oriente und in Rom keinen Eingang. Um ſo mehr widerſetzten ſich die Mönche, als die Patriarchen von Antiochien, Alexandrien und Jeruſalem ſich für die Bilder erklärten. Da die Klöſter die Zufluchtsorte der Bilderfreunde wurden, ſo erfolgten endlich ſtrenge Maßregeln gegen Mönche, welche in einigen Provinzen zur eigentlichen Verfolgung wurden. Der Kaiſer beſtrafte die fortdauernde Widerſpenſtigkeit der Mönche mit dem Tode, dadurch wurde Conſtantin der Abſcheu der Mönche und dieſe haben ſich an ihm durch Geſchichtsentſtellung reichlich gerächt. — Der römiſche Biſchof Stephan III. anathematiſirte (769) die Gegner der Bilderverehrung. — Auch Leo IV. Chozarus (775—80) erhielt die Geſetze gegen die Bilderverehrung aufrecht. Als er unter ſeinen Hofleuten Bilderverehrer entdeckte, ließ er ſie geißeln und einkerkern. Allein ſeine Gemahlin Irene war Bilderfreundin. Von ihr wurde er vergiftet. Irene berief dann im Einverſtändniſſe mit dem Patriarchen Taraſius eine Synode, die, nachdem ſie in Conſtantinopel durch eine Empörung geſtürzt worden war, ſich in Nicäa (Conc. oecum. VII. 787) verſammelte und die Bilderverehrung wieder herſtellte. Die Kirchenverſammlung erkannte, weil der Bilderfreunde die meiſten waren: „allen Bildern von Chri„ſtus, den Maria, den Engel und der Heiligen, mochten ſie mit Far„ben gemalt oder ausgelegt (Reliefs), oder von andern Stoffen ver„fertigt ſeyn, eine Verehrung durch Kniebeugen, Küſſen, Erleuchtung „und Beräucherung zu, und verdammte das zuvor gehaltene Concil „zu Conſtantinopel, die Patriarchen Anaſtaſius, Conſtantin, Nicetas „und andere Bilderfeinde.“ Dieſer Schluß ward vollzogen und blieb auch unter dem Kaiſer Nicephorus I. (802—811), der die Alleinherrſcherin Irene entthronte, und unter Michael I. Rhaugabe (811—813) in Kraft, obgleich, beſonders unter den Soldaten noch viele Bilderfeinde waren.

Mit Kaiſer Leo V. Armenius erneuerte ſich der Kampf gegen die Bilderverehrung (813—820), welche durch die Hitze des Streites bis zur größten Abgeſchmacktheit geſteigert war. Er ließ durch den Lector Johannes, den Grammatiker, eine Schrift gegen die Bilder anfertigen. Viele Biſchöfe waren auf ſeiner Seite. Nur am Patriarchen Nicephorus von Conſtantinopel fand er einen hartnäckigen Gegner. Es kam zu Exceſſen des Pöbels, der die Wohnung dieſes Patriarchen beſtürmte und das Anathema über ihn ausgeſprochen haben wollte. Der Kaiſer ließ den letztern verhaften und mit dem Theodor, Abt des Kloſters Studium, in der Stille wegbringen. Unter dem neuen Patriarchen Theodotus Kaſſitorus ward dann (815) eine Synode zu Con-

ſtantinopel gehalten, auf welcher die Schlüſſe der im Jahre 754 gehaltenen wieder beſtätigt wurden. Man nahm die Bilder in den Kirchen ab, verbrannte ſie und zerbrach die Gefäße, auf welchen die Bilder eingegraben waren. Wer dagegen redete, verlor die Zunge oder wurde auf andere Art gemißhandelt. Der nach dem Jahre 820 folgende Kaiſer Michael II., der Stammelnde, gab die Privatverehrung der Bilder frei, ohne dadurch die Bilderfreunde zu befriedigen. Er duldete die Bilderverehrung, nur nicht in Conſtantinopel. Manche Eiferer erregten Unruhen und der Kaiſer mußte Schärfe anwenden. Bei dieſer Duldung hatten ſich die Bilderverehrer wieder ſo vermehrt, und der Bilderdienſt fing an wieder ſo allgemein und öffentlich zu werden, daß Theophilus, der Regierungsnachfolger (829—842), die ſtrengſten Maßregeln gegen die Bilder und deren Vertheidiger, die Mönche, erneuerte. Sterbend (842) verpflichtete er ſeine Gemahlin Theodora, als Vormünderin ihres Sohnes Michael, der von jeher zum Bilderdienſte ſich hinneigte, die Bilder nicht zu dulden. Allein die Mönche wußten ſowohl die Theodora, als den einen Vormund des zehnjährigen Prinzen Michael III., den Manuel, zur Herſtellung der Bilder zu vermögen. Theodora ließ die Bilderverehrung wieder kirchlich annehmen (842) und das Andenken dieſes Bilderſieges durch ein jährliches Feſt verewigen. J. Fr. Buddeus de festo orthodoxiae in ecclesia celebrari solito. Jen. 1726. Seitdem blieb im Morgenlande die Bilderverehrung herrſchend, aber auch die griechiſche Geiſtlichkeit ſank in dieſer Periode der Bilderſtreitigkeiten, wo die Orthodoxie nach Hoflaune ſo häufig gewechſelt wurde, und man der Menſchenfurcht und Ehrſucht nachgab, bis zur Verworfenheit hinab. Indeß zeigten ſich auch nachher noch Bilderfeinde in der griechiſchen Kirche. Unter den vielen, zum Theil höchſt vorzüglichen Schriften und Abhandlungen, die ſich mit dem Bilderſtreite beſchäftigen, und die man in Winers theologiſcher Literatur verzeichnet findet, weiſen wir hier nur auf Walchs Hiſtorie der Ketzereien Thl. 10. S. 802 ff. L. Maimbourg histoire de l'Hérésie des Iconoclastes Par. 1619—1632 II. Vol. — Schmidt's Handbuch der Kirchengeſchichte Thl. V. S. 253—295 (ſehr gelungene Darſtellung), und beſonders Fr. C. Schloſſers Geſchichte der bilderſtürmenden Kaiſer des oſtrömiſchen Reichs. Frankf. 1812. gr. 8.

Faßt man nun das Ergebniß dieſes traurigen Streites und Meinungskampfes näher ins Auge, ſo iſt es in der That ein ſehr ungünſtiges; denn er zeugt

1) von der großen Inconſequenz der orientaliſch-griechiſchen Kirche, die um ſo mehr Tadel verdient, da die Apologeten dieſer Kirche von jeher und ſelbſt in der neueſten Zeit bald ihre folgerichtige Alterthümlichkeit, bald ihre Rechtgläubigkeit zu rühmen flegen. Man wird zu fragen verſucht, wie die Griechen ihre Ikonolatrie wohl aus der Praxis der früheſten chriſtlichen Kirche nachzuweiſen im Stande ſind.

2) Dieſer unglückliche, fanatiſche Streit, der 116 Jahre lang dauerte, hatte am Ende für die griechiſchen Kaiſer den Verluſt Roms und eines Theiles des Gebietes zur Folge, das von den Longobarden ihnen übrig gelaſſen worden war.

3) Die Macht der fränkiſchen Könige wuchs in dieſem Zeitraume, ſo wie die Macht der Päpſte, und eine Menge Vergiftungen und Grau-

Digitized by Google

ſamkeiten und der endliche Sieg eines fanatiſchen Aberglaubens ſind die Schandflecke des mehr als hundertjährigen Zeitraumes, wo man für und wider die Bilder in chriſtlichen Kirchen ſtritt.

Werfen wir einen Blick auf den Occident während des Bilderſtreites im Oriente zurück, ſo müſſen wir freilich bekennen, daß hier anfangs Theorie und Praxis in Beziehung auf den Bilderdienſt würdiger ſich geſtalteten. So ſehr die Griechen und zum Theil auch die Italiener dem Bilderdienſte ergeben waren, ſo folgten doch die meiſten Chriſten im Occidente (Britten, Deutſche, Franzoſen) ihrem Beiſpiele nicht, ſondern behaupteten vielmehr, **daß man zwar die Bilder beibehalten und in den Kirchen aufſtellen könne, daß ſie aber, ohne Gott zu beleidigen, nicht verehrt werden dürften.** Dieß aber läßt ſich aus dem äußern Zuſtande des Staatenſyſtems im Occidente genügend erklären. Es war ein großes Glück, daß hier ein Monarch von ſo großer Klugheit, Einſicht und Energie, wie Karl der Große im Einverſtändniſſe mit Rom und den Biſchöfen ſeines Reichs dieſe Angelegenheit leitete. Gerade in die Zeit des zweiten Nicäniſchen Concils (787), wo im Oriente die ſtürmiſche Ikonomachie plötzlich in eine abergläubiſche Ikonolatrie überſprang, war man im Abendlande darauf bedacht, zwiſchen beiden Extremen eine ruhige und ſichere Mittelſtraße zu gehen. Das Hauptverdienſt aber erwarb ſich hier Karl der Gr. Die von ihm um das Jahr 790 publicirte und wahrſcheinlich von ihm ſelbſt mit Alcuins Beihülfe verfertigte Schrift: de impio imaginum cultu, libri IV., welche gewöhnlich den Titel: libri Carolini führt, enthält eine ſtrenge Cenſur der Nicäniſchen Decrete und geſtattet blos einen Gebrauch der Kirchenbilder propter memoriam rerum gestar. et ornamentum. Genau genommen beſtreiten die Caroliniſchen Bücher nicht nur die Nicäniſche, ſondern auch die Kirchenverſammlung zu Conſtantinopel vom Jahre 754 und ſtellen zwiſchen beiden als Grundſatz auf, daß man ſich der Bilder zwar bedienen, dieſelben aber nicht anbeten dürfe. Hierzu kam, daß der weſentliche Inhalt dieſer Schrift auch von der Reichsſynode zu Frankfurt a. M. im J. 794. c. 2. angenommen wurde. — Dieſe Grundſätze erhielten ſich unter der Regierung Ludwig des Frommen nicht nur aufrecht, ſondern verſtärkten ſich auch noch. Die Synode von Paris vom J. 825, welche auf Veranlaſſung des vom griechiſchen Kaiſer Michael Balbus geäußerten Reconciliationswunſches gehalten wurde, trug ſogar kein Bedenken, die von Hadrian I. geäußerte Meinung öffentlich zu tadeln. (Dieſer hatte eine zwar unbedeutende Schrift gegen Karls Werk geſchrieben: Ad Carolum regem de imaginib. scriptum, quo confutantur illi, qui Synodum Nicaenam oppugnarunt, worin aber eine ganz andere Anſicht von der Bilderverehrung herrſcht, als in den Beſchlüſſen der Synode zu Frankfurt a. M.) Sie erklärte, daß ſie das barbariſche Verfahren der Bilderſtürmer eben ſo verabſcheue, wie die abergläubiſchen Sätze der Nicäniſchen Synode, und daß Bilder nur zum Andenken der Liebe und Dankbarkeit an die abgebildeten Perſonen geduldet werden könnten. — Der gleichzeitige Biſchof Claudius von Turin (ein Spanier) widerſetzte ſich damals der Verehrung der ſchlechtweg von ihm verworfenen Bilder und ließ ſie (ſogar das Kreuz) aus der Kirche werfen. Er hatte am römiſchen Bi-

ſchofe Paſchalis I., am Abte Theodomir und am ſchottiſchen Mönche und Lehrer der Grammatik zu Pavia Dungal, Gegner. Letztere beide ſchrieben gegen ihn, veranlaßten ihn aber, ſich noch ſtärker zu erklären und zu rechtfertigen. Er blieb feſt bei ſeinen Grundſätzen und ruhig bei ſeinem Amte. (Vergl. Hist. lit. de la France Tom. IV. p. 290.) — Der Kaiſer Ludwig der Fromme trug dem Biſchofe Jonas von Orleans auf, die Schrift des Claudius zu widerlegen, welches aber erſt nach dem Tode des Kaiſers geſchah in dem Werke: de cultu imaginum adv. Claud. Taurinens. Apologia libr. IV. ad Carolum Calvum in der Biblioth. patr. max. Tom. XIV. p. 166. — Wenn er gleich eingeſteht, daß dem Bilde keine gottesdienſtliche Verehrung gebühre, ſo ſagt er doch, man ſei dem Bilde und Kreuze Hochachtung ſchuldig und eifert gegen Bilderfeinde. Gebete zu dem Bilde und zu den Heiligen nannte er nicht Abgötterei. Der Biſchof zu Lyon, Agobardus (816—840), war gegen alle Bilderverehrung. Nach ihm haben Walafried Strabo, Abt zu Fulda, und Hincmar, Erzbiſchof zu Rheims im 9. Jahrhundert, die Anbetung der Bilder verworfen, aber die Wegſchaffung und Vernichtung der Bilder und Gemälde in den Kirchen gemißbilligt.

Beſonders muß hier der Umſtand auffallen, daß, obgleich mehrere Päpſte in dieſem Zeitraume erklärte Bilderfreunde waren, wie z. B. Gregor III., Stephan III. und Hadrian I., ſie doch eigentlich keine auffallenden Schritte thaten, um die gemäßigten Grundſätze der fränkiſchen Könige und der Synode zu Frankfurt zu erſchüttern. Allein der Grund davon läßt ſich zum Theil ſchon aus ihrer Stellung zu den fränkiſchen Herrſchern erklären, die ihnen gebot, ſubjective Meinungen und Anſichten höhern politiſchen Rückſichten aufzuopfern. Noch mehr aber iſt hier der Zwieſpalt in Erwägung zu ziehen, der gegen das Ende des 9. Jahrhunderts zwiſchen der abendländiſchen und morgenländiſchen Kirche entſtand und ſich mit immer neuer Heftigkeit ſo vermehrte, daß eine friedliche Ausgleichung unmöglich wurde. Wie ſehr man alſo auch in Rom die Grundſätze der Griechen in Anſehung der Bilder billigen mochte, ſo verbot doch die Politik dieß öffentlich einzuräumen. Man vermied vielmehr, ſoviel wie möglich, jede öffentliche Erklärung darüber, und war zufrieden, daß in der Praxis die Bilderverehrung mit dem Heiligen- und Reliquiendienſte immer beliebter und abergläubiſcher wurde, und daß der Kampf einſichtsvoller Lehrer und Schriftſteller dagegen im Ganzen wenig bewirkte. Aber abwärts vom 9. Jahrhundert erklärten ſich die Päpſte immer häufiger und ungeſcheueter für die Bilderanbetung, und da ihr Urtheil für untrüglich galt, ſo gewann auch im Abendlande die abergläubiſche und fanatiſche Ikonolatrie Eingang, ſo daß ſich in dieſer Beziehung beide Kirchenſyſteme, das orientaliſch-griechiſche und das römiſch-katholiſche, gegenſeitig keine Vorwürfe mehr darüber machen dürfen. Wir kommen noch einmal am Schluſſe dieſes Art. auf denſelben Gegenſtand zurück.

V) Verſchiedene Arten bildlicher Darſtellungen in chriſtlichen Kirchen. — Wir folgen in dieſem Abſchnitte der oben angeführten Münterſchen Schrift, nach welcher die Darſtellung kirchlicher Kunſtwerke in 4 Abtheilungen zerfällt.

1) Sinnbilder und Symbole. Ihr Urſprung ſteigt ohne Zweifel

Digitized by Google

zu den älteſten Zeiten hinauf. Die frühern Schriftſteller gedenken ihrer bereits, und bei der den Künſten wenig günſtigen Denkart der alten Chriſten konnten ſie am leichteſten ausgeführt werden.

2) Bilder Chriſti, der heil. Jungfrau, der Apoſtel Petrus und Paulus und einiger andern Heiligen und Märtyrer.

3) Bibliſche Geſchichten des A. und N. T.

4) Vermiſchte Vorſtellungen: Taufe, Agape, Bildniſſe, Leiden von Märtyrern und auch einzelne Gegenſtände, die auf die Religion keine, wenigſtens keine unmittelbare Beziehung haben.

Dieſe Gegenſtände wurden vorgeſtellt:

1) Mit dem Meiſel auf Grabſteinen oder Sarkophagen.

2) Mit dem Puſſierſtäbchen auf Lampen und anderen irdenen Gefäßen.

3) Mit dem Rädchen auf geſchnittenen Steinen.

4) Mit dem Grabſtichel auf Metallplatten, Münzen und Siegeln.

5) Mit dem Pinſel auf Gemälden an den Wänden, über den Thüren und auf den Plafonds der Begräbnißkammern in den Katakomben.

6) Enkauſtiſch auf Holz und Glas, z. B. in den Böden der Abendmahlsbecher.

7) Endlich muſiviſch an den Wänden der Kirchen und Palläſte, zuweilen auch auf den Fußböden derſelben.

Die Veranlaſſung zu dieſen verſchiedenen Arten von Vorſtellungen waren mannichfaltig. Sie gingen aber größtentheils aus der Natur der Dinge ſelbſt hervor. Die alten Chriſten wollten ſich in Bildern vergegenwärtigen, was ihre Seelen beſchäftigte, was ihr Troſt im Leiden, ihre Freude und ihre Hoffnung war. Auch wollten ſie die Geſichtszüge ihres Herrn, ſeiner Mutter, einiger ſeiner Apoſtel und einzelner Glaubenshelden, die ſie beſonders verehrten, mit den Augen des Fleiſches ſehen, ohne einen Nebenbegriff von Anbetung. Sie ſtellten ſie demnach dar, entweder wie die Ideale, die ihnen vorſchwebten, oder auch, wie dunkle Traditionen den Haupteindruck erhalten hatten. Manche uns unbekannte Köpfe ſind Portraits. Einige gewiß Bildniſſe der in jenen Kammern zur Erde Beſtatteten; andere mögen auch Bildniſſe ausgezeichneter Märtyrer ſeyn, eines Cornelius, Sixtus, Laurentius u. a.; und wenn in den Katakomben von Carthago Grabkammern mit Gemälden enthalten ſind, ſo dürften vielleicht unſre Nachkommen dort die Geſichtszüge Tertullians und Cyprians, ja wohl auch die Vorſtellung ſeines glorreichen Todes finden. Manche Reliefs und Gemälde gaben endlich den erſten Chriſten einen Cyclus der bibliſchen Geſchichte; die beſte und ſinnlichſte Erinnerung an merkwürdige Begebenheiten des A. T. und an die vorzüglichſten Thaten des Herrn. Wir finden dieſen Cyclus auch in den Schriften der Kirchenväter angedeutet. Daß unter dieſen Bilderwerken nicht auch Bildſäulen mit aufgeführt ſind, werden wir am Ende dieſes Abſchnittes, wo von der Bilderverehrung in der griechiſchen und römiſchen Kirche die Rede ſeyn wird, erörtern. Uebrigens mag dieß jetzt Geſagte nur als allgemeine Andeutung gelten, indem wir, um des intereſſanten Inhaltes willen, eigene Artikel mit den Ueberſchriften: Sinnbilder in den chriſtlichen

Digitized by Google

Kirchen, — Chriſtusbilder, Marienbilder, Gemälde in den Kirchen u. ſ. w. liefern werden.

VI) Einwirkung der Reformation auf die Bilderverehrung im Cultus der Chriſten. — Es kann nicht befremden, daß die Reformatoren der Bilderverehrung, wie ſie in der griechiſchen und römiſchen Kirche ſtattfand, abgeneigt waren, wenn wir ihren Hauptgrundſatz berückſichtigen, die heilige Schrift und die Praxis des Urchriſtenthums müſſe auch in Sachen des öffentlichen Cultus entſcheiden. Luther, vermöge ſeines practiſchen Verſtandes und ſeiner Menſchenkenntniß, wählte hier den glücklichen Mittelweg. Seine Aeußerung ging zwar dahin, daß die Bilder nichts wären, und daß man Gott durch Aufſtellung derſelben in den Kirchen keinen Dienſt erzeige; daß ſie aber doch von Gott, wenn man ſie nicht anbete, freigelaſſen ſeien. Beſtimmen wir Luthers Anſicht über die Bilder in den Kirchen aus ſeinen eignen Aeußerungen, wie ſie zerſtreut in ſeinen Schriften aufbewahrt ſind, (ſ. unter andern Luthers Werke, Wittenberger Ausg. p. 168 und 457), ſo dürfte ſie ungefähr folgende ſeyn: „Die Bilderwerke in chriſtlichen Kirchen könnten geduldet werden als anſtändiger „Schmuck und Verzierung ſolcher Gebäude und als erbauliche Erinnerungen an die heilige Geſchichte des A. und N. T.; allein eine „beſondere Verehrung ſei ihnen nicht zu erweiſen und der Cultus der „Papiſten nähere ſich in dieſer letzten Beziehung völlig dem Heidenthume.“ Practiſch geltend machte Luther dieſe gemäßigte Anſicht, indem er Carlſtadts Verſuch, in Wittenberg die Bilder und Altäre wegzuſtürmen, im März 1522 unterbrach. — Will man ſich überzeugen, wie glücklich lutheriſche Theologen auf dieſem Felde der Polemik, namentlich gegen Conc. Trident. Sess. XXV. unter der Rubrik de invocatione, veneratione et reliquiis Sanctor. et sacris imaginib. kämpfen, ſo darf man nur die klare Darſtellung dieſes Streitpunktes vergleichen in Walchs Einleitung in die Religionsſtreitigkeiten außer der lutheriſchen Kirche 2r Thl. p. 538 ff. — in Baumgartens Unterſuchung theologiſcher Streitigkeiten Thl. 2. S. 739 und in mehrern der oben angeführten Schriften. Die Lutheraner haben daher noch in ihren Kirchen Verzierungen und Bilder mit der bereits angegebenen Einſchränkung beibehalten.

In der reformirten Kirche hingegen wurden die Bilder gänzlich abgeſchafft. Die Regierung zu Zürich befahl im J. 1525 die Bilder im ganzen Lande wegzuräumen, ausgenommen da, wo eine ganze Gemeinde ihre Beibehaltung wünſchen ſollte. Zwingli, Engelhard, Leo Judä und 13 Senatoren ließen durch Zimmerleute und Schloſſer alle Bilder und Bildſäulen wegnehmen, von welchen ſogar manche in der Folge verbrannt wurden. Dieſem Beiſpiele folgte Bern im J. 1528 und Genf im J. 1535. Aber der größte ſowohl religiöſe als politiſche Fanatismus zeigte ſich bald nach der Promulgation der Tridentiniſchen Decrete in den Niederlanden, wo im J. 1566 zuerſt in Antwerpen ein Sturm losbrach, welcher ſich in der kürzeſten Zeit über Flandern und Brabant, ja ſelbſt bis nach Frankreich verbreitete, bei welchem die ſchönſten Werke der Kunſt ein Raub der Flammen und einer vandaliſchen Zerſtörung wurden. Gemäßigter benahm man ſich in Holland

und in andern reformirten Ländern, und ſo blieb die überall ſtattfindende Simplification des Cultus, wenigſtens im Allgemeinen, von dem Vorwurfe einer ſchonungsloſen Zerſtörung deſſen, was ſo lange als etwas Heiliges gegolten hatte, frei. Dieſes Zerſtören der Bilderwerke in den Kirchen, wie es in mehreren Gegenden recht leidenſchaftlich von den Reformirten iſt verübt worden, hat die lutheriſche Kirche nie gebilligt und man findet dieſe Bilder-Intoleranz von Theologen unſrer Kirche in einzelnen Monographien und größeren Werken bekämpft und getadelt. Z. B. in **Jo. Schroeder Apodixis de imaginibus ad habendum, sed non ad colendum christiano populo concessis.** 1606. 4. — **J. C. Dannhauer Iconothetus christianus adiaphorus.** 1623. — **Calov. System. loc. th. T. XI. p. 48 seqq.** — Walchs Einleitung in die Religionsſtreitigkeiten außer der lutheriſchen Kirche. Thl. III. S. 410—417. — Dieß iſt auch der Grund, warum nach den kryptocalviniſtiſchen Streitigkeiten die Bilder zu den äußeren Zeichen der Unterſcheidung lutheriſcher Kirchen von den reformirten angeſehen wurden.

VII) Bilder in den Kirchen der heutigen chriſtlichen Welt. — Sie dauern mit abergläubiſcher Ausartung in der griechiſchen wie in der römiſchen Kirche fort. In der erſtern Kirche findet man jedoch keine Bildſäulen. Dieß ſcheint noch aus den älteſten chriſtlichen Zeiten herzurühren, wo man Bildſäulen geringſchätzte und gefliſſentlich vernachläſſigte, eben weil ſie im heidniſchen Cultus beliebt waren, weshalb auch die Bildhauerkunſt unter den Griechen die höchſte Stufe der Vollkommenheit erreicht hatte. Der Grund davon lag hauptſächlich in der ſchon erwähnten Beſorgniß einer Verführung zum Götzendienſte. Daher eifern nicht nur die Apologeten wider die Bildſäulen, ſondern auch ſpätere Lehrer der griechiſchen Kirche und mehrere Concilienbeſchlüſſe. Ja, es iſt bekannt, daß man lange Zeit aus dieſem Grunde ſelbſt das Crucifix nicht aufzuſtellen wagte, woran ſich die Figur Chriſti in Holz, Stein und Metall befand. Die Griechen ſind darin conſequent geblieben und dulden noch bis auf den heutigen Tag keine andern, als gemalte Bilder. In der mehrmals ſchon angeführten Schrift: Kurzer Abriß der ruſſiſchen Kirche ꝛc. von Bellermann p. 41 heißt es darum auch: „Statuen, Figuren und eigentliche runde Bildniſſe werden weder in den „Kirchen, noch zum andächtigen Privatgebrauche geduldet. Den Gemälden oder Bildern von moſaiſcher Arbeit auf ebenem Grunde, die „ſie in Kirchen und Häuſern häufig haben, iſt nur der Schein um „den Kopf und die Kleider von erhabener Arbeit vergönnt. Gemeiniglich ſind ſie von erhaben getriebenem Silber oder Gold, welches „auf das Bild, auf der platten Oberfläche befeſtigt iſt, ſo daß man „oft nur die gemalten Hände, Füße und Kopf ſehen kann. Sie beweiſen das Unerlaubte ſolcher Figuren aus dem zweiten Gebote: „Du ſollſt dir kein Bildniß machen, welches ſie von geſchnitzten, gehauenen oder gegoſſenen Bildern verſtehen.“

„Gemalte Bilder trifft man in den meiſten ruſſiſchen Kirchen „überaus häufig an. Gemeiniglich ſind ſie an den Pfeilern, Wän-

„den und beſonders an der Altarwand angebracht. Sie haben zum „Theil einen Vorhang und Wachskerzen oder Lampen vor ſich. Der „Vorhang wird während des Gottesdienſtes zurückgezogen und die „Lichter angezündet." — Die Lateiner dagegen ſind in ſpätern Zeiten hierin von der Gewohnheit und Vorſchrift der alten Kirche abgewichen. Sie haben nicht nur frühzeitig mit dem Crucifixe eine Ausnahme, ſondern auch von anaglyphiſchen Darſtellungen und Schilderungen einen ſehr häufigen Gebrauch gemacht. Ja ſie haben in ſpätern Zeiten, wo die Hagiolatrie ihren höchſten Punkt erreicht hatte, ſogar kein Bedenken getragen, in ihren Kirchen ſelbſt coloſſale Figuren und Statuen von Chriſtus, der Jungfrau Maria, den Apoſteln, Engeln u. ſ. w. aufzuſtellen. Liturgiſche Schriftſteller der römiſchen Kirche haben ſich zwar alle Mühe gegeben, dieſe Gewohnheit durch Beiſpiele aus der alten Kirche zu vertheidigen; aber das Unzulängliche dieſer Vertheidigung hat die hiſtoriſche Kritik ſo deutlich nachgewieſen, daß ſolche Apologien wenigſtens ſeltener geworden ſind. Es hat auch in und außerhalb der römiſchen Kirche beſonders ſeit der Reformation nicht an tadelnden Stimmen der Bilderverehrung gefehlt. Man hat die künſtliche und ſchwankende Theorie, wie ſie ſich beſonders nach dem Tridentiner Concil herausgeſtellt hat, in ihrer Schwäche nachgewieſen, ihren Widerſtreit mit der eigentlichen Praxis der erſten chriſtlichen Jahrhunderte nachgewieſen, und gezeigt, daß die Bilderverehrung im römiſchen Cultus der Anbetung Gottes im Geiſte und in der Wahrheit Abbruch thue und etwas wirklich Heidniſches ſei. Beſonders verdient hierüber eine ſehr beachtungswerthe Schrift nachgeleſen zu werden, die der neueſten Zeit angehört. Sie führt den Titel: Die Bilderanbetung und Heiligenverehrung der römiſch-katholiſchen Kirche beleuchtet von dem Standpunkte der Vernunft und der heiligen Schrift, von Wiedefeld, Elberfeld 1827. — Der Bilderdienſt in dieſer Kirche hängt übrigens mit der Verehrung der Heiligen, den römiſchen Reliquien, den Ablässen, den Jubeljahrsfahrten nach Rom, den Opfern und mit allen den Erfindungen zuſammen, die den Römern Geld einbringen und das curialiſche Syſtem begünſtigen. Darum wird Rom, ſo lange es bei ſeinem Syſteme beharrt, den Bilderdienſt nicht aufgeben. Noch jetzt wird durch das Schweißtuch der Veronica und durch die heiligen Bilder das Volk aus allen Gegenden der Welt nach Rom gelockt. In der That ſcheint die Abgötterei, welche das Volk mit Gnadenbildern treibt, in manchen Gegenden Deutſchlands wieder zuzunehmen.

Was die Proteſtanten betrifft, ſo haben die Episcopalen in England und die Lutheraner in ihren Kirchen nach den oben ausgeſprochenen Grundſätzen Bilder und Statuen beibehalten. Doch vermeidet man bei dem Baue neuer Kirchen unter den Lutheranern Ueberladungen von Bilderwerken. Ein Altargemälde und etwa einige bildliche Darſtellungen der Taufe und des Abendmahls ſind die einzigen Bilder in ſolchen Kirchen. In der Gegend, wo der Verfaſſer lebt, iſt es ſeit 1830 in mehreren Dorfkirchen üblich geworden, Bildniſſe oder Büſten von Luther und Melanchthon zu haben. — Die reformirte Kirche iſt ſich in ihrer Bilderverachtung gleich geblieben,

Digitized by Google

und wie weit hier namentlich die von ihr ausgegangenen Particular-kirchen die Verachtung alles Bildlichen in den gottesdienſtlichen Verſammlungsorten getrieben haben, lernt man unter andern aus Gembergs ſchottiſcher Nationalkirche — und aus Haupts tabellariſchem Abriſſe der vorzüglichſten Religionen und Religionspartheien unter den Rubriken: Presbyterianer, Methodiſten, Quäker u. a. — Auch von den indiſchen Thomaschriſten bemerken neuere Nachrichten, daß ſie in ihren Kirchen keine Bilder, wenn man gemalte Kreuze ausnimmt, dulden.

28.

Biſchöfe in der chriſtlichen Kirche.

I. Wahrſcheinliche Identität von Biſchof und Presbyter in der älteſten apoſtoliſchen Kirche und allmählige Ausbildung des Epiſcopats, als der oberſten Stelle unter den Kirchenbeamten. II. Amtsverrichtungen, die den Biſchöfen in den erſten vier Jahrhunderten zukamen. III. Was erfordert wurde, um wahlfähig für das Epiſcopat zu ſeyn, und Art und Weiſe, wie die Biſchofswahl geſchah. IV. Ordination oder Weihe der Biſchöfe (ſ. den beſondern Artikel Biſchofsweihe). V. Ausgezeichnete äußere Ehrenbezeigungen, die man früh ſchon den Biſchöfen erwies, dargethan theils durch beſondere, ihnen beigelegte Ehrennamen, theils auch durch andere eigenthümliche Gebräuche. VI. Verſchiedene Arten der Biſchöfe. VII. Urſachen ihres ſteigenden und ſinkenden Anſehens bis zum Zeitalter der Reformation. VIII. Einfluß der letztern auf die Biſchofswürde. IX. Biſchöfe in der heutigen chriſtlichen Welt. X. Allgemeiner Rückblick auf die Verdienſte und Verirrungen dieſer hochgeſtellten Kirchenbeamten.

Literatur. In Beziehung auf den Urſprung und die Ausbildung des Epiſcopats. Jo. Fr. Buddeus Exercit. de origine et potestate Episcop. Jen. 1705. Vergl. Dissertat. theol. syntagma 1. p. 179 seqq. — L. Schroeder De episcopis veteris ecclesiae. Gryph. 1702. — J. Fr. Gruner de origine episcopor. eorumque in ecclesia primitiva jure. Hal. 1764. — E. J. Danovii dissert. de Episcop. aetate apostolor. Jen. 1774 und J. Ph. Gabler de Episc. primae eccles. eorumque origine. Jenae 1805. S. auch ſeine Opusc. acad. — Forbiger de munerib. ecclesiasticis aetate apostolor. Leipzig 1776. Dagegen Gabler. Progr. II. examinatur Forbigeri sententia de presbyt. aetate apostolor. Jen. 1811. 12., auch in ſeinen Opusc. acad. nr. 8 f. Eine Abhandlung von Nic. Chr. Kiſt über den Urſprung der biſchöflichen Gewalt in der chriſtlichen Kirche ſteht holländiſch in Kiſt und Ropaards Archief for kerkelyke geschiedenis

Digitized by Google

II. S. 1—61 und in deutſcher Ueberſetzung in Illgens Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie II, 2. — In Beziehung auf die Meinung, daß gleich anfangs ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen Biſchöfen und Presbytern ſtattgefunden habe, und daß die erſtern als eine göttliche Einſetzung zu betrachten ſeien. Von Seiten der Epiſcopalen in England: Heinrich, **Hammond, de episcopis et presbyteris** 1651. 4. (S. den vierten Band der Londoner Geſammtausgabe ſeiner Werke) und Heinrich, **Dodwells diss. de origine et potestate episcopor. et presbyteror.**, — die unter den **dissertt. cyprianicis** die 10. iſt — vergl. **Joh. Pearson** Erläuterung der Briefe **Ignatii**. — Von Seiten der Presbyterianer und unſrer Kirche: **David Blondell de episcopis et presbyteris** 1664. — **Wallonis Messalini**, d. i. **Claudii Salmasii diss. de episcopis et presbyteris** 1705. — Joachim Hildebrand's **exercitatio de episcopis**. Helmſt. 1662, und Caspar Ziegler's, eines Juriſten, Schrift **de episcopis** 1686. — **Allgemeinere Werke**: **Bingh. origg. Vol. I. l. II. C.** 2—14. p. 55—201. — Planck's Geſchichte der chriſtlich-kirchlichen Geſellſchaftsverf. 1r B. 29 f. und in mehreren Stellen deſſelben Werkes. — Eiſenſchmid's Geſchichte der Kirchendiener 1. Abth. 1797. S. 45—67. — Schöne's Geſchichtsforſchungen 1r B. S. 276 — 3r B. S. 85 f. Auguſti's Denkwürdigkeiten ꝛc. 11r B. p. 121 seqq. — Binterims Denkwürdigkeiten an mehreren Orten zerſtreut. — Rheinwalds Archäologie p. 30 seqq.

1) Wahrſcheinliche Identität von Biſchof und Presbyter in der älteſten apoſtoliſchen Kirche und allmählige Ausbildung des Epiſcopats, als der oberſten Stelle unter den Kirchenbeamten. — Wir finden in der chriſtlichen Kirche drei Claſſen von Beamten, Biſchöfe, Presbyter, Diaconen. Sie mögen, wo ſie ſtattfanden, eine nachgeahmte Einrichtung jüdiſcher Synagogen geweſen ſeyn, wenigſtens iſt das wahrſcheinlicher, als daß durch ſie der moſaiſche Hoheprieſter, die Prieſter und die Leviten ſeien nachgebildet worden. — Merkwürdig iſt es, daß **Episcopi** und **Presbyteri** nie zugleich genannt werden. **Act.** 20, 17. heißen diejenigen Presbyter, welche V. 28 Biſchöfe ſind. Eben ſo Tit. 1, 5 und 7. — 1 Petr. 5, 1—2 werden beide Benennungen mit einander verbunden, indem die Presbyter ermahnt werden, gewiſſenhafte Aufſicht (**Episcopie**) zu führen. Philipp. 1, 1 richtet Paulus den Brief an die Biſchöfe und Diaconen der Gemeinde, ohne die Presbyter zu nennen und die Biſchöfe abzuſondern. Petrus nennt ſich ſelbſt Mitälteſter (*συμπρεσβύτερος*) — 1 Petr. 5, 1. 2 Joh. 1, 1. Aelteſter und Act. 1, 20 redet Petrus von der Epiſcopie des Judas. Alles dieſes deutet darauf hin, daß Biſchof und Presbyter in der apoſtoliſchen Kirche Benennungen eines und deſſelben Amtes waren. Eine gute Bemerkung, wie es habe kommen können, daß ſich Paulus bald des Namens Presbyter, bald der Benennung Biſchof bedient, findet ſich in Schöne's Geſchichtsforſchung Thl. 1. p. 248. Hier heißt es: „Die „Synagogeneinrichtung blieb aber nicht blos in Jeruſalem (der Verfaſſer hat nämlich zuvor gezeigt, daß die Verrichtungen der chriſtlichen „Presbyter viel Aehnlichkeit mit denen der jüdiſchen Synagogenvorſteher „hatten), oder denen in Judäa eigen, ſondern Paulus führte ſie auch „bei den Auswärtigen in Griechenland ein. Dieſer Apoſtel fand je-

„doch bei Gründung der neuen Gemeinden nicht überall bejahrte Män„ner, die er hätte zu Vorſtehern erwählen können; vielleicht ſchienen „ihm auch die jüngern zum Werke des Herrn tüchtiger und geſchickter. „Presbyter oder Aelteſte konnte er aber, dem Sprachgebrauche zuwider, „dieſe jungen Männer nicht nennen. Er ſah ſich alſo nach einem an„dern Ausdrucke um, und da bot ſich ihm im Griechiſchen der ſehr an„gemeſſene Name ἐπίσκοπος, Aufſeher, dar. Fand er aber bejahrte „Männer, die zu der Führung des Amtes geeignet waren, ſo nannte „er ſie ebenfalls Presbyter. Daher findet man in ſeinen Schriften „Biſchof und Presbyter als gleichbedeutend. — Petrus im Gegen„theile, nur an die Gemeinden in Jeruſalem denkend, ſpricht blos von „Presbytern." Vielleicht ahmten auch andere Apoſtel dieſen Sprachgebrauch nach, und daraus ließe ſich mit erklären, daß die Apoſtel Kirchenbeamte unter dem Namen der Biſchöfe zu Rom, Jeruſalem, Antiochien, Cyrene, Epheſus, Creta u. a. O. eingeſetzt und ordinirt haben, wozu man die Belege bei Bingh. Vol. I. p. 60. §. 4. mit der Aufſchrift findet: **Index seu catalogus episcopor. primum ab Apostolis ordinator.** — Daß Paulus den Timotheus und Titus zu Vorgeſetzten der Kirche und in Creta beſtellt habe, iſt aus dem N. T. klar. Auch ſind die Engel der 7 Gemeinden in der Offenbarung Johannes weit wahrſcheinlicher die Vorſteher derſelben als Perſonificationen der Gemeinde ſelbſt. Es iſt auch nicht ſchwer zu erklären, wie die Verſchiedenheit entſtehen konnte, daß z. B. in Epheſus Act. 20, 17—28 von mehrern Presbytern und Biſchöfen, und nachher nur von einigen die Rede hat ſeyn können. Die Menge der Geſchäfte und die beſſere Ordnung machte es nämlich nöthig, daß einer an der Spitze ſtand, auf welchen vorzugsweiſe der Name **Episcopus** überging, und dieß konnte bereits zur Zeit der Apoſtel der Fall ſeyn. Auch war es vielleicht nicht ungewöhnlich, daß aus einer zahlreichen, ſowohl aus Juden, wie aus Heiden beſtehenden Kirche jede Parthei ihren eignen Biſchof hatte. Auf dieſe Weiſe haben einige die Verſchiedenheit der Nachrichten über die erſten römiſchen Biſchöfe, in welcher Ordnung ſie auf einander gefolgt ſind, erklären wollen. Trat nun alſo die Nothwendigkeit ein, Einen an die Spitze der übrigen zu ſtellen, ſo kann es nicht befremden, daß man den Namen **Episcopus** für ſeine amtliche Stellung wählte, da er die Verrichtung deſſelben ſo genau bezeichnete. Nach dem zeither Geſagten würde ſich alſo der Urſprung des Episcopats im chriſtlich-kirchlichen Beamtenperſonale ſo nachweiſen laſſen: **In jeder Gemeinde beſtand ein Presbyterium oder ein Rath der Aelteſten. Beſondere Umſtände, vielleicht vermehrte Geſchäfte und die gute Ordnung in dieſen Geſchäften hatten es früh ſchon nöthig gemacht, aus einem Presbyterium oder einem Rathe von Aelteſten einen mit Gewalt über die andern, und deshalb mit der höchſten Gewalt in der Gemeinde zu bekleiden, woraus denn allmählig die biſchöfliche Würde ſich bildete.** — Dieſe einfache Erklärungsweiſe von dem Urſprunge der biſchöflichen Würde und Gewalt iſt lange die vorherrſchende geblieben, und ſie empfiehlt ſich auch durch eine gewiſſe Natürlichkeit, ob ſie gleich mehr auf Vermuthungen, als auf klaren hiſtoriſchen Zeugniſſen beruht.

Ausgezeichnete Forſcher auf dem Gebiete der Kirchengeſchichte und namhafte Theologen haben ſich für dieſelbe erklärt. Man ſehe Auguſt Neanders allgemeine Geſchichte der chriſtlichen Religion und Kirche, B. 1. S. 202 ff., und vergl. Henke's und Vaters allgemeine Geſchichte der chriſtlichen Kirche 1r Thl. S. 70 ff. Gieſelers Lehrbuch der Kirchengeſchichte (3. Aufl.) 1r B. S. 118. — Hierauf läuft auch die Meinung Gabiers (de episcopis primae ecclesiae eorumque origine. Jenae 1805. p. 38 seqq.) in der Hauptſache hinaus. Schon vor ihm hat auch Venema hist. eccles. III. p. 108 ff. in dem Abtreten der Apoſtel den Urſprung der biſchöflichen Gewalt ſuchen wollen.

Wir werden in einem andern Artikel auf dieſe ſo einfache Erklärungsweiſe vom Urſprunge der Biſchöfe zurückkehren, wo wir die heftigen Streitigkeiten erwähnen müſſen, welche über das Verhältniß der Biſchöfe und Presbyter gegen einander, und über das größere Anſehen, welches die erſtern ſchon in der apoſtoliſchen Zeit ſollen genoſſen haben, geführt worden ſind.

In der neueſten Zeit iſt eine andere Erklärung vom Urſprunge des Epiſcopats verſucht worden von Dr. Nic. Chr. Kiſt, Profeſſor der Theologie zu Leyden. Die urſprünglich holländiſch geſchriebene Abhandlung iſt von einem deutſchen Gelehrten in unſre Sprache überſetzt worden. Sie befindet ſich in der Zeitſchrift für die hiſtoriſche Theologie von Dr. Jllgen 2r B. 2s St. p. 47 ff. — Kiſt leitet den Urſprung des Epiſcopats von einer geſchichtlichen Thatſache ab, nämlich von dem **getheilten Zuſtande der chriſtlichen Gemeinden, beſonders in volkreichen Städten.** Zuſammengedrängt iſt ſeine Beweisführung ungefähr folgende: Von verſchiedenen Seiten ſei das Chriſtenthum in größere, volkreiche Städte eingedrungen, und darum hätten ſich auch in einer und derſelben Stadt verſchiedene Chriſtenvereine bilden können, die nicht ſogleich in genaue Berührung mit einander gekommen wären und lange jede für ſich eine gewiſſe Selbſtſtändigkeit behauptet habe. Der Verfaſſer meint dieß aus der Natur der Sache und aus einigen Spuren in den apoſtoliſchen Briefen nachweiſen zu können. In letzterer Beziehung lenkt er die Aufmerkſamkeit auf die ſogenannten ἐκκλησίαι κατ' οἶκον Hausgemeinden, und will darunter nicht einzelne Familien, ſondern ſchon größere Gemeinden verſtanden wiſſen. Dieſe Vereine hätten ſich nach dem Namen derjenigen genannt, durch die ſie gläubig geworden wären und die Taufe empfangen hätten. Er erklärt daraus 1 Cor. 1, 12 und ähnliche Stellen, und gründet darauf den Beweis, daß namentlich in Corinth die Chriſten in verſchiedene Geſellſchaften und Vereine getheilt geweſen wären, die ſich nach den Männern nannten, von denen ſie zum Chriſtenthume gebracht worden waren. Dieſe Geſellſchaften, welche anfangs in Liebe und Frieden neben einander beſtanden, begannen nach und nach eiferſüchtig zu werden, woraus Uneinigkeit und Spaltungen entſtanden, welche die Apoſtel mit Trauer und Betrübniß erfüllten. Das vereinzelte Intereſſe dieſer abgeſonderten Chriſtenvereine zu einem Geſammtintereſſe zu vereinigen, ſei nichts zweckdienlicher geweſen, als ſie alle der Aufſicht eines einzigen, ausgezeichneten Kirchenbeamten unterzuordnen. Dieſer Umſtand habe demnach auf die Bildung des

Digitized by Google

Episcopats einen vorzüglichen Einfluß gehabt. Dieß ſei auch der Grund, warum Ignatius in ſeinen Briefen das Episcopat ſo angelegentlich empfohlen habe. Jedoch hat auch dieſe Erklärungsweiſe des Episcopats bereits Widerſpruch gefunden.

II) Amtsverrichtungen, die dem Biſchofe in den erſten vier Jahrhunderten zukamen. — Sowohl die apoſtoliſchen Conſtitutionen, als auch die Liturgie des Dionyſius Areopagita ſtellten den ganzen Gottesdienſt nach allen ſeinen Theilen als ein Collectivwerk des Biſchofes dar. Es iſt darum auch eine Lieblingsvorſtellung der alten Kirche, daß der Biſchof der allgemeine Hierarch ſei, daß von ihm als Mittelpunkt des Ganzen alle geiſtlichen Functionen, Gaben und Kräfte ausgehen, und daß alle Sacramente in ſeinem Namen und Auftrage verwaltet werden. Man kann ſchon aus dieſer Anſicht abnehmen, wie viel umfaſſend die Berufsgeſchäfte eines Biſchofs gleich anfangs ſeyn mußten. Sie laſſen ſich bequem auf zwei Hauptgattungen zurückführen, denen ſich die einzelnen Geſchäfte wieder unterordnen laſſen. **I) Liturgiſche Verrichtungen. II) Geſchäfte, die ſich auf das Kirchenregiment und die Handhabung der Disciplin beziehen.**

I) Liturgiſche Verrichtungen.

a) Sie hatten die Abendmahlsfeier in der Art zu leiten, daß ſie die dabei üblichen Gebete und Einſetzungsworte ſprachen, d. i. die Conſecration verrichteten, die Austheilung aber der Elemente theils entweder gänzlich den andern Clerikern überließen oder nur mit der Austheilung des Brodes ſich beſchäftigten. (Vergl. den Art. Abendmahl. Nr. III.)

b) Der Taufritus gehörte nicht minder zu ihren Amtsverrichtungen, endlich

c) das Predigen und der katechetiſche Unterricht. (S. den Art. Homilie und katechet. Unterricht.)

Doch iſt zu bemerken, daß ſie dieſes dreifache Geſchäft den Presbytern und ſelbſt Diaconen übertragen konnten und wirklich übertragen haben, wie dieß die Artt. Presbyter und Diac. lehren werden. Andere liturgiſche Geſchäfte, bei denen die Zeit nicht ſo drängte, die mithin nicht an beſtimmten Tagen und Stunden durften verrichtet werden, und die doch ausgezeichnete kirchliche Feierlichkeiten bildeten, haben die Biſchöfe meiſtens allein verrichtet. Dahin gehören die feierliche Aufnahme der Büßenden (reconciliatio poenitentium) — die Confirmatio Neophytor. oder Catechumenor. (Firmelung) — die consecratio aedium ecclesiasticar. und der Virginum und viduarum sacrarum, beſonders auch die Ordination anderer Geiſtlichen. Man ſieht alſo, daß ſie im Allgemeinen über gute Ordnung im kirchlichen Leben zu wachen hatten, entweder inwiefern ſie ſelbſt perſönlich dazu verpflichtet waren, oder inwiefern ſie Andern kirchliche Geſchäfte übertragen konnten. Was nun ihre Berufsgeſchäfte betrifft

II) in Beziehung auf das Kirchenregiment und die Handhabuug der Disciplin, ſo hatten ſie

a) die Liturgie oder Ordnung des Gottesdienſtes, die Glaubensbekenntniſſe theils nach allgemeinen und beſondern Kirchengeſetzen,

Digitized by Google

theils nach der Obſervanz, theils nach eigenem Gutdünken zu beſtimmen. Sie führten

b) die Oberaufſicht über alle Mitglieder des Sprengels in geiſtlichen und kirchlichen Angelegenheiten. Nicht minder hing von ihnen ab

c) die Ausſchließung aus der Gemeinde und die Wiederaufnahme in dieſelbe. Es iſt das Letztere zwar anfangs mit Zuziehung des Presbyteriums, ja der ganzen Kirche geſchehen, nach und nach aber auf die Biſchöfe allein übergetragen worden. Es ſtand ihnen auch zu

d) die Verwaltung der Kirchengüter. Eigentlich hatten zwar die Diaconen die Rechnungen zu führen, doch haben die jedesmaligen Ausgaben und ſelbſt die Theilung der Portionen, welche die Cleriker und Armen gleich anfangs nach dem Abendmahle bekommen haben, nach Gutbefinden des Biſchofs beſtimmt werden müſſen. — Auch lag ihnen ob

e) freundſchaftliche und nützliche Verbindungen mit andern Gemeinden zu unterhalten, welches ſie theils durch ein eigenthümliches Briefverkehr (ſ. dieſen beſondern Art.), theils durch Zuſammenberufungen der Geiſtlichen zu Synoden und Concilien bewirkten. — Endlich ſtand ihnen auch noch zu

f) das Friedens- und Schiedsrichteramt bei ſtreitigen Rechtsſachen, welches allmählig zu einer geiſtlichen Jurisdiction hinleitete. — Weil ſchon der Apoſtel Paulus den Corinthern gerathen hatte, ihre Streitigkeiten, um Aergerniſſe zu vermeiden, nicht vor heidniſche Obrigkeiten zu bringen, ſondern unter einander ſelbſt abzuthun (1 Cor. VI.), ſo haben die erſten Chriſten ihren Biſchof zum Schiedsrichter erwählt. Conſtantin verwandelte dieſe Obſervanz in ein den Biſchöfen zuſtehendes Recht (ſ. Euseb. vita Const. M. c. 26), ſo, daß ſich daraus eine beſondere biſchöfliche Jurisdiction bildete, unter welcher nicht nur der unmittelbar ihnen nahe ſtehende Clerus, ſondern auch die Aebte, Mönche und Einſiedler ſtanden, die ſich im Bezirk ihres Biſthums aufhielten. Sie haben auch das jus deprecandi pro reis in causis criminalib. gehabt. Später ſind verſchiedene Rechtshändel, beſonders die man für mehr geiſtlich und kirchlich hielt, vor die Gerichtsbarkeit der Biſchöfe gezogen worden. Dahin gehörten α) alle Eheſachen und Erbſtreitigkeiten wegen der Teſtamente verſtorbener Leute, β) die Streitigkeiten über Ketzereien, γ) über die Kirchengüter und den Beſitz derſelben.

Daß dieß ungefähr der Berufs- und Geſchäftskreis der Biſchöfe in den erſten vier Jahrhunderten war, dazu findet man die Belege ſorgfältig geſammelt bei Bingh. und zwar aus den Schriften der apoſtoliſchen Väter und berühmter Kirchenlehrer dieſes Zeitraums, aus Concilienbeſchlüſſen und aus bürgerlichen Geſetzen der chriſtlichen Kaiſer. Aehnliche Nachweiſungen findet man auch in Rheinwalds Archäologie §. 19. in den Noten.

Wenn wir in der ſpätern Zeit große Veränderungen in dieſen Verrichtungen der Biſchöfe finden, ſo hat dieß mancherlei Urſachen. Zuweilen rührt es her von den veränderten Anſichten, die man über gewiſſe kirchliche Einrichtungen aufgefaßt hatte. Wir wollen dieß an

einigen Beiſpielen erläutern. Der Taufritus gehörte früher recht eigentlich zu den biſchöflichen Amtsverrichtungen, weil er eine Einweihung in die Myſterien war, die nur von dem Biſchofe, als dem Hierophanten, verrichtet werden mußte. Als aber das Myſterienweſen zu verſchwinden anfing oder wenigſtens eine andere Deutung bekam, auch die Zahl der Chriſten immer größer wurde, ſo erhielten auch die Presbyter und im Nothfalle die Diaconen, ja ſelbſt die Laien die Erlaubniß zu taufen. Den Biſchöfen wurde dagegen die Beſtätigung der Taufe oder die Confirmation vorbehalten, welches man nunmehr als deren ausſchließendes Vorrecht betrachtete. — Eben ſo verhielt es ſich auch mit der Abendmahlsfeier. Wir haben eben geſehen, daß der Biſchof ausſchließend die Conſecration verrichtete. Als aber die prieſterliche Idee im Chriſtenthum ſich mehr ausbildete und auf die Presbyter überging, trat auch hier ein verändertes Verhältniß in der biſchöflichen Wirkſamkeit ein. Vergl. den Art. Abendmahl Nr. 3. a. — Auch trugen die vermehrten Berufsgeſchäfte der Biſchöfe, worüber würdige Männer, wie Chryſoſtomus, Auguſtin u. A. klagen, dazu bei, daß ſie die urſprünglichen Verrichtungen ihres Berufes, wie z. B. den katechetiſchen Unterricht, das Predigen, nicht mehr allein perſönlich übernehmen konnten. Doch muß man als Haupturſache die ſpätere Ausartung der Biſchöfe anführen, wo Bequemlichkeit, Prachtliebe, weltliche Macht und Beſchäftigen mit weltlichen Angelegenheiten ſie ganz dem entfremdeten, was zu ihrem frühern Pflichtenkreis gehört hatte.

III) Was erfordert wurde, um wahlfähig für das Epiſcopat zu ſeyn, und Art und Weiſe, wie die Biſchofswahl geſchah. — — Aus dem zeither Geſagten ergiebt ſich ſchon zur Gnüge, daß der Biſchof eine ſehr wichtige Perſon im chriſtlich-kirchlichen Leben war. Es darf daher nicht befremden, daß man an die Candidaten zu dieſem Amte gewiſſe ernſte Anforderungen machte. Wurden dieſe nun auch gleich zum öftern umgangen und beſonders in ſpätern Jahrhunderten weniger berückſichtigt, ſo wollen wir ſie doch nicht übergehen, theils weil ſie wenigſtens eine Zeit lang Regel blieben, theils weil ſich auch Manches in Beziehung auf die Biſchöfe daraus leichter erklären läßt. Zu den Erforderniſſen, die man wenigſtens der Form nach in jedem chriſtlichen Zeitraum wiederholte, gehörten Lehrfähigkeit, unbeſcholten ſittlicher Lebenswandel und in den Jahrhunderten dogmatiſcher Meinungskämpfe auch eine gewiſſe unverdächtige Rechtgläubigkeit. Außer dieſen allgemeinen Erforderniſſen ſtellen ſich aber auch noch einige beſondere und eigenthümliche heraus, und beziehen ſich einmal ſchon

a) auf das Alter. Das Conc. Neocaesar. (a. 314. c. 11.) ſetzt feſt, ein Presbyter müſſe 30 Jahre alt ſeyn, und daraus darf man auch ſchließen, daß man auch zur Zeit jener Synode ein gleiches Alter für die Biſchöfe beſtimmte. Spätere Synodalbeſchlüſſe ſagen dieß mit deutlichen Worten, z. B. Conc. Agathens. (a. 500. c. 17. Presbyterum, vel Episcopum ante trignita annos, i. e. antequam ad viri perfecti aetatem perveniat, nullus Metropolitanor. ordinare praesumat. Die Gründe dafür leitete man theils aus der Natur der Sache ab, theils von dem Beiſpiele Jeſu. Einige Ausnahmen von dieſer Regel hat Bingh. angeführt. Ferner wurde erfordert

b) daß ein Biſchof zum Clerus der Kirche gehören müſſe, bei welcher er Biſchof werden ſollte. — Fremde wurden als ſolche angeſehen, die dem Volke nicht bekannt waren, und ſie konnten nach den Kirchengeſetzen nicht zu Biſchöfen erwählt werden. Wie ſehr man darauf hielt, beweiſt das Beiſpiel mehrerer alten Kirchen.

So war es zu Alexandrien üblich geweſen, daß allemal der Biſchof aus dem Collegio der Presbyter erwählt wurde, und zwar vom Marcus an bis zum Dionyſius und Herakles, und als ihnen Gregorius von den Arianern aufgedrungen wurde, ſo machte ihm Julius den Haupteinwurf, daß er ein Unbekannter unter ihnen ſei. Bei der Ordination eines Biſchofs, ſagte er, müſſe es nicht ſo uncanoniſch zugehen, ſondern er müſſe απ᾽ αὐτοῦ τοῦ κλήρου — aus dem Clerus der Kirche ſeyn, deren Biſchof er werden ſollte. Man vermied es ſo viel wie möglich, einen Biſchof von einem Stuhle zu dem andern zu verſetzen. Nur wenn es das Wohl der Kirche in einzelnen Fällen forderte, oder wenn die Kirche über die Wahl eines Clerikers aus ihrer Mitte nicht einig werden konnte (in welchem Falle Kaiſer und Concilien oft einſchritten), oder wenn außerordentliche Verdienſte und Fähigkeiten einen Fremden beſonders empfahlen, wich man von dieſer Regel ab. Es wurde auch

c) für nöthig erachtet, zur biſchöflichen Würde ſtufenweiſe emporzuſteigen, nicht aber dieſelbe durch einen Sprung zu erreichen. Dieſe Regel wurde mehrmals wiederholt und beſtätigt, wie auf der Synode zu Sardica (a. 347. c. 10.) Conc. Brac. II. (a. 563. c. 39.) Auch Stellen aus den Schriften Cyprians, Theodorets und Gregors von Nazianz beweiſen, daß man auf dieſe Obſervanz ſehr gehalten habe. — Jedoch fanden auch hier oft in ſpätern Zeiten Ausnahmen ſtatt, ſo wie man auch die Biſchöfe nicht immer aus den Presbytern, ſondern zuweilen aus den Diaconen und ſelbſt aus den Laien wählte. Eins der merkwürdigſten Beiſpiele letzterer Art iſt das des Biſchofs Ambroſius zu Mailand. Die ganze Stadt war in Aufruhr wegen der Wahl eines Biſchofes. Ambroſius (wahrſcheinlich Statthalter, denn Bingh. nennt ihn rector istius provinciae) kam dazu in der Abſicht, den Aufruhr zu ſtillen. Die beredten Worte des Ambroſius machten ſo großen Eindruck auf das Volk, daß es nicht nur von ſeinen Streitigkeiten abſtand, ſondern auch ſelbſt den Ambroſius zum Biſchof erwählte. Mehrere ähnliche Beiſpiele hat Bingham geſammelt.

Ungefähr daſſelbe, was wir jetzt erwähnt haben, verlangten auch die Verordnungen des Kaiſers Juſtinian I., nur daß ſchon Spuren einer abentheuerlichen Frömmigkeit in dieſer Beziehung in den kaiſerlichen Forderungen vorkommen. Der zu wählende Biſchof nämlich durfte keine Kinder und Enkel haben, mußte in einem Alter von 35 Jahren ſtehen und 15 Jahre lang Mönch geweſen ſeyn.

Was nun die Wahl der Biſchöfe betrifft, ſo geſchah ſie anfänglich von den Gemeinden und den Geiſtlichen. Zuweilen überließ man, wie in den afrikaniſchen Kirchen, den Biſchöfen die Wahl. Allein ſchon im 4. Jahrhundert ſchloß man das Volk von der Wahl aus und übertrug ſie nach den Verordnungen der Synode zu Nicäa im J. 325 und der zu Laodicäa in Phrygien gegen 350 den Biſchöfen der Provinz. Doch damals und noch ſpäterhin war das Volk noch im Be-

Digitized by Google

ſitze des Wahlrechts, wie dieß z. B. die Kirchenverfaſſung zu Illyricum im J. 375 lehrt. Zu Kaiſer Juſtinians Zeiten war dieß auch noch ſo. Mit dem 6. Jahrhundert gewannen auch die Fürſten Einfluß auf die Biſchofswahlen; ſie mußten wenigſtens einwilligen und beſtätigen. Mochten einzelne Gemeinden ſich dagegen ſetzen, ſo wurde doch ihr Recht nicht durchgängig erhalten. Mehrere Kirchen baten die Kaiſer und die fränkiſchen Könige um die Wahlfreiheit. Beſonders ſicherte Kaiſer Carl der Gr. ſeine Rechte, dem andere Fürſten nachfolgten. Auch die griechiſchen Kaiſer zeigten hier eine beſondere Klugheit und Selbſtſtändigkeit. Da ihnen das ſteigende Anſehen der Biſchöfe nicht entging, ſo machten ſie auch ihren Einfluß auf die Beſetzung der Biſthümer geltend. (Man denke hier an die Patriarchate zu Alexandrien, Rom und Conſtantinopel.) Die Kirche widerſetzte ſich zwar zum Theil durch Concilienbeſchlüſſe, allein die Kaiſer kehrten ſich nicht daran. — Später im Abendlande kommt der Fall wieder vor, daß man darauf drang, die Biſchofswahlen ſollten gemeinſchaftlich von dem Volke und von der Geiſtlichkeit gehalten werden. Ein ſolches Verſprechen mußte der Kaiſer Heinrich V. im J. 1122 ablegen. — Nachdem die Domcapitel ſich ausgebildet hatten, wählten die Domherren, und dann bei ſteigender Hierarchie die Päpſte, die zwar den Domcapiteln die Wahl überließen, aber unter ſo viel Beſchränkungen, daß ſie wirklich die Wählenden blieben. Nachdem ſich die deutſchen Biſchöfe darüber auf dem Concil zu Coſtnitz und dann zu Baſel beſchwert hatten, war zwar der Schluß der 23. Sitzung letzteren für ſie günſtig; allein durch die Verträge Kaiſer Friedrichs III. und Papſt Nicolaus V. im J. 1448 wurde wieder dem Papſte die Verleihung aller Erz- und Biſthümer, der Erz- und Hochſtifter, der Beneficien u. ſ. w. eingeräumt. Dieß blieb auch ſpäterhin in katholiſchen Ländern ein Recht des Papſtes, und der deutſche Kaiſer hatte nur das Recht, ein Subject vorzuſchlagen, bis in den neuern Zeiten die Landesfürſten auch hier veränderte Grundſätze befolgten oder doch Einfluß auf die Wahlen erhielten.

IV) Ausgezeichnete äußere Ehrenbezeigungen, die man früh ſchon den Biſchöfen erwies, dargethan durch beſondere ihnen beigelegte Ehrennamen und durch andere eigenthümliche Gebräuche. — —

A) Ehrennamen. — Man kann dahin gewiſſermaßen rechnen das von uns ſchon oben beſprochene

a) Episcopus. — Daß aus dieſer Benennung unſer deutſches Biſchof hervorgegangen ſei, und daß ſich die Lateiner deſſelben officiell und *κατ᾽ ἐξοχήν* von erſten Kirchenbeamten bedienen, iſt außer Zweifel. Die Erklärung des Wortes findet man übrigens bei Augustin. de civitate Dei l. XIX. c. 19, wo es mit Speculator und Praepositus verglichen wird. Hieronym. ep. 8. ad Evagrium ſagt: Hoc quidem significantius dicitur ἐπισκοποῦντες — i. e. superintendentes, unde et nomen episcopi tractum est. Auguſtin aber, Hieronymus u. a. nennen den oberſten Kirchenbeamten nie anders als Epiſcopus, ſo daß dieß Wort theils die Berufsgeſchäfte, theils die Berufswürde anzeigt. Daß man zur Zeit der Reformation den Namen Superintendens für inſpicirende Geiſtliche wieder aufnahm, um die katholiſche Be-

Digitized by Google

nennung Biſchof zu vermeiden, iſt bekannt. Dieſer Name, im proteſtantiſchen Kirchenſyſteme einmal eingeführt, ſcheint auch zweckmäßiger zu ſeyn, als der neuerlich in Baiern eingeführte, in Sachſen vorgeſchlagene Name Decan für höhere Kirchenbeamte. Die vollſtändigſte Erklärung über episcopus giebt Guil. Beveregius Synod. T. I. Observat. ad Can. apost. c. 1. — Casp. Ziegler: de episcopis Jen. 1686. c. 1. — Fr. Buddeus: Exercit. de origine et potestate episcopor. Jen. 1705.

b) Die ſynonymen Ausdrücke im N. T. προϊστάμενοι (1 Theſſ. 5, 12.) und προεστῶτες (1 Tim. 5, 17.) wurden auch von den Lateinern in Beziehung für das kirchliche Vorſteher-Amt gebraucht und durch praepositus überſetzt, woraus das deutſche Propſt entſtanden iſt. Die griechiſchen Kirchenväter pflegen ſie durch den Beiſatz πνευματικοὶ (spirituales, patres in spiritualib.) oder πνευματικοῦ χόρου von weltlichen Vorgeſetzten zu unterſcheiden. Justin. Martyr. Apolog. II. Euseb. hist. eccl. VI. c. 8. VII. c. 13. Vergl. Walch: de episcopo patre spirituali. Weniger häufig kömmt das Wort ἔφοροι, überſetzt durch inspectores vor, vermuthlich um dadurch eine Vergleichung mit dem profan-griechiſchen Ephorate zu vermeiden. Bei den Proteſtanten wird die lateiniſche Ueberſetzung dieſes Wortes Inspector häufig zur Bezeichnung eines Vorſtehers der Geiſtlichen und der Gelehrten, Schulen und Corporationen gebraucht, und es ſind davon die Zuſammenſetzungen Kirchen-Inſpector, Schul-Inſpector u. a. gewöhnlich geworden. Auch wird das griechiſche Ephorus nicht ſelten von den Specialſuperintendenten in der evangeliſch-lutheriſchen Kirche gebraucht. Die alte Kirche legte den Biſchöfen auch die Benennung

c) **Apoſtel** bei. Theodoret. in Commentar. in 1 Tim. 3, 1. ſagt: Eosdem olim vocabant presbyteros et episcopos, eos autem, qui nunc vocantur episcopi, apostolos nominabant. Clemens von Alexandrien, Stromat. l. IV. nennt den Clemens von Rom einen Apoſtel. Beſcheidener drücken ſich jedoch die Biſchöfe ſpäter aus, wenn ſie ſich nennen

d) **successores, vicarii Episcopor.** (**διάδοχοι τῶν ἀποστόλων**. Cyprian, Firmilian und andere auf dem Concil zu Carthago verſammelte Biſchöfe nannten ſich ſo, und Hieronymus ſagt von den Biſchöfen: Omnes apostolor. successores sunt. In dieſem Namen liegt auch der Grund, warum man jeden biſchöflichen Sitz thronum, oder sedem apostolicam, oder wie Tertullian de praescript. c. 36. redet, cathedram apostolor. nannte. An dieſem Titel hängt auch zugleich die ſo wichtige Lehre de perpetua et non interrupta successione episcoporum, welche die 3 Kirchenſyſteme, das griechiſch- und römiſch-katholiſche und die Epiſcopalkirche in England mit beſonderer Vorliebe feſthalten. — Wenn die Biſchöfe zuweilen auch

e) **Engel, angeli ecclesiae**, genannt werden, ſo läßt ſich dieß wohl ſchon genügend aus den Stellen der Apokalypſe 1, 20. 2, 1. 8. 12. 16. 3, 1. 7. 14. erklären, denn die 7 Engel bedeuten dort offenbar die 7 den Gemeinden vorſtehenden Biſchöfe. Die ſchwere Stelle 1 Cor. XI, 10 ſcheint gar nicht hierher gezogen werden zu können. Uebrigens kommt dieſe Benennung vor bei Socrat. h. e. l. IV. c. 23, wo er den Biſchof Serapio einen Engel der Gemeinde zu Thmuis und Hieronym. ad 1 Tim. 3, einen jeden Biſchof einen

Digitized by Google

Engel des allmächtigen Gottes nennt. — Noch hochtrabender waren die Namen

f) Summi sacerdotes und Pontifices Maximi. Sie wurden in jener Zeit gewöhnlich, wo die chriſtlich-kirchliche Verfaſſung nicht aus der Synagoge, ſondern aus der levit. Tempelverfaſſung abgeleitet wurde. Späterhin brauchte man ſie nur von den Patriarchen und beſonders von dem römiſchen Biſchofe. Dieſe Benennungen kommen übrigens vor Conc. Agathens. (a. 506.) can. 35. Sidonius Apollinaris l. IV. ep. 11. und l. VII. ep. 5. nennt die Biſchöfe in Frankreich und Tertullian de pudicit. c. 1. nennt den römiſchen Biſchof pontifex maximus. — Eben ſo prächtig klingen auch die Namen

g) Patres, patres ecclesiae, patres clericorum und patres patrum. Man findet dieſe Namen bei Sidonius Apollinaris l. VI. ep. 1., wo er dem franzöſiſchen Biſchofe Lupus beigelegt wird, und Nicephor. l. XIV. c. 43. erzählt, daß der Kaiſer Theodoſius den verſtorbenen Chryſoſtomus Patrem Patrum genannt habe. Nach orientaliſchem Sprachgebrauche bezeichnet das Wort אַב und Abba (ἀββᾶ, ἀββᾶς) honoris causa jeden Lehrer, jeden Vorſteher. Daraus laſſen ſich auch die üblich gewordenen Diſtinctionen erklären. Man nannte die Presbyter patres laicor. oder auch ſchlechthin patres. Die Vorſteher der Geiſtlichen hingegen patres patrum. Bald fixirte ſich auch der Sprachgebrauch ſo, daß Abbas jeder Mönch genannt wurde, wofür man ſpäter das Wort pater brauchte. Eine noch engere Bedeutung nahm aber das Wort zur Zeit des mehr ausgebildeten Kloſterlebens an, wo vorzugsweiſe der Vorſteher der Mönche Abt genannt wurde. (Vergl. den Art. Abt.) — Eine beſondere Merkwürdigkeit hat auch die Benennung

h) Papa. Bingh. l. l. hat gut gezeigt, daß dieſer Name ſynonym mit dem bereits erwähnten Pater oder Pater patrum ſei, und eine gewiſſe Vertraulichkeit und Zärtlichkeit ausdrücke. Er wurde übrigens früherhin jedem Biſchofe ohne Unterſchied beigelegt. Tertullian in ſeiner Schrift de pudicitia c. 13. nennt einen Biſchof Benedictum Papam, und wenn Hieronymus an Auguſtin ſchreibt, pflegt er ſeinem Briefe die Worte vorzuſetzen: Domino vere sancto et beatissimo Papae Augustino, und Cyprian wird von der römiſchen Geiſtlichkeit benennt Benedictus Papa, beatissimus atque gloriosissimus Papa etc. Vom 6. Jahrhunderte an legten zwar einige Schriftſteller dieſen Namen vorzugsweiſe dem römiſchen Biſchofe bei, allein es hat doch noch mehrere Jahrhunderte gedauert, bis es dem Biſchofe zu Rom gelang, ſich dieſen Namen ausſchließend beizulegen. Dieß hat beſonders der Jeſuit Cantel (Metropolitanar. urbium historia. p. 6. 7. Paris. 1685) gezeigt. Schröckh in ſeiner K. G. Thl. 8. p. 124 und 125 weiſt nach, daß der römiſche Biſchof Siricius (ſeit 384) der erſte geweſen ſei, der ſich in einem öffentlichen Documente (Epist. ad Orthodox. prov.) den Amtstitel Papa beilegte. Dennoch ſcheint er erſt ſeit Leo dem Gr. (5. Jahrh.) officiell und ſeit Gregor VII. (11. Jahrh.) ausſchließend geworden zu ſeyn. Letzterer verordnete in ſeinem Dictatus, daß der Name Papa der einzige in der Welt und in der Kirche allein zu nennende ſei. Baron. Annal. a. 1076. n. 31. Gute Bemerkungen über das Wort Papa findet man auch noch in Schröckhs K. G. Thl.

Digitized by Google

17. p. 23 und 24 und in mehrern der folgenden Theile. Auch bei Du Fresne unter Papas findet man den Sprachgebrauch dieſes Wortes erläutert. Noch brauchte man im Allgemeinen von den Biſchöfen den Namen

i) **Patriarchae.** — Der Etymologie nach ſind wahrſcheinlich alle Biſchöfe inſofern genannt worden, als man ſie als Vorgeſetzte der ſchlechthin patres genannten Presbyter anſah. Späterhin ſcheint es eine Zeitlang ſynonym mit Erzbiſchof oder Metropolitan gebraucht worden zu ſeyn. Die noch engere Bedeutung von Patriarcha werden wir in dem beſondern Artikel Patriarch beſonders erläutern. — Die hohe Meinung, die man gleich anfangs vom Epiſcopate hegte, macht es auch erklärlich, wie man die Biſchöfe

k) **Vicarii Christi et Dei** nennen konnte. Die Beweisſtellen dafür findet man bei Auguſtin in Quaestionib. V. et N. T. c. 127. in Cyprians 63. Br. in Basilii constit. monast. c. 22. und Ambrosii Comm. in 1 Cor. 11, 10. Mit allgemeinem Rechte konnten ſich darum auch die römiſchen Biſchöfe Statthalter Gottes nennen, wenn ſie dieß als eine allgemeine Benennung aller Biſchöfe anſahen. Ihre Anmaßung beſtand nur darin, daß ſie dieſen Ehrentitel andern Biſchöfen ſtreitig machten, und ihn vorzugsweiſe für ſich behalten wollten. Eine ähnliche Bewandniß hatte es mit dem Ehrentitel

l) **Principes ecclesiae, populi** bei griechiſchen Schriftſtellern ἄρχοντες τῶν ἐκκλησιῶν — Kirchenfürſten, auch ſchlechthin Principes. Bingh. zeigt, daß man dieſe Benennung, die übrigens bei Origenes, Euſebius, Chryſoſtomus, Paulinus u. a. vorkömmt, mit Bezugnahme auf die Weiſſagung Jeſ. 60, 17. nach der griechiſch-lateiniſchen Ueberſetzung: dabo principes tuos in pace et episcopos tuos in justitia gewählt habe. Sie würde demnach mehr in moraliſch-religiöſem, als im politiſchen Sinne zu nehmen ſeyn.

Zu dieſen Titeln ſetzte man noch beſondere prächtige Beiwörter, wie beatissimi, sanctissimi u. a., und es bildete ſich daraus in den kaiſerlichen Reſcripten und Verfügungen ein beſonderer Curialſtyl. Vergl. Justin. Nov. 40. 42. 67. 86 u. a. Dieß bezeugt auch Socrat. h. e. l. VI. prooem. Es ſtammen davon ab die noch jetzt üblichen Benennungen des Papſtes Ew. Heiligkeit, heiliger Vater u. dergl. —

Außer dieſen Ehrennamen macht das chriſtliche Alterthum auch noch beſondere Ehrenbezeugungen bemerkbar, die den Biſchöfen ſchon früh erwieſen wurden. Dahin gehört

1) **die Sitte, ſich vor ihnen zu beugen und die Hände derſelben zu küſſen.** — — Ambroſius nennt dieſe beiden Gebräuche zuſammen, ſo daß man auf ihren vereinten Gebrauch ſchließen muß. Ambros. de offic. I. 3. c. 9. Dieß geſchah übrigens nicht blos von Perſonen geringern Standes, ſondern auch vornehme Perſonen ſchämten ſich dieſer Ehrenbezeugung nicht, wenn ſie von den Biſchöfen den Segen verlangten. Hilar. adv. Constant. p. 95 berichtet, daß ſelbſt der Kaiſer Conſtantius dieſes gethan habe, obgleich ſonſt der Glaube der Biſchöfe von ihm mit Füßen getreten worden ſei. Theodoret. l. IV. c. 6. beſtätigt eben dieſe Gewohnheit, und man lieſt in einem Reſcripte des Hilarius und Valentinianus, daß der Biſchof ein

Mann ſei, vor welchem ſich Jedermann bücken müſſe. Eine andere ſolche Ehrenbezeugung war auch dieſe,

2) **daß das Volk ſeinen Biſchöfen das Hoſianna zurief, ſo wie dieß einſt das Volk in Jeruſalem gethan habe, als Jeſus ſeinen letzten Einzug in die alte Königsſtadt ſeines Vaterlandes hielt.** Hieronymus tadelt dieß zwar als eine übertriebene Ehrenbezeugung, die einem ſterblichen Menſchen nicht gebühre. **Vales. Not. in Euseb. l. II. c. XXIII.** führt die Worte an, deren man ſich bei dieſer Begrüßung zu bedienen pflegte, nämlich: „Geſegnet ſeid ihr dem Herrn, und geſegnet ſei eure Ankunft. Hoſianna in der Höhe!" — Nicht minder bewies man den Biſchöfen äußere Ehrenbezeugungen, daß man ſich, indem man etwas von ihnen bat oder ſie anredete, gewiſſer Formeln bediente, wohin beſonders gehört die vielſeitig gedeutete

3) Formel: **Precor per Coronam vestram.** Man findet ſie ſehr oft bei den Schriftſtellern jener Zeit, und Auguſtinus **ep. 147.** ſagt, daß ſich ſowohl die Rechtgläubigen als auch die Donatiſten derſelben gegen die Biſchöfe ihrer Parthei bedienten. Die Erklärungsarten dieſer Formel von der den Biſchöfen eigenthümlichen Tonſur zu verſtehen oder ſolches auf die kronenartigen Biſchofsmützen zu beziehen, haben wenig für ſich und ſtammen gewöhnlich von ſolchen Schriftſtellern der römiſchen Kirche her, welche die ganze biſchöfliche Tracht der neuern Zeit ſchon dem apoſtoliſchen Zeitalter zuſchreiben möchten. Mehr genügt die Erklärung, daß man mit dieſer Formel metaphoriſch die Würde des biſchöflichen Standes habe andeuten und damit ungefähr habe ſagen wollen: Bei der Ehre und Würde eures Standes! — Ob damals ſchon die Biſchöfe eine ausgezeichnete und prächtige Amtstracht gehabt haben, wird ſchicklicher in dem Art.: „Liturgiſche Kleidung" erörtert werden. Zu dieſen Auszeichnungen gehörten noch

4) **die eigenthümlichen und erhöhten Sitze der Biſchöfe.** Man brauchte davon den Namen — **thronus apostolicus, sedes apostolica.** Auch findet man die Benennungen *Θρόνος ὑψηλός, Βῆμα.* Er war etwas erhabener als die Sitze der Presbyter, welche ſich an beiden Seiten derſelben befanden. (S. den Art. Presbyter.) — In den Reden der Homileten wird oft auf dieſe Biſchofsſitze angeſpielt, und wir werden Gelegenheit haben, die davon entlehnten Beiworte und Ausdrücke anderwärts zu erwähnen. Dieſe Sitze, obgleich zur Auszeichnung der Biſchöfe beſtimmt, mögen doch übrigens nicht prächtig geweſen ſeyn. Das **Conc. Antiochen. (a. 270)** macht es dem Paulus von Samoſata zum Vorwurf, daß er ſich einen prächtigen Biſchofsſtuhl in der Kirche habe erbauen laſſen. Wirft man noch einmal einen Blick auf dieſe Ehrennamen und Ehrenbezeugungen, die man den Biſchöfen in der früheſten chriſtlichen Kirche erwies, ſo läßt ſich das Gewöhnlichwerden derſelben auf mehr als eine Art erklären. Einmal ſchon aus der Natur der Sache. Hoch geſtellt wurden gleich anfangs die Biſchöfe und ſchon der Umſtand, daß man ſie als Nachfolger der Apoſtel betrachtete, ja daß ſie anfangs häufig an Geiſt und Herz ausgezeichnete Männer waren, macht es erklärlich, warum man ihnen auch im Aeußern große Ehre erwies. Etwas muß man auch auf Rechnung des orientaliſchen Ultraismus in

Digitized by Google

Titeln und Ehrenbezeugungen ſetzen. Ganz beſonders aber war hier wohl wirkſam das Verhalten der chriſtlichen Herrſcher, welche die Biſchöfe mit Ehre und Reichthümern überhäuften. Daß ſpäter auch die Ehrſucht der Biſchöfe immer mehr wuchs, leidet keinen Zweifel.

VI) **Verſchiedene Arten der Biſchöfe.** — — Daß es in den erſten Zeiten, wo es nur noch eine kleine Zahl von Chriſtengemeinden gab, die hin und wieder in den verſchiedenen Theilen der damals bekannten Welt ſich gebildet hatten, noch keinen Unterſchied unter den Biſchöfen gab, folgt ſchon aus der Natur der Sache. Allein als man ſich zur chriſtlichen Religion, nachdem ſie Staatsreligion geworden war, immer mehr hinzudrängte, da wuchs nicht nur die Zahl der Biſchöfe, ſondern es bildete ſich auch ſchon unter ihnen eine gewiſſe Rangordnung und Abſtufung. Theils die Menge neuer Geſchäfte, die nunmehr nothwendig wurden, theils perſönlicher Ehrgeiz, theils aber auch die Nachahmung politiſcher Regierungsformen trugen dazu bei, daß ſich das kirchliche Episcopat in eine Ober- und Unterordnung abtheilte. Zu der erſtern dürfen wir rechnen:

1) **Die Erzbiſchöfe.** Vom 4. und 5. Jahrhundert an tritt der Umſtand hervor, daß die Biſchöfe der großen Städte: Rom, Alexandrien, Conſtantinopel den Biſchöfen und geringern Metropolitanen vorgezogen und durch den Ehrennamen Archiepiscopi unterſchieden wurden. So viel man weiß, braucht Athanas. Apolog. II. c. Ar. p. 791 zuerſt dieſen Titel vom alexandriniſchen Biſchofe. Aber officiell geſchieht dieß Conc. Ephes. a. 431 und Conc. Chalced. can. 30. und Con. Chalced. Act. IV. p. 471. Act. XVI. p. 818. — Allein dieß geſchah nur ſo lange, bis der aus dem Judenthume hergenommene Titel *Πατριάρχης* eingeführt wurde, wo alsdann der *ἀρχιεπίσκοπος* wieder zurücktrat und nur höchſt ſelten noch als ſynonym von Patriarch gebraucht wurde. — Da die römiſche Kirche keine Metropolitane anerkennen wollte, ſo gab ſie ſpäter den Inhabern ſolcher Sitze den erzbiſchöflichen Titel. Ja oft verlieh ſie denſelben mit dem Pallio auch ſolchen Biſchöfen, welche keine andere Dióces unter ihrer Aufſicht hatten. Im Oriente hingegen blieb die erzbiſchöfliche Würde in größerem Anſehn. Da wir eigene Artikel über Metropoliten und Patriarchen geben werden, ſo verweiſen wir hier auf dieſelben. Etwas wird auch zu erinnern ſeyn

2) über den Namen **Primates**, *πρῶτοι*, *πρωτεύοντες ἐπισκόπων*. Bingh. zeigt, daß dieſes Wort vorzugsweiſe in Afrika ſtatt des in andern Theilen der chriſtlichen Welt üblichen Metropoliten ſei gebraucht worden, ob es gleich auch afrikaniſche Concilien gebe, wo Metropolit ebenfalls vorkömmt. Der Name ſelbſt iſt kein alter römiſcher Curialtitel, wie Manche glauben; denn Primas urbis, castelli, palatii iſt viel ſpätern Urſprungs und höchſt wahrſcheinlich erſt aus dem kirchlichen Sprachgebrauche abgeleitet worden. Bingh. unterſcheidet außer den wirklich ſo zu nennenden Primaten (Primates potestatis) Primates aevo. Dieſen Namen führte derjenige Biſchof, der nächſt dem Metropolitan der älteſte war. Ein ſolcher hatte zwar an ſich ſelbſt keine Macht; wenn aber der Metropolitan anſtößig lebte, oder ſeine Arbeit nicht beſtreiten konnte, ſo mußte alsdann dieſer Senior an ſeine Stelle treten. Man hatte ferner Primates titulares

Dieß waren Biſchöfe ſolcher Städte, denen die Kaiſer den Titel einer Metropolis beilegten, ohne denſelben die Vorzüge beizulegen, welche die alte und eigentliche Hauptſtadt hatte. So nannte der Kaiſer Marcian die Stadt Chalcedon Metropolin, und die damit verbundene Ehre wurde dem Biſchofe derſelben eingeräumt, ohne jedoch der alten Hauptſtadt Nicomedien etwas zu vergeben. — Den Primatentitel legte man auch einigen Biſchöfen bei, die an ſolchen Kirchen ſtanden, die man für Mutterkirchen, für Kirchen unbeſtrittenen, apoſtoliſchen Urſprungs hielt. Dieß war der Fall unter andern mit der Kirche von Jeruſalem. Denn ob ſie gleich keine Metropolis war, ſondern unter Cäſarea, als der Hauptſtadt von Paläſtina, ſtand, ſo ertheilte man doch ihrem Biſchofe dieſen Ehrennamen. Uebrigens behielten ſie, wie ihre Namen, ſo auch ihre Amtswirkſamkeit fort, als eine noch höhere Gattung von Biſchöfen ſich über ihnen bildete, nämlich die Patriarchen.

Auch in der ſpätern Zeit iſt das Wort **Primas** für höhere geiſtliche Würden wiederholt gebraucht worden, z. B. von den **Vicariis sedis apostolicae**. Der heilige Bonifacius wurde wegen Bekehrung verſchiedener deutſcher Völker und wegen der Errichtung mehrerer Bisthümer Primas von Deutſchland. Uebrigens erhielten dieſe Titel auch noch jene Erzbiſchöfe und Biſchöfe, von deren Bisthümern man glaubte, daß ſie in die früheſten chriſtlichen Zeiten hinaufreichten, z. B. die Erzbiſchöfe von Rheims, Arles, Lyon und Rouen. Seit der Vertreibung der Vandalen aus Spanien ſind die Primatenwürden von Tarragona, Sevilla und Barcellona erloſchen, wogegen der Erzbiſchof von Toledo Primas von ganz Spanien iſt. In Deutſchland waren Primaten die Erzbiſchöfe zu Trier, Mainz, Salzburg, Magdeburg, Hamburg, Prag, in Polen Gneſen und Poſen, in Ungarn der Erzbiſchof von Gran.

In neuern Zeiten iſt jedoch die Primatenwürde, wo ſie ſich auch erhalten hat, ein bloſer Titel, der einzelnen Erzbiſchöfen als Auszeichnung gebührt, womit eine Pràcedenz verbunden iſt. In manchen Ländern hat auch der Primas das Recht, ausſchließlich das Krönungs- und Salbungsgeſchäft zu vollziehen.

3) Ἔξαρχοι (**Exarchi**) ſind in der Regel im Oriente daſſelbe, was **Primates** im Occidente ſind. Nach **Morini Exercit. l. 1. c. 17.** iſt ἔξαρχος τῆς ἐπαρχίας oder τῆς διοικήσεως eine **dignitas ecclesiastica, quae Patriarchica minor, major vero Metropolitana erat.** Nach **Evagr. hist. eccl. l. III. c. 6.** wurden die Biſchöfe von Antiochien, Epheſus, Cäſarea und Heraklea vorzugsweiſe Exarchen genannt, und ſie übten das Recht der Patriarchen, die Metropolitane ihres Sprengels einzuweihen, aus. Auch bei dieſem Worte bleibt es zweifelhaft, ob es urſprünglich ein kirchliches oder militäriſch-politiſches ſei. So viel iſt gewiß, daß die politiſchen Titel: **Exarchus Italiae, Ravennae, Africae etc.** in eine ſpätere Zeit fallen. Nach **J. Andr. Schmidii Lexic. ecclesiast. minus s. v. Exarchus** gab es noch eine engere Bedeutung dieſes Wortes, nach welcher es eine Art Unterbeamten am Patriarchalſitze zu Conſtantinopel bezeichnete. Er drückt ſich darüber ſo aus: **Patriarcha Constant. Exarchum habebat tanquam delegatum, qui decimas et alios ecclesiae proventus exigebat, at-**

que in Conciliis post Patriarcham et ante Metropolitanos subscribebat.

Noch verdient einiges bemerkt zu werden über den Ehrentitel

A) Ἀκέφαλοι und Αὐτοκέφαλοι. Das Meiſte über dieſe Ehrenbenennung hat der Verfaſſer bei Bingh. gefunden. Man unterſcheidet in der Kirchenſprache Acephali haeretici und Acephali clerici. Nicht von den erſtern, ſondern nur von den letztern kann hier die Rede ſeyn. Es wurden mit dieſem Namen alle diejenigen Biſchöfe und Metropolitane bezeichnet, welche kein kirchliches Oberhaupt über ſich hatten und ſelbſtſtändig die ihnen untergebenen Diöceſen verwalteten. Bingh. T. I. p. 261—266 führt folgende Arten von Ἀυτοκεφάλοις an: 1) Omnes Metropolitani antiquitus. 2) Quidam Metropolitani independentes post potestatis Patriarchalis institutionem. Es gehören dahin die Metropolitane von Cypern, Iberien, Armenien und Britannien. 3) Episcopi, qui nulli Metropolitano, sed soli Patriarchae dioeceseos subjecti erant. 4) Diejenigen Biſchöfe, welche außer aller Verbindung mit andern Diöceſen lebten, weder Suffragane, noch Metropolitane, noch Patriarchen hatten und völlig independent waren. Ueber die noch hierher gehörigen Patriarchen, Metropolitane, Cardinäle ſind eigene Artikel gegeben, auf die wir hier verweiſen. — Wir gehen darum über auf die zweite Klaſſe der Biſchöfe

B) auf die Unterbiſchöfe.

Zwar giebt es keine eigentliche Terminologie, um das Verhältniß des Unterepiſcopats zu bezeichnen, aber die Sache ſelbſt iſt vorhanden. Gewiſſermaßen kann man dahin ſchon rechnen die in der alten Kirche ſo häufig vorkommenden Kirchenbeamten unter dem Namen

1) der ἐπισκόπων σχολαζόντων (vacuorum, vacantium, cessantium, quiescentium.) Während der Verfolgungen und der theologiſchen Streitigkeiten (beſonders im 4. und 5. Jahrhundert) gab es nicht nur angeſehene Männer, welche die auf ſie gefallene Biſchofswahl von ſich ablehnten, und alſo, obgleich erwählt, doch nicht in Function traten und blos episcopi electi und designati blieben, ſondern auch wirklich introducirte Biſchöfe, welche entweder freiwillig ihr Amt wieder aufgaben, oder von ihren Collegen, oder von ihrer Diöceſangeiſtlichkeit aus irgend einem Grunde nicht anerkannt und zur Reſignation gleichſam gezwungen wurden. — Auch gehören in dieſe Klaſſe diejenigen Biſchöfe, welche ihre Sitze und Diöceſen, wenn auch nicht für immer, doch für längere Zeit verließen und ſich an andern Orten ohne beſtimmte Geſchäfte aufhielten. Dieß war beſonders in Conſtantinopel der Fall, wo ſich im 4. und 5. Jahrhundert oft 10 bis 12 Biſchöfe aufhielten, ohne ſich um ihr Amt zu bekümmern. Solche quiescirende Biſchöfe wurden mit Recht ihren reſidirenden und fungirenden Amtsgenoſſen nachgeſetzt. Nicht minder gehören hierher

2) die ſogenannten Episcopi in partibus infidelium. Schon vor der Reformation verlor die katholiſche Kirche durch die Eroberungen der Muhamedaner ſehr viele Biſthümer. In der Hoffnung, ſie wieder zu erlangen wurden dieſe immerfort in einer ununterbrochenen Reihe von dem päpſtlichen Stuhle vergeben. Daher die vielen Titularbiſchöfe, deren Biſthümer in Partib. infidelium, d. h. in den Ländern der Ungläubigen liegen, woher ſie alſo keine Einkünfte zie-

Digitized by Google

hen. Sie ſind dieſem nach Titularbiſchöfe, welche zwar in Hinſicht der Würde und Weihe wirkliche Biſchöfe ſind, aber keine beſtimmten Diöceſen zur Verwaltung haben. Man pflegt mit dieſem Titel nur wirkliche Decane und andere höhere Geiſtliche zu ehren und man ſieht ſie als dazu befähigt an, den Biſchöfen bei den biſchöflichen Weihen Hülfe zu leiſten. Uebrigens iſt es unrichtig, daß die Benennung episcopi in partib. infidelium erſt vom 12. und 13. Jahrhunderte in Gebrauch gekommen ſei, als man in den von den Kreuzfahrern eroberten Provinzen, welche aus dem Abendlande Biſchöfe erhalten hatten, auch dann noch ſolche ernannte, als dieſe ſchon längſt wieder unter die Botmäßigkeit der Sarazenen und Seldſchucken gefallen waren. Binterim in ſeinen Denkwürdigkeiten 1r B. 1r Thl. S. 378 ff. hat gut gezeigt, daß es dergleichen Biſchöfe ſchon im 9. und 10. Jahrhundert gegeben habe, und zwar in Spanien und Sardinien, wo ſich die Araber feſtgeſetzt hatten. In Rom hat man daſſelbe Verfahren in Anſehung der durch die Reformation vom päpſtlichen Stuhle losgeriſſenen Biſthümer und Stifter beobachtet. — Zu den mehr untergeordneten Biſchöfen gehören auch

3) die Suffragane oder Weihbiſchöfe. — Als bloſe Titularen können ſie nicht angeſehen werden. Sie finden ſchon in jenen Jahrhunderten ſtatt, wo ſich die Metropolitanverfaſſung bildete und waren damals Diöceſanbiſchöfe, welche zur Stellvertretung und Unterſtützung ihrer Metropoliten beſtimmt waren, und eben deshalb den Namen suffraganei erhielten. Man iſt noch nicht völlig einig über ihre Benennung Suffraganei. Nach Einigen ſollen ſie ſo heißen: quod sine Metropolitani suffragio consecrari non poterant, nach Andern, weil ſie auf den Synoden das jus suffragii hatten. Man ernannte ſie häufig zugleich zu Biſchöfen in partibus infidelium. Hat auch Bingh. (Vol. I. p. 200—201) hinlänglich gezeigt, daß die Chorepiscopi nicht identiſch mit den Suffraganbiſchöfen waren, ſo iſt doch nicht zu leugnen, daß nach Abſchaffung der Landbiſchöfe das Bedürfniß der Suffragane größer ward und daß ſeitdem letztere häufiger gefunden werden. Seit dem 10. Jahrhundert findet man die erſten Spuren, daß auch Biſchöfe, welche keine Metropolitanrechte hatten, Suffragane erhielten. Sie wurden auch Vice-Episcopi, Vices gerentes in pontificalibus, Vicarii generales u. ſ. w. genannt. Vergl. Anton Dürr dissert. de suffraganeis seu Vicariis in Pontifical. Episcopor. Germaniae. Mogunt. 1782. — Die deutſche Benennung Weihbiſchöfe bezieht ſich auf die Geſchäfte, die dieſen Stellvertretern vorzugsweiſe übertragen wurden. Dahin gehören das Geſchäft der Ordinationen, beſonders der Ordinum inferiorum, der Firmung, der Conſecration und der Benedictionen der Kirchen, Altäre, des aquae baptismalis und lustralis, des Chrisma u. a. — Solche Weihbiſchöfe werden nach der heutigen Praxis von den Biſchöfen, die ihrer Hülfe bedürfen, ernannt und von Rom aus beſtätigt. Sie ſind zwar wahre Biſchöfe, können aber jene biſchöflichen Rechte, die ſich auf eine beſtimmte Diöces beziehen, nur mit Bewilligung des Ordinarius ausüben. Etwas Aehnliches wie zur Zeit der frühern Metropolitanverfaſſung findet noch jetzt in Baiern ſtatt. Hier ſind nämlich den Erzbiſchöfen von München und Freiſingen als Suffragane die Biſchöfe von Augsburg, Paſſau,

Digitized by Google

Regensburg; dem Erzbiſchofe von Bamberg die Biſchöfe von Würzburg, Eichſtädt und Speier als Suffragane untergeordnet. — Noch würden hierher gehören die Chorepiscopi, doch haben wir über dieſe einen beſondern Artikel gegeben, auf welchen wir hier verweiſen.

4) Auch die **Intercessores** und **Interventores** in der alten afrikaniſchen Kirche können noch als eine beſondere Gattung untergeordneter Biſchöfe angeſehen werden. Es war nämlich in den afrikaniſchen Kirchen üblich, daß wenn ein biſchöfliches Amt erledigt wurde, der Primas einen Provinzialbiſchof ernannte, der mittlerweile das offen gewordene Amt beſorgen und auf eine ungeſäumte Wahl dringen mußte; daher wurde er intercessor und interventor genannt. Da aber dieſes Amt ſehr gemißbraucht wurde, weil die Intercessores entweder die Wahl verzögerten oder ſich ſelbſt einzudrängen ſuchten; ſo wurde auf dem 5. Carthag. Concil (a. 401) c. 8. beſchloſſen, daß keiner in dieſem Amte länger als ein Jahr bleiben ſollte, und wenn der Intercessor nicht dafür ſorgte, daß binnen dieſer Zeit ein neuer Biſchof erwählt wurde, ſo mußte ein anderer an ſeine Stelle treten. Und damit allen Mißbräuchen deſto kräftiger vorgebeugt werden möchte, ſo wurde ein Geſetz gegeben, daß kein Intercessor fähig ſeyn ſollte, in den erledigten Platz des Biſchofs zu treten, wenn ſich auch das Volk ihretwegen noch ſo viel Mühe gebe. So vorſichtig waren die afrikaniſchen Biſchöfe, alle Mißbräuche dieſer Art zu verhüten.

Nach der ausgebildeten päpſtlichen Hierarchie unterſchied man auch außer den Suffraganbiſchöfen noch exemte Biſchöfe, welche unmittelbar unter dem Papſt und nicht unter der Gerichtsbarkeit eines Erzbiſchofs ſtehen. Man unterſchied auch ſpäter episcopi primae sedis und verſtand darunter die vornehmſten Biſchöfe. Als ſolche gelten die vormaligen Reichsbiſchöfe, die als Reichsfürſten Sitz und Stimme auf der geiſtlichen Fürſtenbank hatten. Die Biſchöfe des Palaſtes waren ſolche, die ſich zur Beſorgung der Kirchenangelegenheiten an königlichen und fürſtlichen Höfen aufhielten.

VII) Urſachen des ſteigenden und ſinkenden Anſehens der Biſchöfe bis zum Zeitalter der Reformation hin. — Ein ganzes Buch ließe ſich über dieſen Abſchnitt ſchreiben, und in der That fehlt es auch nicht allgemein an Werken, die mit großer Ausführlichkeit denſelben behandelt haben. Recht gute Bemerkungen über den jetzt aufgeſtellten Betrachtungspunkt findet man, um ſtatt vieler Schriften nur eine anzuführen, in Planck's Geſchichte der chriſtlich-kirchlichen Geſellſchaftsverfaſſung. Wir geben hier nach der uns vorgeſchriebenen Kürze mehr die Ergebniſſe der hiſtoriſchen Forſchung und ſtellen ſie zu einer bequemen und leichten Ueberſicht zuſammen. Zunächſt alſo handeln wir

A) von den Urſachen des ſteigenden Anſehens der Biſchöfe in der chriſtlichen Welt. Sie liegen

a) ſchon in der Natur der Sache und Beſchaffenheit des Amtes ſelbſt, wie es ſich beim Beginnen der Kirche bildete und durch eigenthümliche Schickſale derſelben immer mehr erweiterte. Erinnern wir uns noch einmal an den ihnen vorgeſchriebenen Pflichtenkreis, ſo konnte es ja nicht fehlen, daß ſie auf Clerus und Gemeinden und

Digitized by Google

auf die äußere Organiſation der Kirche einen wichtigen Einfluß äußern mußten. Iſt es ferner nicht zu leugnen, daß in allen, beſonders aber in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten Männer ausgezeichnet an Geiſt und Herz das Biſchofsamt verwalteten, ſo darf es uns ſchon darum nicht befremden, daß das Anſehn der Biſchöfe immer höher ſtieg. — Eine andere Urſache liegt aber auch

b) in gewiſſen religiöſen Zeitmeinungen in Verbindung mit der geſteigerten Unwiſſenheit und dem geſteigerten Aberglauben der Laien. — Wurden jene Vorſtellungen immer herrſchender, die Biſchöfe ſeien Stellvertreter Jeſu und der Apoſtel, ſie ſeien ähnlich dem Hohenprieſter im jüdiſchen Cultus, welch eine Anſicht von der Biſchofswürde mußte ſich dann bei dem Volke bilden, und wie wird dieſe Anſicht zum Theil ſchon beſtätigt durch die von uns bereits angeführten Ehrentitel und Ehrenbezeugungen, die alle bereits dem 4. und 5. Jahrhundert angehörten. Nicht minder ſteigerten auch das Anſehn der Biſchöfe

c) gewiſſe kirchliche Einrichtungen, die ſchon in die frühern Jahrhunderte fallen und Folgen und Ideen zurücklaſſen, die für den Clerus überhaupt und für die Biſchöfe beſonders von großer Wichtigkeit waren. Dahin gehören

α) die ſeit der Mitte des 2. Jahrhunderts angefangenen Kirchenverſammlungen, auf welchen ſie beſonders ſpäter unter dem Schutze und der Beſtätigung der Kaiſer Kirchengeſetze für alle Chriſten entwarfen, die man als Schlüſſe der ganzen Kirche und als Eingebungen Gottes angeſehen wiſſen wollte.

β) Die Zeitdauer der Arkandisciplin, wo der Biſchof ungefähr eben ſo erſchien, wie der Hierophant, der Oberprieſter der Ceres und Ausleger der Religion bei den Griechen und Aegyptern. Die Einführung der Myſterien in das Chriſtenthum gab den Biſchöfen das wichtige Vorrecht, dieſelben als Hierophanten allein zu feiern, indem die übrigen Cleriker blos als Gehülfen dabei angeſehen wurden.

γ) Das eigenthümliche Inſtitut der Kirchenbuße (poenitentia publica) während und nach den Chriſtenverfolgungen, wodurch die Biſchöfe in ein beſonderes Verhältniß zu den Lapsis und Poenitentibus traten. Wie ſehr ſich auch dadurch das biſchöfliche Anſehn vermehrte, wird der bald folgende Artikel Poenitentia publica zeigen.

δ) Das mehr ausgebildete Mönchsleben. — Es kommen in der Zeitperiode der traurigen Meinungskämpfe auf dem Gebiete der chriſtlichen Dogmatik mehrere Fälle vor, wo ſich die Biſchöfe der Mönche ſehr glücklich, wenn auch nicht eben ehrenvoll, für ihr Intereſſe bedienten. Auch vermehrte die große Menge neu entſtandener Klöſter, deren Beaufſichtigung den Biſchöfen, ſo weit ſie in ihrem Sprengel vorhanden waren, mit übertragen wurde, das Anſehn und die Macht derſelben. (S. den Art. Kloſterleben in der chriſtlichen Kirche.) — Das Anſehen der Biſchöfe ſteigerten auch

d) gewiſſe zufällige politiſche Ereigniſſe. Wir rechnen dahin beſonders im Abendlande die ſeit dem 5. Jahrhundert eingetretene Herrſchaft deutſcher Nationen und Fürſten in einem großen

Theile des römiſchen Reichs. Die Unwiſſenheit derſelben in Religionsſachen erleichterte es den Biſchöfen, die Völker zu leiten. Weil ſie als Nachkommen der alten Germanen und Celten von jeher ihren Prieſtern (den Druiden) unbedingt zu gehorchen gewohnt waren, um ſo williger beugten ſie ſich unter die Biſchöfe. Darum benutzten die deutſchen Fürſten gern die Biſchöfe bei wichtigen Geſchäften, weil ſie ſahen, wie groß ihr Einfluß bei dem Volke war. — Eine der wichtigſten Urſachen aber, warum das Anſehn der Biſchöfe immer höher ſtieg, liegt auch

e) **in den großen Begünſtigungen, die ihnen von weltlichen Herrſchern, bald aus religiöſen, bald aus politiſchen Beweggründen zu Theil wurden.** — Dieſe Begünſtigungen begannen bereits mit Conſtantin dem Gr. Wie folgereich mußte ſchon die Verordnung dieſes Kaiſers ſeyn, wonach er ſtreitende Partheien der Entſcheidung ihres Biſchofes, — mit Verwerfung der weltlichen Gerichte — unterwarf, welche als Entſcheidung des Kaiſers ſelbſt gelten ſollte. (Vergl. Sozom. h. e. l. V. c. 9. Schöne Geſchichtsforſchungen 3r Thl. S. 86.) — Noch unter dieſem Kaiſer bildete ſich ein gewiſſes abgeſtuftes Verhältniß der Biſchöfe, das im Ganzen dieſer kirchlichen Würde auch wieder ſehr zuträglich war. Seit der Reichsabtheilung im Jahre 332, wo der Kaiſer jedem Oberſtatthalter eine Anzahl von Diöceſen gab, ſtiegen die Biſchöfe einer ganzen Diöces noch höher. Rechnet man hierzu noch das Verbot des Kaiſers Conſtantin, daß kein Biſchof vor einem weltlichen Gerichte, ſondern blos bei andern Biſchöfen, d. h. vor Kirchenverſammlungen, verklagt werden könne (vergl. Cod. Theodos. L. XVI. C. 2. de episc. et cler. I. 12.), ſo verſtärkte auch dieß nicht wenig ihre Macht. Die Rechte der Gerichtsbarkeit übten ſie immer mehr aus. Die Kaiſer, weit entfernt, daß ſie dieſe Macht nur auf kirchliche Angelegenheiten eingeſchränkt hätten, überließen ihnen ſogar einen Theil der bürgerlichen Händel.

Auch die fränkiſchen Könige begünſtigten die Macht der Biſchöfe, beſonders König Chlotar I. befahl ums Jahr 560, daß ungerechte Richter von Biſchöfen Verweiſe erhalten und ihre Sentenzen darnach verbeſſern ſollten. — Auch der von dem Arianismus zur katholiſchen Kirche übergetretene Weſtgothiſche König Reccared erklärte im J. 589 die Biſchöfe für Aufſeher der Stadtrichter und Verwalter der königlichen Kammergüter. — Die Könige von Spanien trugen im 7. Jahrhundert den Biſchöfen die Unterſuchung über Majeſtätsverbrechen auf. Im fränkiſchen Reiche hatten zu Ende des 6. und zu Anfange des 7. Jahrhunderts die Biſchöfe einen ſo großen Einfluß auf Staatsgeſetze und Geſetzgebung, daß ſie ſchon daſelbſt und in mehrern deutſchen Ländern förmliche Reichsſtände, im Weſtgothiſchen Reiche die erſten unter den Reichsſtänden waren. — Im 7. Jahrhundert nahmen auf mehrern Concilien, z. B. auf dem 5. Pariſer im J. 615, zu Metz im J. 633, zu Clichy, unfern Paris, im J. 659, die Biſchöfe mit weltlichen Herren gemeinſchaftlichen Antheil an der Geſetzgebung. Aehnliches geſchah auch um dieſelbe Zeit in England. Karl der Gr. wurde im J. 771 auf einer Verſammlung von Biſchöfen und andern Großen als fränkiſcher Monarch anerkannt und übergab im J. 811

ſein Teſtament einer Verſammlung von Biſchöfen, Aebten und Großen. Vergl. G. Fr. Rande Preisabhandlung vom Urſprunge der Reichsſtandſchaft der Biſchöfe und Aebte. Göttingen 1775.

Unter dieſem Kaiſer wurden die Biſchöfe Geſandte, Miniſter und Zuchtmeiſter des Volkes, mit Regalien belehnt, und durch die Benutzung derſelben gebietende Herren. Auf den Zuſammenkünften galten ſie als Sprecher Gottes und man befolgte ihr Gutachten. Für ihre Perſon ſtanden ſie nur unter dem Hofe. Sie ſuchten aber auch ihre Leute und Güter von der Gerichtsbarkeit der Großen zu befreien. Um ſo ergebener waren ſie den Fürſten, aber auch um ſo brauchbarer für dieſe, weil das Anſehn ihres Bannes durch äußerliche Macht vermehrt war. Könige gaben ihnen daher gern und reichlich. Ludwig der Fromme brachte 829 wiederholt Staatsſachen vor die Verſammlungen der Reichsbiſchöfe. Dieſe ſchärften dem Kaiſer ſeine Pflichten und ihr Recht ein, zu binden, zu löſen, über Fürſten zu urtheilen, ſelbſt aber von Menſchen nicht gerichtet zu werden. Die Rechte des Clerus machte der Abt zu Corvey Wala dieſem Kaiſer einleuchtend und 833 demüthigte ſich der abgeſetzte Ludwig als kirchlich Büßender. Die zu Aachen im J. 842 Verſammelten nahmen, als Ludwigs drei Söhne unter ſich uneinig waren, dem Lothar das Reich ab und erkannten es Ludwig dem Jüngern und Carl dem Kahlen zu. Eben ſo ward letzterer auf der Synode zu Attigny im J. 836 von den Biſchöfen abgeſetzt. Zu Tours benahmen ſich im J. 859 oder 860 die Biſchöfe als Oberaufſeher der anweſenden Könige, wofür ſie ſich auch ohne Hehl ausgaben, und letztere erkannten ihre Unterwürfigkeit. — Auf der Synode zu Rheims im J. 900 ſagten die Biſchöfe, daß ſie ihr Anſehn von Gott und durch den Apoſtelfürſten Petrus hätten. Man brauchte alſo nur die Biſchöfe zu gewinnen, um ſich den Weg zum Beſitze eines Landes zu ebnen. Sie waren gleich den weltlichen Fürſten und überließen die Abwartung ihres geiſtlichen Amtes den Weihbiſchöfen, nachdem ſie der höchſt freigebige Kaiſer Otto mit Land und Leuten beſchenkt und ihnen Landeshoheit und folglich auch Rechte über den Adel bewilligt hatte. In Deutſchland ragten beſonders die Erzbiſchöfe von Mainz, Trier und Cölln hervor, verwalteten ſchon im 11. Jahrhunderte Erzcanzlergeſchäfte und wurden die erſten Churfürſten des deutſchen Reichs. Und ihrem Stande gemäß war auch ihr Reichthum. Vergl. Pfeffinger **Vitriarius illust. T. I. l. 1. Tit. 15. p. 1142. — Nicolaus Cusanus de cathol. concord. L. III. c. 27.** Fällt nun gleich in dieſe Zeit, wie wird ald ſehen werden, die ausgebildetere Hierarchie des römiſchen Stuhles, ſo blieb auch jetzt den Biſchöfen noch Glanz genug übrig, ja dieſes neue untergeordnete Verhältniß zu Rom hatte ſelbſt für die abendländiſchen Biſchöfe eigenthümliche Vortheile, wie dieß Planck **l. l.** zum öftern nachgewieſen hat. Will man ſich von der noch immer bedeutenden Stellung der Biſchöfe, ſelbſt neben der gewachſenen päpſtlichen Macht in der ſpätern Hälfte des Mittelalters belehren, ſo findet man gute Bemerkungen in Raumers Geſchichte der Hofenſtaufen 6r B., wo überhaupt Mehreres weitläuftiger erörtert iſt, was in dieſem Art. nur kurz hat angedeutet werden können. Auch iſt zu bemerken, daß das, was wir zeither von dem ſteigenden Anſehn der Biſchöfe erinnerten, mehr von der abendländiſchen

Kirche gilt. Im Morgenlande hatte nicht nur die ſchnelle Ausbreitung des Islam einen höchſt zerſtörenden Einfluß auf die chriſtliche Kirche und mithin auch auf das Epiſcopat, ſondern auch die übrigens politiſchen Ereigniſſe im Oriente wirkten ungemein nachtheilig auf das kirchliche Leben ein, wie dieß ſogleich wird näher bemerkt werden. Gehen wir nun über

B) auf die Urſachen des ſinkenden biſchöflichen Anſehens in der chriſtlichen Welt, ſo trug im Morgen- und im Abendlande

a) die fanatiſche Ausbreitung des Islam inſofern dazu bei, als dadurch die Zahl der Bisthümer bedeutend verringert wurde. Man denke hier an den Verluſt von Nordafrika, Aegypten und eine Zeit lang von Spanien für die abendländiſche Kirche und an den noch weit bedeutendern Verluſt im Morgenlande. Das Nähere darüber wird jedoch ſchicklicher in dem Art. kirchliche Geographie und Statiſtik ſeine Erledigung finden. Zuſammengedrängt findet man einiges hierher Gehörige in Schmidt's Handbuch der chriſtlichen K. G. 2r B. p. 108. §. 23. mit der Ueberſchrift: Geſchichte des Chriſtenthums in dem von Muhamed geſtifteten Reiche. — Aus dieſem Verluſte und aus den ſpätern Zeiten der Kreuzzüge ſchreibt ſich die Gattung von Biſchöfen her, die wir bereits unter dem Namen der Biſchöfe in partibus infidelium erwähnt haben. — Beſchränken wir uns mehr auf das Abendland, ſo können wir die Urſachen des ſinkenden biſchöflichen Anſehens theils in gewiſſen bleibenden und dauernden, theils aber auch in vorübergehenden Erſcheinungen nachweiſen. Zu den erſtern gehörte:

α) die im Mittelalter vollkommener ausgebildete päpſtliche Macht. Gegen das Ende des 11. Jahrhunderts nämlich, ſeit Gregor VII., wurden die Biſchöfe von den Päpſten abhängig, mußten dieſen den Eid der Treue leiſten, erhielten — von den weltlichen Fürſten inveſtirt, — von den Päpſten ihre Beſtätigung und wurden bei Ungehorſam ſogar von denſelben abgeſetzt. Es kamen jetzt die vielen Exemtionen auf, d. h. ganze Klöſter und Mönchsorden ſuchten ſich der biſchöflichen Aufſicht zu entziehen und einzig und allein von dem römiſchen Stuhle abhängig zu ſeyn. Daher die große Menge exemter Aebte und Klöſter, daher die lauten Klagen der Biſchöfe darüber. Die falſchen Decretalen dehnten die Rechte der Päpſte in dieſer Hinſicht auf eine Art aus, die ihnen nichts zu wünſchen übrig ließ. Jedoch darf man dabei auch nicht unbemerkt laſſen, daß die Biſchöfe, gleichſam wie von einem natürlichen Inſtincte getrieben, dieſe neue Stellung zu dem römiſchen Stuhle andererſeits für ihr Intereſſe höchſt wichtig zu machen verſtanden. Die größere Zahl der Biſchöfe wurde bald römiſch geſinnt und benutzte das Anſchließen an den Papſt dazu, um mit ihm im Bunde gegen die weltliche Macht zu ſeyn und ſich deſto unabhängiger von der Gewalt der Kaiſer und Herzöge zu machen. Daher fällt gerade in dieſe Periode die geſteigerte weltliche Macht der Biſchöfe, wie wir bereits angedeutet haben. Was darum auch die Biſchöfe durch die geſtiegene päpſtliche Hierarchie einerſeits verloren, das gewannen ſie auf der andern Seite deſto reichlicher.

Digitized by Google

Planck's noch immer ſchätzbare Schrift: Geſchichte der chriſtlich-kirchlichen Geſellſchaftsverfaſſung giebt darüber in mehreren Abſchnitten gründliche Nachweiſungen. Jedoch bleibt es immer wahr und Männer mit der biſchöflichen Würde bekleidet, haben es vor und nach der Reformation gefühlt und laut ausgeſprochen, daß das Epiſcopat durch die Päpſte vieles von ſeiner frühern Selbſtſtändigkeit und freien Wirkſamkeit verloren habe. Darum hat es auch nicht an wiederholten Verſuchen der Biſchöfe gefehlt, ihre alte Selbſtſtändigkeit wieder zu erringen. Dieß thaten ſie noch zur Zeit des Tridentiniſchen Concils, indem ſie hofften, dem Papſte das Geſtändniß abzunöthigen, „die Biſchöfe ſeien göttlichen Urſprungs und hätten ihre Macht von Jeſu Chriſto ſelbſt erhalten. Vergl. Paul Sarpi in ſeiner Geſchichte der Tridentiniſchen Kirchenverſ. Tom. I. S. 414 f. Tom. II. S. 459 — 474 — 484 ff. — Allein die Vorſicht des römiſchen Hofs hat alle dieſe Verſuche glücklich entkräftet und er ſang immer noch das verhaßte Lied fort: „Die Biſchöfe ſind nur Abgeordnete und Commiſſarien des zu Rom wohnenden Statthalters Jeſu Chriſti, und ſie haben ihr Anſehen und ihre Macht der Gnade und Freigebigkeit des apoſtoliſchen Stuhls zu verdanken." Zu den dauernden und bleibenden Urſachen des ſinkenden biſchöflichen Anſehens gehört auch

β) **ihre Berufsuntüchtigkeit, Unwiſſenheit und Verweltlichung, beſonders in den Zeitaltern gegen die Reformation hin.** Wir werden noch einmal in dieſem Artikel auf denſelben Gegenſtand zurück kommen. Hier nur ſo viel. Wenn einſt der Clerus ſchon darum einen bedeutenden Einfluß geübt hatte, weil er noch einzig und allein einige wiſſenſchaftliche Bildung beſaß; ſo mußte er jetzt ſchon dieſen Vorzug mit den Laien theilen, ja dieſen oft noch höhere Befähigung zugeſtehen. Gab es nun Biſchöfe, die ſich durch ihre Unwiſſenheit und durch ihre ſchlechten Sitten auszeichneten (und deren gab es um dieſe Zeit ſo viele, daß Fürſten und Laien laute Klagen über ſie führten und Gelehrte über ſie ſpotteten), ſo darf es uns ja nicht befremden, wenn dieſer Stand ſchon gegen die Reformation hin tief, ſelbſt in der allgemeinen Achtung geſunken war. — Hierzu kam auch

γ) **daß weltliche Fürſten gegen das Ende des genannten Zeitraums ihre Rechte in Beziehung auf den Clerus immer beſſer erkennen und gebrauchen lernten.** — Zu den Urſachen, die mehr vorübergehend nachtheilig auf das Epiſcopat einwirkten, möchten wir rechnen

δ) **Die Zeitdauer des Archidiaconats.** (S. den Art. Archidiaconus.)

ε) **Das Aufkommen der Bettelmönchsorden, denen die Päpſte ſolche Begünſtigungen zugeſtanden, die das biſchöfliche Anſehn ungemein beeinträchtigten.** Die hierher gehörige Politik der Päpſte iſt näher nachgewieſen in dem Art. Mönchsleben in der chriſtlichen Kirche. Wir nennen dieſe Urſache darum eine vorübergehende, weil ſie ihre Wirkſamkeit mit dem 13. Jahrhundert begann und mit dem Emporkommen des Jeſuiterordens verlor. —

Digitized by Google

Jeder Geſchichtskundige wird fühlen, daß das zeither Geſagte mehr im Allgemeinen gehalten iſt, und daß man, um die geſetzte Aufgabe zu löſen, noch ſchärfer ins Einzelne eingehen könne. Allein theils wollten wir die allzugroße Ausdehnung einzelner Artt. vermeiden, theils werden wir noch Einiges der Art bei anderer Gelegenheit anführen, und dann jedesmal auf dieſe Rubrik dahin verweiſen.

VIII) Einfluß der Reformation auf die Biſchofswürde. — Schon den Hauptgrundſätzen gemäß, welche die Reformatoren als Differenzpunkte von der Lehre und dem Ritus der katholiſchen Kirche aufſtellten, mußten ſie ſich ungünſtig gegen das zeither beſtandene Episcopat erklären. (Man vergl. was die augsburgiſche Confeſſion über die biſchöfliche Gewalt lehrt.) Bei den Lutheranern in Deutſchland ging das Episcopat ſchon in der erſten Reformationsperiode an die Fürſten über, welche daſſelbe durch die Conſiſtorien verwalten ließen. Das Lehr- und Inſpectionsgeſchäft über den Lehrſtand, das ſonſt mit zu dem biſchöflichen Berufskreiſe gehörte, ging auf die Superintendenten über, die ſich hier und da in General- und Special-Superintendenten abſtuften, und man ſchien in Deutſchland gefliſſentlich den Namen Biſchof zu meiden. Die Reformirten in Helvetien, Holland, Deutſchland, Schottland u. a. haben Amt und Titel eines Biſchofs gänzlich abgeſchafft, und geſtatten jedem Paſtor die Ausübung der biſchöflichen Functionen, der Ordination, Confirmation u. ſ. w. Auf dieſe Art war das ſonſtige, römiſch-katholiſche Episcopat in der proteſtantiſchen Kirche größtentheils factiſch zerſtört. Eine Art von politiſchem Episcopate blieb im deutſchen Reiche in Lübeck und Osnabrück (wo ein katholiſcher und proteſtantiſcher Biſchof alternirten) bis zur Säculariſation im J. 1803. Man kann dieß auch von den nordiſchen Reichen behaupten, in welchen die Reformation Eingang fand. Zwar behielt man in Dänemark, Norwegen und Schweden den biſchöflichen Titel bei, aber die daſigen Biſchöfe verloren den größten Theil vormaliger Einkünfte und Vorrechte. Die ſchwediſchen Biſchöfe blieben — wie die engliſchen — Reichsſtände, jedoch mit geringem Einfluſſe.

Merkwürdig iſt es, daß ſich über die biſchöfliche Würde unter Proteſtanten ſelbſt wieder Streitigkeiten erhoben und zu Particularkirchen Veranlaſſung gaben. Als in England die Reformation Eingang fand, wurde die biſchöfliche Gewalt ein wichtiger Controverspunkt. Einerſeits ſtellte man den Grundſatz auf, das Episcopat gründe ſich auf göttliche Anordnung und ſei mithin zum Kirchenregimente unentbehrlich. Dieß leugnete eine andere Parthei und behauptete, eine ſolche Anſicht rühre nur aus dem Papſtthume her und die Kirchenverfaſſung ſei nach dem Muſter der früheſten apoſtoliſchen Kirche einzurichten. Aus dieſer Meinungsverſchiedenheit ging die Benennung der Episcopalen und Presbyterianer hervor. Recht klar und lichtvoll findet man dieſen Gegenſtand behandelt in Walchs Einleitung in die Religionsſtreitigkeiten außer der evangeliſchen Kirche 3r Thl. p. 826. — Zugleich findet man auch dort die wichtigſten Schriften verzeichnet, die für und wider die Episcopalkirche in England in jener Zeit erſchienen ſind und von welchen wir oben in der Literatur auch einige der wichtigſten bemerkt haben. Hat nun gleich die Kirchenverfaſſung der Episcopalen mit dem römiſch-katholiſchen Kirchenregimente viel Aehnliches,

Digitized by Google

ſo weicht ſie doch weſentlich von derſelben ab. Die Geſetze, worauf ſich das anglicaniſche Kirchenregiment gründet (über die kirchliche Verfaſſung Englands findet man die vollſtändigſten Nachrichten in Benthems engliſchem Kirchen- und Schulſtaat; ferner in den hiſtoriſch-ſtatiſtiſchen Schriften von Alberti, Wendeborn, Küttner, Gäde u. a.) erklären den König für den oberſten Regierer der Kirche und übertragen ihm mit Ausſchluß der rein-prieſterlichen Functionen die höchſte Kirchengewalt. Conf. Anglic. art. 37. heißt es ausdrücklich: Romanum Pontificem nullam habere jurisdictionem in regno Angliae. — Dieß letztere iſt eigentlich das Schibboleth wider Rom und die Verwahrung wider die in England ſo verhaßte Popery. Vergl. die Constitutiones und Canones Anglic. C. 1—3.

Ueberblickt man nun noch einmal die Einwirkung der Reformation auf das Episcopat im chriſtlichen Cultus, ſo kann man ſie nicht anders als zerſtörend nennen; denn in einem bedeutenden Theile Europa's, wo die Reformation Eingang fand, verſchwand entweder das Epiſcopat ganz oder verlor doch von ſeiner ehemaligen Bedeutung ſehr viel.

IX) Biſchöfe in der heutigen chriſtlichen Welt. — Das Epiſcopat beſteht noch in der römiſch-katholiſchen Kirche nach den Beſtimmungen, wie ſie das Tridentiner Concil ausſprach. Allein es hat auch nach dieſer Zeit wiederum große Erſchütterungen und Beeinträchtigungen erfahren. Während der franzöſiſchen Revolution, wo eine Zeit lang alle Staatsreligion aufhörte, wurden die Biſchöfe vertrieben. Eine ſehr verkümmerte Exiſtenz hatten ſie auch unter Napoleons Herrſchaft in Italien, und wenn auch nach dem Sturze Napoleons und nach der neuern politiſchen Reſtauration die Biſchöfe wieder eingeſetzt wurden, ſo verloren ſie doch im Vergleich mit frühern Zeiten ſehr viel, wie von ihren Einkünften, ſo von ihren Vorrechten. Dieß galt zum Theil auch von den Biſchöfen der deutſch-katholiſchen Kirche; denn 23 Biſthümer wurden zufolge der Abtretung deutſcher Länder an Frankreich ſäculariſirt und mehrere in den ehemaligen Rheinbundſtaaten blieben unbeſetzt. Selbſt in den neuern kirchenrechtlichen Beſtimmungen deutſch-katholiſcher Staaten, oder auch proteſtantiſchen Regierungen in Beziehung auf ihre katholiſchen Unterthanen, ſind ſehr veränderte Grundſätze in Abſicht auf das noch beſtehende Epiſcopat aufgeſtellt worden. Die Concordate, welche in der neuern Zeit deutſche Fürſten mit dem römiſchen Stuhle abgeſchloſſen haben, zeugen von einer völlig veränderten Praxis gegen frühere Zeiten. Die neuern Modificationen dieſer Art findet man angedeutet in Müllers Lexicon des Kirchenrechts und der römiſch-katholiſchen Liturgie, Art. Biſchof. — Noch gründlicher aber in Alexander Müllers encyclopädiſchem Handbuch des geſammten in Deutſchland geltenden katholiſchen und proteſtantiſchen Kirchenrechts, im Art. Biſchof. So hat demnach auch die neueſte Zeit wiederum nachtheilig auf das Epiſcopat im römiſchen Cultus eingewirkt, indem eine nicht geringe Zahl von Biſthümern entweder völlig eingingen, theils an ihren frühern Vorrechten und Einkünften viel verloren.

Noch trauriger ſieht es mit der Biſchofswürde in der morgenländiſch- und ruſſiſch-griechiſchen Kirche aus. Zwar ſind die alten Namen verſchiedener Abſtufungen der biſchöflichen Würde dort noch vorhanden

Digitized by Google

und mit einiger Bedeutung beſonders noch in der griechiſch-ruſſiſchen Kirche. — Allein im Morgenlande ſind durch den despotiſchen Druck der türkiſchen Regierung, unter welcher die dortigen Chriſten ſeufzen, von Jahrhundert zu Jahrhundert Biſthümer eingegangen und die noch beſtehenden ſind theils ſo ſchlecht dotirt und mit ſo unwiſſenden, ungebildeten Männern beſetzt, daß neuere Reiſende den kläglichen Zuſtand des Geſammtclerus der morgenländiſch-griechiſchen Kirche nicht ungünſtig genug ſchildern können. Ob in dem neuern griechiſchen Reiche der Kirche eine beſſere Zeit kommen wird, muß die Erfahrung lehren. Die neueſten Zeitungen deuten darauf hin, daß das Volk und der Clerus unzufrieden ſei, weil ihr neuer König Otto noch nicht ſich feierlich und öffentlich zum griechiſchen Cultus bekannt habe.

Im Ganzen genommen iſt das Episcopat in der proteſtantiſchen Kirche in demſelben Zuſtande geblieben, wie er gleich nach der Reformation ſich gebildet hatte. Noch jetzt hat England ſeine Episcopalkirche und in den nordiſchen Reichen findet der biſchöfliche Ehrentitel noch immer ſtatt. Aber es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß die Einrichtungen der anglicaniſchen Kirche, die dem Geiſte und den Bedürfniſſen der Zeit wenig mehr zuzuſagen ſcheinen, vielleicht bald in den bereits angeregten Meinungskämpfen eine weſentliche Veränderung erfahren dürften. — In der proteſtantiſchen Kirche kam, abgeſehen von der evangeliſchen Brüdergemeinde, die einen Biſchof hat, ſeit langer Zeit der Name gar nicht mehr vor. Aber in der neueſten Zeit fängt man an, zur Belohnung ausgezeichneter Verdienſte im geiſtlichen Stande Biſchöfe der evangeliſchen Kirche zu ernennen, ohne jedoch dadurch irgend etwas in der Verfaſſung der evangeliſchen Kirche beider Confeſſionen und dem Wirkungskreiſe der durch dieſe Würde ausgezeichneten Männer zu ändern. Es ſoll dieſe Würde zur Emporhebung auch des äußern Anſehens der evangeliſchen Kirchen beider Confeſſionen gereichen.

So ernannte Friedrich Wilhelm III., König von Preußen, auf den Grund des Reſcripts des königlichen Miniſteriums des Innern vom 9. und der Bekanntmachung der königlichen Regierung von Potsdam vom 15. Febr. 1816, den Oberhofprediger Fr. Sam. Gottfr. Sack in Berlin (nach deſſen Tode aber den Hofprediger Dr. Eylert in Potsdam) und den Generalſuperintendenten Dr. Borowsky in Königsberg zu Biſchöfen. Sie haben den Rang königl. Oberpräſidenten und es ſoll ihnen in der Anrede und im Schreiben das Prädicat „Hochwürdiger,“ ſo wie alle übrigen Vorzüge und Ehrenrechte eines Biſchofs beigelegt werden. Sie tragen auf der Bruſt ein goldnes Kreuz. So hat auch die evangeliſche Kirche im Herzogthume Naſſau einen Biſchof erhalten. Unter ihm ſteht die geſammte evangeliſche Geiſtlichkeit des Herzogthums. Er iſt zugleich correſpondirendes Mitglied der Landesregierung und beſtändiger Referent für alle kirchliche Disciplinarſachen und die Beſetzung geiſtlicher Aemter. Auch hat durch Alexander I. die evangeliſche Kirche des ruſſiſchen Reiches in Dr. Cygnäus einen Biſchof erhalten.

Noch hätten wir in dieſem Artikel von der Kleidung, von den Einkünften und andern Gegenſtänden, das Episcopat betreffend, ſprechen können, wenn wir nicht allzuweitläuftige Artikel gern vermeiden möch-

Digitized by Google

ten. Wir werden darum die angeführten Gegenſtände in den Artt.: Liturgiſche Kleidung. — Clerus — und anderwärts berühren und auf den Hauptartikel Biſchof zurückweiſen.

X) Allgemeiner Rückblick auf die Verdienſte und Verirrungen dieſer hochgeſtellten Kirchenbeamten.— Wir würden ſehr ungerecht ſeyn, wenn wir nicht unter den Biſchöfen des Morgen= und Abendlandes zu allen Zeiten, wenn auch früher in größerer, ſpäter in geringerer Zahl ausgezeichnete Männer an Geiſt und Herz nennen wollten. Um ihre Verdienſte nachzuweiſen, wird es auch hier gut ſeyn, dieſelben in einzelnen Beziehungen und Punkten zu betrachten. Zwar wird nur eine höchſt allgemeine Skizze möglich ſeyn, allein die dahin gehörigen erläuternden Thatſachen werden wir in andern Artikeln mit anführen und jedesmal auf die hier genannten einzelnen Beziehungen zurückverweiſen. Um nun die Verdienſte der Biſchöfe im Allgemeinen zu überblicken, kann man von ihnen rühmen,

1) **daß ſie in den erſten 5 und 6 chriſtlichen Jahrhunderten häufig Männer waren, die ſich durch wiſſenſchaftliche Bildung und nicht gemeine Rednertalente auszeichneten.** Die Artikel: Homilie, katechetiſcher Unterricht u. a. werden dieß vielſeitig bethätigen. Die Namen eines Chryſoſtomus, Baſilius Magn., eines Gregorius zu Nyſſa und Nazianz u. a. im Morgenlande, und eines Ambroſius, Auguſtin, Petrus Chryſologus, Leo des Gr. im Abendlande werden nie vergeſſen werden. Geſchichtſchreiber, Exegeten, Dogmatiker und gewandte Geſchäftsmänner finden wir unter ihnen, und ſelbſt in den ſpätern Zeiten, wo Biſchöfe und Clerus ausgeartet waren, fehlt es nicht an manchen einzelnen rühmlichen Ausnahmen.

2) **In ſittlicher Hinſicht glänzen viele biſchöfliche Namen aus dem Alterthume mit großem Ruhme herüber.** Nicht wenige ſtarben als Märtyrer für ihren Glauben; viele waren in Zeiten einer rohen Rechtspflege die Vertheidiger und Fürſprecher unſchuldig Verfolgter und die ſorgenden Väter der Armen, wovon dieſes Handbuch beſtätigende Beiſpiele bereits aufgeführt hat und noch aufführen wird.

3) **Sie hatten nicht minder Verdienſte um die Ausbildung der kirchlichen Liturgie,** und frühere Arbeiten dieſer Art ſind ſehr vorzüglich, wie dieß die Artt.: Liturgien, Gebete in den öffentlichen gemeinſchaftlichen gottesdienſtlichen Verſammlungen u. a. lehren werden.

4) **Auch gereicht es ihnen zum Ruhme, daß durch ſie ſehr viele Kirchen erbauet wurden.** Hier wetteiferten ſie gleichſam mit den Fürſten und reichen Privatperſonen, wie dieß der Art. Kirchengebäude darthun wird.

5) **Auch ſorgten ſie hin und wieder für Schulen und Bildungsanſtalten für die Cleriker und für die Jugend,** worüber auch ein eigener Artikel Auskunft geben wird. Schröckh in ſeiner K. G. hat dieſes Verdienſt mehrmals gewürdigt, z. B. Thl. 21. S. 138 ff.

6) **Sie waren beſonders im Mittelalter geſchickte Baukünſtler** und überhaupt Beförderer der Kunſt in mehr als

einer Beziehung. Schröckh in ſeiner K. G. Thl. 21. in dem Abſchn.: Zeichnende und bildende Künſte, hat dieß in vielen Beiſpielen gezeigt.

So ſehr nun aber alles dieß zum Lobe der Biſchöfe gereicht, ſo hat doch auch die Geſchichte ihr Schuldbuch nicht vergeſſen, und Wahrheiten in daſſelbe eingezeichnet, die ihren Namen auf immer beflecken werden. Dahin gehört

1) **daß ſie ſchon früh die Schattenſeite der Ariſtokratie im kirchlichen Leben hervortreten ließen, und zwar durch eine drückende Superiorität über den übrigen Clerus — durch Mißbrauch ihrer Einkünfte — und durch das allmählige Zurückziehen von ihren eigentlichen Berufsgeſchäften.** — Schon Gregor von Tours (im 6. Jahrhundert) erzählt in ſeiner **historia Francor. IV. 12.** die empörendſten Grauſamkeiten und Gemeinheiten der Biſchöfe ſeiner Zeit. „Der Biſchof Cautinus trank jedesmal ſo viel als 4 Perſonen und „war dabei ſo habſüchtig, daß er alles wegnahm, was er nur erreichen „konnte. Nun hatte ein Presbyter ſeines Sprengels einen Schenkungsbrief von der Königin über eine Beſitzung erhalten; von dieſem „verlangte er ſogleich die Auslieferung deſſelben. Da dieſer ſich aber „weigerte und ſagte: er dürfe ſeinen Kindern das Eigenthum nicht „entziehen; ſo wurde der Biſchof über die Weigerung ſo aufgebracht, „daß er ihn in einen Sarg einſchließen ließ, worin ſchon ein in Verweſung übergegangener Leichnam lag. Nur durch einen Zufall wurde „ſein Leben gerettet und er floh zum Könige. Doch blieb der Biſchof „Cautinus ungeſtraft. So prügelte auch der Biſchof Albinus ſeinen „Archidiacon Vigilius in der Kirche, während des Hinganges zum Altare, riß ihm die Alba herunter, trat ihn mit Füßen und ließ ihn „ins Gefängniß werfen, weil deſſen Leute einem Kaufmanne Oel geſtohlen hatten.“ — Eben ſo zeigen ſich früh ſchon Spuren von der gewiſſenloſen Verwaltung kirchlicher Einkünfte von Seiten der Biſchöfe. Bereits Chryſoſtomus (**hom. LXXXVI. in Matth. p. 894. Tom. I. Explanat. in N. T. Francof. 1697**) macht ihnen deshalb bittere Vorwürfe. Die Vermiſchung des Privatvermögens der Biſchöfe mit den kirchlichen Einkünften müſſen ſchon Synoden des 5. Jahrhunderts rügen und auf die Anſtellung eines aus dem Clerus bringen, dem mit dem Amtsnamen „Oeconom“ die Verwaltung des Kirchengutes beſonders übertragen wurde. Die Habſucht der Biſchöfe tritt vom 5. Jahrhundert immer deutlicher hervor und ſie hatten im Abendlande beſonders das Glück, weit mehr Herren über Kirchengüter zu ſeyn, als der übrige Clerus. Daraus hat ſich auch das Mißverhältniß gebildet, welches ſich in allen Jahrhunderten gleich bleibt, daß die Biſchöfe auf Koſten des übrigen Clerus hohe Einkünfte bezogen und recht eigentlich in Pfründner, d. h. in Kirchenbeamte mit hohem Gehalte ohne anſtrengende Berufsgeſchäfte — ausarteten. Ja die neueſte Zeit ſelbſt hat im römiſchen Cultus dieſe Erſcheinung wiederholt, wie wir dieß beim Artikel: „Einkünfte des Clerus“ näher bemerken werden. — Eben ſo tadelnswerth erſcheinen die Biſchöfe auch, daß ſie ſich vornehm von den Geſchäften zurückzogen, das Predigen und Lehren andern Clerikern überließen und ſich der wiſſenſchaftlichen Bildung bald entfremdeten. Welch ein Unterſchied iſt ſchon zwiſchen den Biſchöfen des 5. Jahrhunderts

und zwiſchen den Biſchöfen zur Zeit Carls des Gr.! Man erſtaunt über die armſeligen Forderungen, die jetzt an die Biſchöfe und an den Clerus überhaupt gemacht werden. Aus einem Schreiben Carls des Kahlen (war ein Enkel von Carl dem Gr.) (epist. ad Nicol. I. p. 359. in Sismondi Concill. Gall. Tom. III.) ſieht man, daß im J. 816 ein Erzbiſchof zu Rheims gewählt worden war, der kein Wort aus dem Evangelium erklären, ja es kaum leſen konnte. Nicht minder tritt als tadelhaft bei den Biſchöfen hervor

2) **ihre Leidenſchaftlichkeit und Grauſamkeit bei den dogmatiſchen Meinungskämpfen, beſonders vom 3. bis zum 7. und 8. Jahrhundert hin.** (Auch hat die ſpätere Inquiſition in ihnen oft thätige Beförderer gefunden.) Hier, wo die Synodalverſammlungen aus lauter Biſchöfen und zwar von jeder Abſtufung beſtanden, zeigt ſich ein Geiſt der Verſtandesbefangenheit, der ungezügeltſten Leidenſchaften und der empörendſten Grauſamkeit, den man am wenigſten bei Männern ſuchen ſollte, die an die Spitze des chriſtlichen Lehrſtandes geſtellt waren. Statt vieler Beiſpiele leſe man nur in Schröckh's K. G. Th. 18. S. 452 ff. Die dort erzählten Abſcheulichkeiten auf einer Synode machen es erklärlich, wie dieſelbe *σύνοδος ληστικὴ*, Latrocinium Ephesinum, genannt werden konnte. Und doch erklärt der wahrheitsliebende, unpartheiiſche Walch (Entw. einer Ketzergeſchichte 6r Thl. S. 260 ff.), daß die Sittlichkeit mehrerer anderer Synoden, die ſelbſt für ökumeniſch galten, nicht höher zu ſtellen ſei. Im Mittelalter traten die Fehler und Verirrungen der Biſchöfe immer greller hervor und offenbaren ſich

3) **in dem immer leidenſchaftlicheren Streben nach weltlicher Macht — in offener Empörung gegen Fürſten und Regenten — in rohen kriegeriſchen Beſchäftigungen — und in einer oft bis zur Verworfenheit herabſinkenden Habſucht.** — Den Beweis für die erſte Behauptung haben wir ſchon oben geführt, wo wir von den Urſachen des ſteigenden biſchöflichen Anſehens ſprachen. Was aber ihr pflichtwidriges Betragen gegen Kaiſer, Könige und Fürſten betrifft, ſo begann dieß, genau genommen, ſchon früh. Wer dächte nicht hier an das anmaßende Betragen des mailändiſchen Biſchofes Ambroſius gegen den Kaiſer? Dergl. Scenen wiederholen ſich in jedem Jahrhunderte; aber nie tritt doch der biſchöfliche Uebermuth deutlicher hervor, als im Anfange des 9. Jahrhunderts in der Geſchichte Ludwigs des Frommen und ſeiner Söhne. Man vergl. auch darüber Schröckh K. G. Thl. 22. in dem Abſchn.: Rechte der Fürſten über den Clerus. — Aehnliches geſchah auch in der Folge noch. — Anlangend den kriegeriſchen Geiſt der Biſchöfe und des übrigen Clerus beſonders in der ſpätern Hälfte des Mittelalters, ſo findet man auch darüber in Schröckhs K. G. Thl. 22. IV. Abſchn.: „Kriegeriſcher Geiſt des Clerus" ſolche Details, die ein höchſt trauriges Sittengemälde jener Zeit liefern. Selbſt nach der Reformation verſchwand dieſer Geiſt nicht ganz, und noch im 30jährigen Kriege verlor der gefürſtete Abt von Fulda in der Schlacht bei Lützen, in welcher er, mit einem Crucifixe herumreitend, den kaiſerlichen Truppen Muth einzuſprechen ſuchte, durch eine Kugel ſein Leben. Die ſpöttiſche Grabſchrift, die ein damals bekannter Dichter,

Digitized by Google

Johannes Riſt auf ihn gemacht hat, findet ſich in Vogels Leipziger Annalen vom Jahre 1632. p. 489. — Erwäget man, daß dieſer kriegeriſche Geiſt des Clerus dem Reformationszeitalter unmittelbar vorherging, ſo darf es nicht befremden, wenn die Reformatoren gleich anfangs darauf drangen, daß die weltliche Macht von dem biſchöflichen Amte ſollte getrennt werden, und daß ſie im proteſtantiſchen Kirchenſyſteme den Biſchofsnamen gefliſſentlich zu vermeiden ſuchten. — Wie wenig ſie auch um eben dieſe Zeit das ſcheueten, was man turpe lucrum zu nennen pflegt, ergiebt ſich daraus, daß ſie von den Pfarrern für die Erlaubniß, ſich Beiſchläferinnen halten zu dürfen, einen gewiſſen Preis bezahlen ließen. So erzählt der freimüthige deutſche Philoſoph Heinr. Cornel. Agrippa (geb. zu Cölln 1487) in dem berühmteſten ſeiner Bücher de incertitudine et vanitate scientiar. c. 64. der Ausg. vom J. 1536, daß ein gewiſſer Biſchof von 11000 Prieſtern ſeines Sprengels für die Erlaubniß, Concubinen zu halten, eben ſo viele Goldgülden empfangen habe.

So flüchtig nun auch dieſes Sittengemälde entworfen ſeyn mag, ſo wird ihm doch der Sachverſtändige das Zeugniß der Wahrheit und Unpartheilichkeit nicht verſagen. Noch eine Bemerkung zur Ehre der Reformation und der fortgeſchrittenen beſſern Zeit können wir hier nicht unterdrücken. Es iſt oft nachgewieſen und auch von katholiſchen Theologen und Hiſtorikern eingeſtanden worden, daß die Reformation ſelbſt auf die katholiſche und namentlich auf die deutſch-katholiſche Kirche wohlthätig zurückgewirkt habe. Wir glauben keinen ſchlagendern Beweis für dieſe Behauptung anführen zu können, als wenn wir auf die große Umwandlung zum Beſſern der deutſch-katholiſchen Biſchöfe ſeit der Reformation bis auf unſere Tage hinweiſen. Wie wenig gleichen ſie ihren frühern Brüdern, wie mancher hat vor und mit uns gelebt, in dem man den Menſchen, wie den Gelehrten und gewiſſenhaften Kirchenbeamten ſchätzen muß. Die Namen z. B. eines Freiherrn von Dalberg, eines Herrn von Weſſenberg u. a. werden darum immer eine Zierde deutſcher Biſchöfe in neuerer Zeit bleiben.

Digitized by Google

29.

Biſchofsweihe im chriſtlich-kirchlichen Leben.

I. Praxis der åltern Kirche in Abſicht auf dieſen feierlichen Ritus. II. Biſchofsweihe in der ſpåtern Zeit, nachdem ſich der Cultus in den griechiſch- und rómiſch-katholiſchen Kirchenſyſtemen bis zur ſtarren Form ausgebildet hatte, und vergleichende Beurtheilung derſelben mit der Obſervanz des beginnenden Chriſtenthums. III. Biſchofsweihe nach der Reformation und in der neuern Zeit.

Literatur. Die Hauptwerke ſind bei dem allgemeinen Art.: „Ordination" bemerkt worden. Hier führen wir nur an: Bingh. Vol. l. 2. c. 11. p. 156 seqq. — Baumgartens Erläuterung der chriſtl. Alterth. p. 191 und p. 323. Schöne's Geſchichtsforſchungen 2r Thl. p. 312. — Jo. Hülsemann de ministro consecrationis et ordinationis sacerdotalis. Lips. 1658 (eine ſelten gewordene kurze academ. Schrift.)

I) **Praxis der åltern Kirche in Abſicht auf dieſen feierlichen Ritus.** — Ueber den Urſprung feierlicher Weihungen zu Lehr- und Kirchenåmtern im Cultus der Chriſten haben wir das Nöthige im Allgemeinen in dem Art.: „Ordination" zuſammengeſtellt. Hier handelt es ſich mehr um die ſpeciellere Feierlichkeit, die bei dem Amtsantritte der vornehmſten Kirchenbeamten, der Biſchöfe, ſtattfand. Man nennt ſie die biſchöfliche Ordination oder Biſchofsweihe. Sie ſcheint, wie wir im Artikel Ordination gezeigt haben, in der Einfachheit, wie ſie bereits im apoſtoliſchen Zeitalter ſtattfand, bis auf die Zeiten Conſtantins des Gr. fortgedauert zu haben. Allein da jetzt das biſchöfliche Anſehen immer mehr ſtieg und überhaupt alles im chriſtlichen Gottesdienſte ſich mehr regelte und prächtiger wurde, ſo geſtalteten ſich auch die Amtsweihungen der Biſchöfe weit feierlicher. Wir behandeln hier das dabei Uebliche, wie es ſich ungefähr mit Conſtantin auszubilden anfing und dem 4. und 5. Jahrhundert angehört. Das hierher gehörige Material werden wir am beſten verarbeiten, wenn wir Alles auf die Beantwortung folgender Fragen zurückführen: 1) **Welchen Zeitraum beſtimmte man, bis zu welchem**

die Ordination eines neuen Biſchofes für ein erledigtes Bisthum erfolgen mußte? 2) Wer hatte den Biſchof zu ordiniren? 3) Wann und wo geſchah dieſe Ordination? 4) Welche negative Beſtimmungen waren dabei nöthig geworden? 5) Welches waren die einzelnen Beſtandtheile der Ordinationsfeierlichkeit ſelbſt? 6) Wie verhielt es ſich mit der Feſtfeier, die ihren Urſprung der biſchöflichen Ordination verdankte?

1) **Wie lang beſtimmte man den Zeitraum, bis zu welchem die Ordination eines neuen Biſchofes für ein erledigtes Bisthum erfolgen mußte?** — Man kann eine gewiſſe Fürſorge im chriſtlichen Alterthume nicht verkennen, um erledigte Biſchofsſtellen ſchnell und zweckmäßig wieder zu beſetzen. In Afrika mußte ein erledigtes Bisthum binnen Jahresfriſt wieder beſetzt werden, und wie man es mit dem Bisthumsverweſern, den ſogenannten Interventoren und Interceſſoren, zu halten pflegte, haben wir im Art. „Biſchof" gezeigt. — In andern chriſtlichen Provinzen dauerte es nicht ſo lange. Das Conc. Chalced. (a. 451.) can. 25. verpflichtete jeden Metropolitan, den erledigten Biſchofsſtuhl binnen 3 Monaten wieder zu beſetzen, es ſei denn, daß ein unvermeidliches Hinderniß ſolches nicht geſtattete. — Zu Alexandrien mußte die Wahl des neuen Biſchofs geſchehen, ehe der verſtorbene war beerdigt worden. Socrat. h. e. l. 7. c. 7. it. c. 40. ſagt: Cyrillus zu Alexandrien (5. Jahrhundert) wäre den dritten Tag nach dem Tode des Theophilus auf den biſchöflichen Thron geſetzt worden, und giebt zu erkennen, daß es anderwärts auch ſo ſei gehalten worden. Proclus zu Conſtantinopel (5. Jahrhundert) wurde ebenfalls geweiht, ehe ſein Vorfahr Maximianus war beerdigt worden. Dieß geſchah auf Befehl des Kaiſers Theodoſius, der einen zu beſorgenden Aufſtand wegen der Biſchofswahl verhüten wollte. Inzwiſchen muß man dieſe Obſervanz nicht ſtreng genug haben beobachten können; denn bei Gelegenheit der ſogenannten collatio Carthag. a. 411, um die donatiſtiſchen Streitigkeiten zu ſchlichten, waren von 466 Bisthümern 66 unbeſetzt geblieben. Gehen wir nun zur Beantwortung der Frage über:

2) **Wer hatte den Biſchof zu ordiniren?** — Vor Conſtantin mag eine beſtimmte Regel darüber noch nicht ſtattgefunden haben. Vielleicht wurde hier im Drange der Umſtände der Biſchof oft nur von den Presbytern mit Gebet und Händeauflegen geweiht. Jedoch als die Kirche mehr Ruhe von außen erhielt, und ihre Organiſation weniger Hinderniſſen unterworfen war, traten auch hier feſte Beſtimmungen ein. Unter den Verordnungen, die Ordination eines Biſchofes betreffend, ſteht der Zeit nach der 4. Canon der Nycäniſchen Synode oben an. „Ein Biſchof, heißt es darin, ſoll wo möglich von „allen übrigen Biſchöfen der Provinz ordinirt werden; ſollte ſich dieſes „aber dringender Umſtände wegen nicht füglich thun laſſen, ſo müſſen „ſich wenigſtens 3 dazu einfinden, und die übrigen ihre Einwilligung „ſchriftlich ertheilen; die Beſtätigung der Handlung müſſe jedoch durch „den Metropolitan erfolgen." — In der Folge wurde beſonders in Gallien und Spanien feſtgeſetzt, daß ein Biſchof nur in Gegenwart ſei-

nes Metropolitan, oder vermöge deſſen ſchriftlicher Genehmigung, geweiht werden dürfe. Wenn die Ordinationszeit feſtgeſetzt war, ſo fertigte der Metropolit ſein Circularſchreiben aus und lud die Biſchöfe der Provinz ein, bei der Ordinationsfeierlichkeit gegenwärtig zu ſeyn. Außer dem Metropolitan mußten wenigſtens 3 Biſchöfe zugegen ſeyn, eine geringere Zahl wurde nicht für canoniſch gehalten. Vergl. Conc. Arelat. I. a. 314. Conc. Carthag. III. a. 397. In einem Canon des Conc. Arelat. II. a. 451. heißt es: daß der Metropolit nicht ordiniren dürfe, wenn außer ihm nicht noch 3 Biſchöfe aus der Provinz zugegen wären. Man hielt darauf ſo ſtreng, daß unter andern ein Concil zu Orange (Conc. Arausiac. a. 441.) verordnete, ſowohl der ordinirende, als der ordinirte Biſchof ſollten abgeſetzt werden, wenn nicht die canoniſche Anzahl der Biſchöfe zugegen geweſen ſei. Konnte der Metropolit nicht ſelbſt ordiniren, ſo mußte doch die Ordination mit ſeinem Vorwiſſen und vermittelſt ſeiner Vollmacht geſchehen. Conc. Carthag. IV. a. 398. c. 39. — Die wenigen Ausnahmen, welche Bingh. Vol. I. p. 163—165 anführt, ſind darum mehr auf Rechnung außerordentlicher Umſtände und eigenthümlicher Fälle zu ſetzen. Es laſſen ſich auch wohl Gründe für dieſe Maßregel im Geiſte und in den Bedürfniſſen des chriſtlichen Alterthums nachweiſen. Einmal ſprach ſchon das Beiſpiel der apoſtoliſchen Kirche für eine Ordinationsfeierlichkeit, wozu die Gegenwart mehrerer erforderlich war, wie dieß die hierher gehörigen Stellen in der Apoſtelgeſchichte und in den Briefen an den Timotheus zeigen. Aber auch, um die Würdigkeit eines Biſchofes, theils in Abſicht auf ſeinen ſittlichen Charakter, theils auch in Beziehung auf die damals ſo wichtige Rechtgläubigkeit zu prüfen, war die Gegenwart mehrerer Biſchöfe gewiß ſehr erwünſcht. Je mehr Biſchöfe zugegen waren, denen das Wohl der Kirche am Herzen lag, und die ſich der Worte des Paulus an den Timotheus erinnerten: „Die Hände lege Niemanden bald auf und mache dich nicht fremder Sünden theilhaftig,“ deſto ſchwerer mußte es einem Unwürdigen werden, ſich in das Epiſcopat einzudrängen.

3) **Wann und wo geſchah die Ordination?** Ueber die erſtere dieſer Fragen können wir uns kurz faſſen, da ſie mit der Unterſuchung, die wir im Art. „Ordination“ Nr. II. angeſtellt haben, zuſammenfällt. Hier bemerken wir nur ſo viel, daß das chriſtliche Alterthum keine ſolennen Ordinationszeiten kennt, ſondern daß man zu jeder Zeit nach dem jedesmaligen kirchlichen Bedürfniſſe ordinirte. Auch haben Pagius, Bingham u. a. bewieſen, daß bis ins 4. Jahrhundert an jedem Wochentage ordinirt werden konnte. Anlangend die Tageszeit, zu welcher ordinirt wurde, ſo findet man in der früheſten Zeit des chriſtlichen Alterthums keine beſtimmten Nachrichten, und man muß ſich mehr an gewiſſe Vermuthungen halten, daß die Vormittagszeit wohl die gewöhnliche geweſen ſei. (Vergl. den allgemeinen Artikel Ordination.) — Weniger Schwierigkeit hat es, das Wo der Ordinationsfeierlichkeit zu beſtimmen. Eine alte Regel war es, daß dieſelbe in der Ortskirche geſchehen mußte, für welche ein Biſchof war erwählt worden. Cyprian ep. 68. zeigt deutlich, daß wenn eine Ordination für gültig gehalten werden ſollte, die benachbarten Biſchöfe in derjenigen Kirche zuſammenkommen mußten, an welcher der neue Biſchof ſollte

Digitized by Google

angeſtellt werden. In dieſer Kirche nun wurde theils die Wahl des Biſchofes, wie wir bereits im Art. Biſchof gezeigt haben, theils aber auch die Ordination vollzogen. Die afrikaniſche Kirche hielt über dieſen Gebrauch ſehr ſtreng. Selbſt Auguſtin wurde zu Hippo ordinirt, und als er zu Fuſſula ein neues Bisthum errichtet und einen Biſchof gewählt hatte, ſo ließ er den Primaten, ungeachtet er ſehr weit davon wohnte, dahin holen, um daſelbſt die Ordination zu verrichten. Es hat ſich auch dieſe Sitte, wie wir weiter unten ſehen werden, mit einer gewiſſen Beſtändigkeit erhalten. — Da ſich bei der Ordination und bei der Beförderung zur biſchöflichen Würde manche Mißbräuche mochten herausgeſtellt haben, ſo finden wir auch

4) **einige negative Beſtimmungen, die Biſchofsweihe betreffend.** Dahin gehört,

a) **daß in kleinen Städten und auf Dörfern, wo ein einzelner Prieſter zureichend war, kein Biſchof ordinirt werden ſollte.** Dieſe Beſtimmung machte das Concil zu Sardica in Thracien (a. 347) c. 6 und giebt auch zugleich den Grund dieſes Verfahrens an. Es heißt hier nämlich: Non licet simpliciter episcopum instituere in aliquo pago vel parva urbe, cui vel unus presbyter sufficit, non necesse est enim illic episcopum constitui, ne episcopi nomen et auctoritas vilipendatur. Sei es nun, daß die immer mehr wachſende Zahl der Chriſten mehrere Biſchöfe nöthig machte, oder daß man von jetzt an die Biſchofswürde immer annehmlicher fand, oder daß auch Biſchöfe ausgebreiteter Gemeinden durch Errichtung neuer Bisthümer ihre Geſchäfte zu ordnen und zu erleichtern ſuchten; kurz, wir finden auch nach dieſer Synodalverordnung häufig Biſchöfe in kleineren Städten und Dörfern. — Klein=Aſien allein, ungefähr von gleichem Flächeninhalte wie Großbritannien, zählte beinahe 400 Biſchöfe. Es trug zur Vermehrung derſelben die Erlaubniß der Metropolitane und der Provinzialſynoden viel bei, daß ein Biſchof ſeine Diöces zertheilen durfte, wenn es zum Beſten der Kirche gereichte, und wenn ihm die Geſchäfte zu ſchwer wurden. Im Ganzen genommen mag dieſe Einrichtung mehr ein Werk der Nothwendigkeit geweſen ſeyn, beſonders wenn man bedenkt, daß ſich damals die Biſchöfe noch nicht ſo vornehm von den Geſchäften zurückzogen, wie in der ſpätern Zeit, und daß der Andrang zum Chriſtenthume immer größer wurde. Dieſe Vermuthung wird Gewißheit, wenn man die geſchichtliche Thatſache namentlich in Afrika berückſichtigt, daß die Donatiſten in größeren Maſſen zur katholiſchen Kirche übertraten und dadurch neue Diöceſaneinrichtungen nothwendig machten. Ein anderes ähnliches Geſetz war auch dieſes, daß

b) **in einer Stadt nur ein Biſchof ſeyn ſollte.** Cyprian in ſeinem 44. Briefe räth die Maxime feſt zu halten, daß in jeder Stadt zu gleicher Zeit mehr nicht als ein Biſchof ſei. Dieſelbe wurde auf dem Nicäniſchen Concil c. 8. wiederholt und beſtätigt, und es heißt dort von den montaniſtiſchen Biſchöfen, die wieder in den Schooß der rechtgläubigen Kirche zurückkehrten, daß der Biſchof ſie zwar zu Presbytern beſtellen oder als Landbiſchöfe brauchen könne, keineswegs aber könnten ſie Stadtbiſchöfe ſeyn. Sei nun dieſer Grundſatz 'durch das biſchöfliche Standesintereſſe erzeugt oder auch durch ge=

wiſſe lehrreiche Erfahrungen begründet worden, er hat ſich mit wenig Ausnahmen, welche Bingham aus der afrikaniſchen Kirche anführt, immer erhalten. Die Behauptung einiger chriſtlicher Archäologen aber, daß im apoſtoliſchen Zeitalter und unmittelbar darauf zwei Biſchöfe oft in einer Stadt geweſen wären, einer für die Heiden-, der andere für die Judenchriſten, beruht auf ſo unſichern Angaben, daß eine Unterſuchung darüber wohl kein belohnendes Ergebniß liefern dürfte. — Deutlicher tritt jedoch die Sitte biſchöflicher Coadjutoren oder Subſtituten im chriſtlichen Alterthume und namentlich in Afrika hervor. Es waren dieß in der Abſicht ordinirte Biſchöfe, die einem hochbetagten oder kranken Biſchof beigegeben wurden und demſelben, wenn er geſtorben war, nachfolgten. Auch von dieſer Gewohnheit führt Bingh. einige Beiſpiele an. — Die Regel, die auf alle Cleriker ſich ausdehnte,

c) **ne quis vage ordinaretur,** galt auch von den Biſchöfen. Auch ſie ſollten in der Dioces bleiben, in welcher ſie ordinirt waren und in keine andere übergehen, auch nicht mehr als ein Amt bekleiden. — Wir gehen zur Beantwortung einer andern Frage über, nämlich

5) **welches waren die einzelnen Beſtandtheile der Ordinationsfeierlichkeit ſelbſt?** — Wir können ſie in den frühern chriſtlichen Jahrhunderten ſehr einfach nennen; denn nach den darüber vorhandenen Nachrichten (Constit. Apostol. l. VIII. c. 4 und 5. c. 16 seqq. — Conc. Carthag. IV. a. 399 can. 4.) laſſen ſie ſich auf folgende zurückführen:

a) Wenn ein Biſchof ordinirt wird, ſo ſollen ihm 2 Biſchöfe (nach den apoſtoliſchen Conſtitutionen 2 Diaconen) das Evangelienbuch über das Haupt halten und zwar ſo lange, als der eigentlich ordinirende 3. Biſchof das Ordinationsgebet verrichtete, wovon ſich in den apoſtoliſchen Conſtitutionen noch folgendes Formular findet: „Gewähre „ihm, o großer Gott, durch Chriſtum, deinen Geſalbten, die Mittheilung des heiligen Geiſtes, auf daß er Macht habe, die Sünden zu „vergeben, andern nach deinem Willen die Ordination zu ertheilen, und „nach der Macht, die du den Apoſteln gegeben, das Gebundene aufzulöſen. Verleihe ihm Gnade, daß er dir gefalle in der Sanftmuth „und Reinigkeit des Herzens, daß er ſtandhaft, unanſtößig und unſträflich ſei, daß er dir das reine, unblutige Opfer bringe, welches du „durch Chriſtum zum Geheimniß oder Sacrament des N. T. gemacht „haſt, daß es dir ſei ein lieblicher Geruch durch Jeſum Chriſtum, deinen heiligen Sohn, unſern Gott und Heiland, durch welchen dir ſei „Preis, Ehre und Anbetung im heiligen Geiſte nun und in Ewigkeit. „Amen.“ —

b) Während dieſes Gebetes ſoll der Ordinator und die übrigen anweſenden Biſchöfe ihm die Hände auflegen. (Vergl. den Art. Ordination Nr. V. a.)

c) Nach geſchehener Conſecration wurde nun der ordinirte Biſchof von den andern Biſchöfen zu ſeinem Throne oder Stuhl geführt, und wenn er ſich dort niedergeſetzt hatte, ſo empfing er von ihnen den heiligen Kuß.

Digitized by Google

d) Hierauf wurde ein Text aus der heiligen Schrift verleſen, gewöhnlich die Perikope auf den Sonn- oder Apoſteltag, an welchem ordinirt wurde. (S. den Art. Lectionen) und der neue Biſchof hielt eine Rede über denſelben, welche **Sermo inthronisticus** genannt wurde. (Vergl. den Art. Homilie.)

Von den Schreiben, welche die neuen Biſchöfe an ihre benachbarten Amtsgenoſſen nach erhaltener Weihe ergehen ließen, wird das Nöthige erwähnt werden in dem Art. Briefverkehr ꝛc. — In dieſer Einfachheit mag die Biſchofsweihe vielleicht noch einige Jahrhunderte im Morgen- und Abendlande geblieben ſeyn, bis eigenthümliche Urſachen auch hier mehr Prunk und characteriſtiſch neue Gebräuche hinzufügten. — Die letzte Frage, welche wir noch zu erörtern haben, iſt dieſe:

6) **Wie verhielt es ſich mit der Feſtfeier, die ihren Urſprung der biſchöflichen Ordination zu verdanken hat?** — — In welcher hohen Achtung der Clerus überhaupt und das biſchöfliche Amt insbeſondere ſtanden, kann man daraus abnehmen, daß man hin und wieder den Tag jährlich feſtlich beging, an welchem ein Biſchof war ordinirt worden. Dergleichen heißen **Natales episcoporum**, wodurch das Wort **Natalis** in der Kirchenſprache abermals eine neue Bedeutung erhielt. Wenn es urſprünglich den Geburtstag anzeigte und man es darum von den Denktagen der Märtyrer brauchte, weil das chriſtliche Alterthum den Tod erſt als Uebergang in das wahre Leben betrachtete, ſo geſtaltete ſich das Wort **Natalis episcoporum** — als Tag zum Andenken der Biſchofsweihe — völlig eigenthümlich. — Ueber die Zeit, wenn dieſe Sitte aufkam, iſt nur ſo viel gewiß, daß ſie ſchon im Anfange des 5. Jahrhunderts allgemein ſeyn mußte, weil Ambroſius, Hilarius, Paulinus, Auguſtinus, Leo der Gr. u. a. dieſelbe ſchon wie eine bekannte Sache erwähnen. Um dieſe Zeit finden wir auch, daß die Ordinationen ſtets am Sonntage vorgenommen wurden, da doch früher, wie wir erwähnt haben, eine andere Praxis ſtattgefunden hatte. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſe Gedächtnißfeier nur in dem eigenthümlichen Sprengel eines Biſchofs ſtattfand. — Wie es Sitte und Regel war, daß der Ordination eines Biſchofes mehrere Biſchöfe beiwohnten, ſo finden wir auch noch Einladungen an benachbarte Biſchöfe zur Theilnahme an dem Jahrestage ihrer Amtsweihe. Eine ſolche Einladung erhielt Paulinus Nolanus von einem Biſchofe Anaſtaſius. S. **Paulin. ep. ad Delphin. XVI. 2.** — Noch ſind auch Gedächtnißpredigten auf ſolche Tage vorhanden, nämlich 2 von Auguſtin und Leo dem Gr. Den Geiſt derſelben und ihre eigenthümliche Beſchaffenheit findet man gut gewürdigt in Auguſti's Denkwürdigkeiten Thl. 3. p. 323—326. — Es iſt nicht zu leugnen, daß dergleichen Feſte lehrreiche Feierlichkeiten werden konnten und nach dem Zeugniſſe der vorgenannten Predigten auch wirklich geworden ſind. Darum iſt es zu bedauern, daß ſie mit dem 9. Jahrhundert aus der Kirche im Abendlande wieder verſchwanden. Etwas länger dauerten ſie im Morgenlande, und es iſt bemerkenswerth, daß die Neſtorianer bis auf die neuern Zeiten herab viel Vorliebe für dieſelbe bewieſen haben. Uebrigens zeigt ſich keine Spur weiter von einem ähnlichen Feſte in der ſpätern und neuern Zeit.

II) Biſchofsweihe in der ſpätern Zeit, nachdem

ſich der Cultus in den griechiſch- und römiſch-katholiſchen Kirchenſyſtemen bis zur ſtarren Form ausgebildet hatte, und vergleichende Beurtheilung derſelben mit der Obſervanz des beginnenden Chriſtenthums. — Wir wählen abſichtlich den eben angedeuteten Zeitpunkt, um ſowohl in der griechiſchen wie in der römiſchen Kirche die Veränderungen nachzuweiſen, die ſich in Lehre und Ritus nach und nach ſelbſt bei dieſer einzelnen kirchlichen Feierlichkeit nachweiſen laſſen. Zuförderſt mag eine Beſchreibung der Biſchofsweihe

a) **in der griechiſch-katholiſchen Kirche hier ihren Platz finden.** Sie iſt zwar zunächſt entlehnt von dem griechiſchen Cultus im ruſſiſchen Reiche, ſoll aber im allgemeinen und weſentlich mit der Obſervanz der verwandten Schweſterkirche im Morgenlande übereinſtimmen. Die Quelle, woraus wir ſchöpfen, iſt eine Monographie, die 1725 zu Petersburg, und ſpäter mehrmals aufgelegt, herauskam, und wovon ſich ein kürzerer Auszug in Bellermanns kurzem Abriß der ruſſiſchen Kirche, und ein längerer Auszug in Schmitt's Darſtellung der morgenländiſchen griechiſch-ruſſiſchen Kirche befindet. Wir theilen das Ganze in möglichſter Kürze mit und verweiſen den Leſer, der weitläuftiger belehrt ſeyn will, auf die angeführten Bücher. — Nach der Wahl eines Biſchofes oder Erzbiſchofes erfolgt die Ordination deſſelben auf folgende Weiſe: In der Kirche liegt auf der Erde ein Teppich, auf welchem eine ganz eigene Hieroglyphe gewebt oder gemalt iſt. Es iſt ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln, er ſteht auf einer mit Mauern und Thürmen befeſtigten Stadt, durch welche auf dem Gemälde 3 große Flüſſe laufen. Simon von Theſſalonich deutet dieſe Hieroglyphe alſo: „Das Sinnbild ſoll dem Erwählten anzeigen, „daß er durch verſchiedene Geheimniſſe werde geführt werden. Die „Flüſſe bedeuten die Fruchtbarkeit der Lehre, die Stadt ſei der biſchöf„liche Stuhl oder Diöces und der Adler mit den Strahlen ſtelle die „Gaben der Gnade und der Gottesgelahrtheit vor.“ — Ferner iſt eine Bühne oder Erhöhung von höchſtens 8 Stufen in der Kirche erbaut; auf welcher die Metropoliten und Erzbiſchöfe ihre Stühle einnehmen. Die Archimandriten, Igumenen, Protopopen ſtehen rund umher. — Auf Befehl der Biſchöfe wird der Einzuweihende hereingeführt und an den Schwanz des Adlers geſtellt. Er macht 3 Verbeugungen gegen die Biſchöfe. Der Protodiaconus kündigt ſeine Annäherung mit folgenden Worten an: Der Geliebte Gottes (Name und Würde) der Erwählte und Beſtätigte, wird hierher geführt, um eingeweiht zu werden zu einem Biſchofe oder ꝛc. von den Städten (Die Namen. — Es ſind 2 Städte gemeint; denn in der ruſſiſchen Kirche hat jedes Bisthum 2 Hauptſtädte), welchen Gott erhalte. Der Erwählte hält die Bibel in ſeinen Händen. — Der erſte Erzbiſchof fragt nun: Warum kömmſt Du hierher und was verlangſt Du von meiner Niedrigkeit? — Antw.: Die Auflegung der Hände zu der Gnade des heiligſten biſchöflichen Ordens. Frage: Was glaubſt Du? Antw.: Ich glaube an einen Gott ꝛc. (der gewöhnliche kürzere Glaube). Der Erzbiſchof giebt ihm nun mit kreuzweis gelegten Händen den Segen und ſagt: Die Gnade Gottes des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes ſei mit euch! — Hierauf geht der Neuerwählte gegen die Mitte des Adlers und der

Digitized by Google

Protodiacon wiederholt die vorige Verkündigung. — Sodann ſagt der Erzbiſchof: Erkläre uns ausführlicher, was iſt dein Bekenntniß und Glaube von der Menſchwerdung des Sohnes und Wortes Gottes, der in einer Hypoſtaſie iſt? Der neue Biſchof lieſt nun ein ausführlicher geſchriebenes Glaubensbekenntniß ab, und in demſelben ſtellen ſich folgende eigenthümliche Aeußerungen heraus: „Ich glaube auch an die „Traditionen von Gott und göttlichen Dingen, welche in der allein „apoſtoliſchen Kirche aufbehalten worden. Ueberdieß verdamme ich den „Arius, Macedonius und alle Pneumatomachos, den Neſtorius und Alle, „die mit ihnen übereinſtimmen. Mit lauter Stimme rufe ich nach„drücklich aus, Anathema allen Ketzern! Anathema allen Ketzern an „allen Orten! Ich bekenne, daß die Jungfrau Maria einen aus der „Dreieinigkeit nach dem Fleiſche geboren hat.“ Der Erzbiſchof giebt wieder mit kreuzweis gelegten Händen den Segen.

Der Erwählte tritt nun zum Kopfe des Adlers und der Protodiaconus verkündigt zum dritten Male, wie oben, die Einweihung. Nun nochmals der Erzbiſchof: Erkläre uns, wie Du die Canones der heiligen Väter und heiligen Apoſtel hältſt? — Hierauf lieſt der Erwählte ein ſehr langes Bekenntniß ab, mit dem Verſprechen, den ausgeſprochenen Verbindlichkeiten nachzukommen. Dieſes muß er ſelbſt geſchrieben und mit ſeinem Namen unterzeichnet haben. Aus dieſem langen Bekenntniſſe wollen wir nur Einiges beſonders Characteriſtiſche ausheben. Der Ordinand ſagt unter andern darin: Ich verſpreche, daß ich die Canones der heiligen Apoſtel, der 7 ökumeniſchen und frommen Provinzialconcilien beobachten will — was ſie angenommen haben, nehme ich an, was ſie verworfen haben, verwerfe ich. — In allen Dingen will ich übereinſtimmen mit den berühmteſten Metropoliten, Erzbiſchöfen, Biſchöfen und ſowohl den Orden nach den göttlichen Geſetzen, als auch die Canones der heiligen Apoſtel und Väter vertheidigen. Ich verſpreche, daß ich keine fremden Gebräuche in die Traditionen der Kirche und in die bekannten Ceremonien, noch weniger inſonderheit einiger von den Lateinern erfundene Neuerungen einführen will. — Ich will nicht erlauben, daß überflüſſige Kirchen um des Gewinnſtes willen erbaut werden, damit ſie nicht hernach aus Mangel eines gehörigen Capitals zu ihrer Erhaltung in Verfall gerathen. Ich verſpreche auch, daß ich wo möglich alle Jahre, zum wenigſten einmal in 2 oder 3 Jahren, die mir anvertraute Heerde beſuchen und unterſuchen will, damit nicht unbekannte und von der Kirche nicht verſicherte Gräber, für Begräbniſſe der Heiligen geachtet und mit gottesdienſtlicher Anbetung verehrt werden. — Betrüger, die ſich für Beſeſſene ausgeben und mit bloßen Füßen und in ihren Hemden herumgehen, will ich nicht allein vermahnen, ſondern auch der weltlichen Obrigkeit überliefern. — Ich will mich fleißig bemühen alle Betrügereien, die von Geiſtlichen oder Weltlichen unter dem Vorwande der Frömmigkeit begangen werden, zu verbieten. Ich will dafür ſorgen, daß die Gott gebührende Ehre nicht den heiligen Bildern erwieſen und ihnen nicht falſche Wunder zugeſchrieben werden u. ſ. w. (So mag die griechiſche Kirche wohl auch dergleichen Erſcheinungen gehabt haben, wie das Müncher Chriſtusbild, Labre, Gaßner, Hexe in Clarus, die Wunder des Fürſten Hohenlohe. Wie energiſch aber Peter der Gr. geiſtliche

Wunderthäter, d. h. Betrüger, zu beſtrafen wußte, davon hat Bellermann in dem genannten Abriſſe mehrere Beiſpiele angeführt.)

Nach einigen Geſängen wird der Ordinand an den Altar begleitet. Hier kniet er nieder. Einige Biſchöfe halten das Evangelium über ſein Haupt, ſo, daß die Blätter nach unten gekehrt ſind. Der erſte Erzbiſchof ſagt: Laßt uns für ihn bitten, daß die Gnade des heiligen Geiſtes über ihn komme. Hierauf legen alle Biſchöfe ihre rechte Hand auf ſein Haupt und der Erzbiſchof betet für ihn, daß Gott ihn ſo beſtätigen möge, wie er ehemals die Apoſtel und Propheten beſtätigt habe, zu ſalben die Könige und zu weihen die Prieſter. Einer von den Biſchöfen ſagt leiſe eine Litanei, ſo daß die Antworten: Herr ſey uns gnädig, oder erhöre uns, nur von den innerhalb des Altarplatzes befindlichen Biſchöfen gegeben werden. Nach einem andern Gebete legt der erſte Biſchof ihm das Omophorion, eine Art von Pallium, an. Es iſt ein handbreiter Streif Zeug, der an beiden Enden zuſammengenäht iſt und über die Schultern gehangen wird. Ehemals beſtand er aus Schaafwolle und ſollte myſtiſch das verlorne Schaaf andeuten, welches Chriſtus, der gute Schäfer, auf ſeine Schultern legte. Jetzt wird es von Seide gemacht und mit darauf gewebtem Kreuze. Der Erzbiſchof ſagt dreimal ἄξιος, die übrigen wiederholen es. Hierauf überlieferte er ihm den Mandyas, Panagion, Kappe mit der Biſchofsmütze, den Roſenkranz und Biſchofsſtab, von welchen Gegenſtänden in dem Art. liturg. Kleidung ausführlich die Rede ſeyn wird. Eine Beſchreibung der Biſchofsweihe

b) **in der römiſch-katholiſchen Kirche geben wir im Auszuge und in möglichſter Kürze auf folgende Art.** — In dieſer Kirche wird ein neuerwählter Biſchof 3 Monate nach der Wahl auf folgende feierliche Weiſe geweiht: Der Altar wird mit Blumen geſchmückt und vor demſelben ein Teppich auf den Boden gebreitet. Auf den Altar legt man den Pontificalſchmuck, und der Chriſam, Weihwaſſerkeſſel, Kelch, die Monſtranz, der Ring, die Sandalen, der Hirtenſtab, die Mütze, die Handſchuhe u. ſ. w. werden auf die Credenztiſche getragen. Ferner erblickt man hier 2 kleine Fäſſer mit dem beſten Weine, 2 Brode, wovon eins verſilbert, das andere vergoldet iſt, welche mit dem Wappen des Amtsprälatens und des Biſchofs bezeichnet ſind, und 2 vierpfündige Kerzen. Der Amtsbiſchof ſitzt auf dem biſchöflichen Stuhle mitten am Altare und der erwählte Biſchof ſteht zwiſchen den beiden aſſiſtirenden Biſchöfen. Einer von dieſen redet den Amtsprälaten an und ſagt ihm, die katholiſche Kirche verlange, daß N. N. die biſchöfliche Würde erhalten ſolle. Dieſer befragt den Candidaten um das apoſtoliſche Mandat, und nachdem ſolches von dem Notar verleſen worden iſt, ſo ſagt er bei dem Schluſſe deſſelben: Gelobt ſei Gott! — Hierauf muß der Candidat den Eid auf den Knieen leiſten, wodurch er ſich zur Treue gegen den römiſchen Stuhl und die katholiſche Kirche verbindet. Nach der Leiſtung des Eides küßt der Candidat knieend die Hand des Amtsprälaten. Hierauf empfängt er den Pontificalſchmuck, und nachdem er völlig angekleidet iſt, ſo lieſt er am Altare die Meſſe und die 2 beiſtehenden Biſchöfe haben ihn in der Mitte. Hernach macht er eine Verbeugung gegen den Amtsprälaten, welcher folgende, die biſchöflichen Verrichtun-

gen enthaltende Worte zu ihm ſpricht: „Die Pflicht eines Biſchofs beſteht in Urtheilen, Auslegen, Weihen, Austheilung der Prieſterorden, Opfern, Taufen, Firmeln." Hierauf wirft ſich der Candidat auf die Erde, und indem er einige Zeit in dieſer Stellung liegen bleibt, ſo macht der Amtsprälat über ihn mit dem Hirtenſtabe das Zeichen des Kreuzes. Nachher legt er nebſt den beiden aſſiſtirenden Biſchöfen die Hände auf ſein Haupt, und der erſte ſagt, indem er ihm das Evangelienbuch auf die Schultern legt: Nimm hin den heiligen Geiſt! Alsdann wird ein Tuch um den Hals des erwählten Biſchofs geſchlagen, und der Amtsprälat ſalbt ſeinen Kopf und ſeine flachen Hände mit Chriſam, ſegnet und beſprengt den Hirtenſtab mit Weihwaſſer und giebt ihm ſolchen. Nachher reicht er ihm das zugemachte Evangelienbuch und ſagt zu ihm: Nimm das Evangelium hin und gehe und predige ſolches dem Volke, das deiner Aufſicht anvertraut iſt. Hierauf geben ihm alle 3 Biſchöfe den Friedenskuß. Dieſe Ceremonie endigt ſich mit dem myſtiſchen Opfer des neuen Prälaten, welches in zwei angezündeten Kerzen, zwei Broden und zwei kleinen Fäſſern Wein beſteht. Alsdann empfangen alle Anweſende die Communion, worauf der Amtsprälat die Mütze ſegnet, ſie mit Weihwaſſer beſprengt und auf den Kopf des Biſchofes als einen Helm der Vertheidigung und des Heils ſetzt, deſſen beide Spitzen den Hörnern der beiden Teſtamente gleichen, und ihn den Feinden der Wahrheit fürchterlich darſtellen ſollen. Hierauf empfängt er die Handſchuhe, welche die Reinigkeit eines neuen Menſchen abbilden, die die Hände eines neuen Prälaten umgeben, und ihn dem Jacob ähnlich machen muß, welcher dadurch, daß er ſeine Hände mit Ziegenfellen umwunden hatte, ſich den väterlichen Segen künſtlich erwarb. Zuletzt wird er auf den Pontificalſitz geführt, worauf vorher der Amtsprälat ſaß. Die beiden beiſtehenden Biſchöfe führen ihn hernach in der Kirche herum, wo er dem Volke den Segen ertheilt. Die ganze Ceremonie wird mit einer Antiphonie beſchloſſen.

Indem wir nun die frühere Biſchofsweihe mit der ſpätern in der griechiſchen und römiſchen Kirche vergleichen, ſo ſtellen ſich gewiſſe Ergebniſſe ſowohl im allgemeinen, wie im einzelnen heraus.

a) Im allgemeinen zeigt ſich, daß die ſpätere Biſchofsweihe Manches von dem ältern Ritus als weſentlich nothwendig beibehalten hat. Dahin gehört das Ordiniren von mehreren Biſchöfen, das ſymboliſche Ueberhalten der aufgeſchlagenen heiligen Schrift oder des Evangelienbuches, das Auflegen der Hände, der Friedenskuß und eine beſondere Liturgie.

b) Dabei iſt jedoch nicht zu leugnen, daß die Ceremonien ſich gegen die frühere Zeit bei dieſem Ritus ungemein vermehrt haben, und daß das Chriſtenthum in ſeinem Beginnen von der Uebergabe biſchöflicher Inſignien, von der Salbung und dergleichen noch gar nichts weiß. (S. den Art. liturg. Kleidung.)

c) In Beziehung auf die griechiſche Kirche tritt ſelbſt bei der dort üblichen Biſchofsweihe ihr dogmatiſcher Fanatismus und ihre Intoleranz hervor, ſo daß längſt verſchollene Meinungskämpfe auf dem Gebiete der chriſtlichen Glaubenslehre noch jetzt fortwirken. Nicht minder bemerkt man auch den Einfluß, den die Regierung auf den Clerus im ruſſiſchen Reiche übt; denn mehrere Beſtimmungen in dem Ordina-

tionsformulare ſind ein Wiederſchein von den Verordnungen Peters des Gr. in Beziehung auf den Clerus ſeiner Zeit.)

d) Anlangend die beſchriebene römiſch-katholiſche Biſchofsweihe, ſo trägt auch ſie die Merkmale eines beſondern äußern Einfluſſes an ſich. Die alte Kirche weiß noch nichts von einem Eide, der bei dieſer Gelegenheit dem römiſchen Biſchofe hätte geſchworen werden müſſen, und auch die Abendmahlsfeier dabei in der jetzt üblichen Meßform iſt ihr fremd. Die gehäuften Ceremonien, ſo wie die myſtiſche, oft lächerliche Deutung derſelben gehören der ſpätern kirchlichen Prunkſucht und dem ſpätern kirchlichen Aberglauben an. Will man ſich vollſtändiger von der Biſchofsweihe in der römiſch-katholiſchen Kirche unterrichten, ſo findet man Auskunft in folgenden Schriften: **Ceremoniale consecrationis electi in episcopum juxta pontificale romanum**, lat. und deutſch, gr. 8. Münſter. — Eine ähnliche Schrift iſt auch zu Cölln bei Du Mont-Schauberg herausgekommen. — Unterricht von der hohen Würde und Gewalt der Biſchöfe, nebſt einer Erklärung der bei ihrer Einweihung gewöhnlichen Gebräuche. Freiburg 1827. — Ziemlich in extenso findet man auch eine Beſchreibung der römiſchen Biſchofsweihe in Alexander Müllers encyclop. Handbuche rc. Art. Biſchofsweihe 1r B. p. 150 ff.

III) Biſchofsweihe nach der Reformation und in der neueſten Zeit. — — Da, wie wir im Art. Biſchof geſehen haben, in dem größern Theile der proteſtantiſchen Kirche die Biſchofswürde aufhörte, ſo konnte auch natürlich von keiner Biſchofsweihe mehr die Rede ſeyn. Nur die Episcopalkirche, ſo wie die nordiſch-proteſtantiſchen Kirchen in Schweden, Norwegen und Dänemark machen davon eine Ausnahme. Am meiſten nähern ſich, was die Biſchofsweihe betrifft, die Episcopalen in England der orientaliſchen und römiſchen Kirche. Auch ſie ſtatuiren vermittelſt der Biſchofsweihe beſondere Gnadengaben und einen character indelebilis. Man vergl. das Book of common prayer und Alberti's Briefe S. 637 ff. — Aber auch die Lutheraner in Schweden, Dänemark und Norwegen behielten die Biſchofsweihe bei, worüber ihre Agenden beſondere Formulare enthalten. Die böhmiſchen und mähriſchen Brüder, ſo wie die Zinzendorfiſche Brüdergemeinde behielten gleichfalls das Episcopat und die feierliche Einweihung dazu bei. Die im J. 1701 von König Friedrich I. von Preußen ernannten beiden Biſchöfe wurden zu ihrem Amte eingeweiht. Allein die ſeit 1816 creirten evangeliſchen Biſchöfe der preuß. Monarchie, ſo wie auch der neu ernannte Biſchof in Naſſau, haben bis jetzt keine kirchliche Weihe erhalten. Auch iſt von einer biſchöflichen Ordination des vom Kaiſer Alexander I. ernannten evangeliſchen Biſchofs von Rußland nichts bekannt geworden. Als Obſervanz in der neueſten Zeit hat ſich alſo feſtgeſtellt, daß der Ritus der Biſchofsweiſe noch fortdauert in den beiden größern Kirchenſyſtemen des griechiſchen und römiſchen Katholicismus, in der Episcopalkirche Englands, in den lutheriſchen Kirchen Schwedens, Dänemarks und Norwegens, daß aber die neu gegründeten Episcopate in der lutheriſchen Kirche dieſer Feierlichkeit entbehren. Uebrigens iſt mit dieſem Art. zu vereinigen der allgemeinere Art. Ordination.

Digitized by Google

30.

Breviarium (liturgicum), Brevier.

Ritualbuch der römiſch-katholiſchen Kirche.

I. Name, Begriff und Inhalt des Breviariums. II. Geſchichtliche Nachrichten von der allmähligen Ausbildung deſſelben. III. Geiſt dieſes römiſchen Ritualbuches — hoher Werth, den die römiſche Curie noch in der neueſten Zeit darauf ſetzt, und Stimmen in unſern Tagen für die gänzliche Abſchaffung oder zweckmäßige Verbeſſerung dieſes Buches.

Literatur. Wer ſich genauer über den Inhalt, die Einrichtung und den Gebrauch dieſes Buches unterrichten will, findet Auskunft in Garanti Thes. T. 3. in Nic. Seb. Sibbern de libb. Latinor. ecclesiast. et liturg. Viteb. 1706. — J. Grancolas comment. historic. in Rom. Brev. Venet. 1734. — J. Bona Psalmodia divina c. 18. S. 20. Opp. Antwerp. 1677. S. 912. Bingh. Orig. ecclesiast. Vol. IX. p. 138. — Encyclopädie von Erſch und Gruber. Art. Brevier. — Alexander Müllers encyclopädiſches Handbuch für das katholiſche und proteſtantiſche K. R. — Art. Brevier. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 9r Thl. p. 272 ff.

I) Name, Begriff und Inhalt des Breviariums. — Bereits bei den Römern in der Sprachperiode nach Auguſtus kömmt das Wort breviarium in der Bedeutung: kurzes Verzeichniß — kurze Ueberſicht — Auszug — vor, wie z. B. bei Seneca, Plinius und Sueton. Doch tadelt Seneca ep. 39. das Wort, indem er ſchreibt: haec (sc. oratio), quae nunc breviarium dicitur, olim cum latine loqueremur, summarium vocabatur. In der Bedeutung von Abkürzung wird dieſer Name auf das Ritualbuch der römiſchen Kirche angewendet, von welchem jetzt weitläuftiger die Rede ſeyn ſoll. Es iſt dem Plenarium entgegengeſetzt und hat ſeinen Namen daher, weil die Gebete, Lectionen u. ſ. w. nur einmal angeführt ſind, und dann mit Zurückweiſung auf die frühern Tage blos ſummariſch nach den Anfangsworten angegeben werden. Dieſe jetzt genannte Bedeutung des Wortes Breviarium ſoll nach Einigen nicht älter als das Werk ſeyn, welches die Aufſchrift führt: Micrologus de ecclesiast. observationib., deſſen Verfaſſer Ivo

von Chartres im Anfange des 12. Jahrhunderts lebte. Allein es iſt unſtreitig älter, wie dieß Gerbert: **Vetus liturgia Aleman. Vol. III.** S. 797 nachgewieſen hat. Der Inhalt des Breviers (wie man dieſe Agende im gemeinen Leben häufiger zu nennen pflegt) iſt eine Sammlung von Abſchnitten aus der heiligen Schrift, aus den Kirchenvätern, kurzen Geſchichten von Heiligen, Gebeten, Hymnen, Reſponſorien, Antiphonien u. ſ. w., ſo wie alle dieſe Stücke beim Gottesdienſte der katholiſchen Kirche an den dazu durch kirchliche Verordnungen feſtgeſetzten Zeiten beſtimmt worden ſind, und wie ſich die Geiſtlichen ihrer bei ihren täglichen Andachtsübungen zu bedienen haben, nebſt Anweiſung zum Gebrauche derſelben. Hierin beſteht das **officium divinum.** (Beiläufig zur Erläuterung des eben Geſagten bemerken wir, wie ſich der Sprachgebrauch in der römiſchen Kirche für die Worte Liturgie und **officium** fixirt hat. Die Bedeutung des erſten verengerte man dahin, daß man darunter den Inbegriff von Gebeten, Bibellectionen u. dergl., wie ſie beim Meßgottesdienſte üblich ſind, verſtand; mit dem letztern aber benannte man ohne weitern Zuſatz den, außer der Meſſe von den Geiſtlichen zu haltenden Gottesdienſt. Daraus erklären ſich die Ausdrücke **officium matutin. vespertin. officium b. Mariae** und dergl.) Es heißt **privatum**, inwiefern jeder dazu verbundene Geiſtliche es für ſich feiert, und **officium publicum**, wann es, wie dazu **Canonici** und Mönche verpflichtet ſind, in der Kirche gemeinſchaftlich gefeiert wird. — Es beſteht aus 4 Hauptabtheilungen, welchen die kirchlichen Vorſchriften und Anweiſungen zum Gebrauche (**rubricae**) vorangehen und einige Anhänge folgen. — Die erſte Abtheilung enthält das Pſalterium, d. h. die Pſalmen, nach den Tagen der Woche und den Tagzeiten (**horae canonicae**), abgetheilt; — die zweite, das **Proprium de tempore**, Gebete, Hymnen und Leſeſtücke, deren ſich die Geiſtlichen an den Feſten, die ſich auf Chriſtus beziehen, zu bedienen haben; — die dritte, das **Proprium de sanctis**, welches in ſich begreift, was für die Feſte der Heiligen gehört; — die vierte, das **Commune Sanctor.**, worin das vorkömmt, was an den Feſten zu beten und zu betrachten iſt, die keine beſondere Tagszeiten haben. Die Anhänge enthalten a) das **Officium b. Mariae**, b) das **Off. defunctor.**, c) **Psalmi graduales**, d) **Psalmi poenitentiales**, e) **ordo commendationis animae**, f) **benedictio mensae et itinerarium Clericorum.**

In der Zeit des Urchriſtenthums waren keine beſondern Gebetszeiten feſtgeſetzt, wiewohl man es aus einigen Stellen der Apoſtelgeſchichte folgern will; aber ſchon im 2. und 3. Jahrhundert wurde es üblich, täglich drei Mal zu beten. **Cfr. Tertull. de oratione c. 19. — Cyprian. de orat. Domini.** Im 5. Jahrhundert geſchieht ſchon einer 5—7maligen Gebetsübung Erwähnung. S. Hieronymus zu Pſ. 119 und an andern Stellen ſeiner Werke. **Constit. apost. 8, 34.** Doch beſchränkte ſich die Gewohnheit, ſo vielmal an beſtimmten Stunden zu beten, mehr auf die Klöſter. Der heil. Benedict (im 6. Jahrhundert) ſetzte die 7. Gebetsübung als Regel feſt und nannte dieſe das **Completorium.** Von dieſer Zeit an iſt wahrſcheinlich die Benennung **horae canonicae** üblich geworden. — Dieſe Gebets- und Andachtsübungen zu beſtimmten Stunden wurden früherhin in der

Digitized by Google

Kirche gehalten. Weiterhin wurde es Gewohnheit und nach und nach Geſetz für die Geiſtlichen, ſie täglich auch zu Hauſe anzuſtellen. Auf einigen Kirchenverſammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts ſind die Verordnungen dieſerhalb geſchärft worden. Jeder Geiſtliche, der mehr als die 4 kleinern Weihen erhalten hat, iſt auf das ſtrengſte verpflichtet, ſich des Breviers täglich zu dieſem Zwecke zu bedienen. In demſelben iſt nicht nur enthalten, was jedesmal Gegenſtand und Inhalt des Gebetes ſeyn ſoll, ſondern auch beſtimmt, zu welchen Stunden des Tages die verſchiedenen Andachtsſtunden anzuſtellen ſind. Man nennt dieſe täglichen Beſchäftigungen die prieſterlichen Tagszeiten. Die erſte heißt die Mette (**matutina sc. hora**), um Mitternacht, auch die **Laudes**, weil das Gebet in Lob Gottes beſteht. Die zweite heißt die Prim (**prima** oder **matutina posterior.**), etwa um 7 Uhr. Die dritte heißt die Terz (**tertia**), um 9 Uhr. Die vierte die Sext (**sexta**), um 12 Uhr. Die fünfte Non (**nona**), um 3 Uhr. Die ſechſte die Veſper (**Vespertina prior**), um 6 Uhr. Die ſiebente das **Complet, Completorium.** Jede Tageszeit hat ihre Bedeutung durch die Beziehung auf das Leiden des Erlöſers. S. **Adam Rechenberg de horis canonicis. Lips. 1677. Ejusdem exercit. ibid. 1707.**

II) Geſchichtliche Nachrichten von der allmähligen Ausbildung des römiſchen Breviers. — Die erſten Anfänge eines ſolchen Buches können nur in die Zeitperiode der chriſtlichen Kirche fallen, wo das Formelweſen aufkam, wo das Gebet bereits als **opus operatum** für verdienſtlich gehalten wurde, und wo ſchon die öffentlichen und häuslichen Andachtsübungen an gewiſſe beſtimmte Zeiten geknüpft waren. Im Art. Liturgie iſt gezeigt worden, daß für die Abendmahlsfeier, als den wichtigſten Theil des öffentlichen Gottesdienſtes, bald ſtehende Formulare gewöhnlich wurden. Es darf darum nicht befremden, daß dieſe Sitte auch bei andern gottesdienſtlichen Verrichtungen Nachahmung fand und früh ſchon, wie auf öffentliche gemeinſchaftliche, ſo auch auf beſondere Privatandachten ausgedehnt wurde. Die erſten Spuren eines ſolchen Buches zeugen auch gerade von der Einfachheit der Liturgie, welche in der frühern Zeit üblich war; denn urſprünglich enthielt das kirchliche Buch, ſpäter Breviar genannt, außer dem Vaterunſer und dem Glaubensbekenntniſſe weiter nichts als eine gewiſſe Anzahl von Pſalmen zum Gebrauche bei den kirchlichen Andachtsübungen, weshalb man auch zuweilen **lectionarium** davon brauchte. Durch die Päpſte Leo und Gelaſius (5. Jahrhundert), Gregor dem Gr. (6. Jahrhundert), Gregor III. und Hadrian I. (8. Jahrhundert) wurde das Brevier von Zeit zu Zeit abgeändert und erweitert. Durch Gregor VII. erhielt es wieder eine neue Einrichtung, doch immer noch nicht in der Art, daß darauf der Name **Breviar.**, wie wir ihn oben erklärt haben, gepaßt hätte. Erſt einer von Innocenz III. im 13. Jahrhundert veranſtalteten Sammlung kam dieſer Name mit Recht zu, da die damit vorgenommene Veränderung hauptſächlich in der Abkürzung beſtand. Da dieſe Sammlung in der Capelle des Lateranpalaſtes gebraucht wurde, hieß ſie **officium capellare.** — Wiederum legte der General des Franciſcaner-Ordens Haymo unter Gregor IX. im J. 1241 Hand an die Verbeſſerung dieſes rö-

miſchen Breviers, und ſo wurde es im J. 1280 von Nicolaus III. allen Kirchen zum Gebrauche empfohlen. Das Concil von Trident brachte deſſen Einführung von neuem zur Sprache. Pius V. gab mehreren Gelehrten und geſchickten Männern den Auftrag zu deſſen Redaction. Er genehmigte die zu Stande gebrachte Ausgabe im J. 1568 durch eine Bulle und ſchrieb es den römiſch-katholiſchen Geiſtlichen in der ganzen Welt zum Gebrauche vor. Als Clemens VIII. im J. 1602 fand, daß das Brevier jenes Vorgängers verändert worden war, gab er ihm wieder die urſprüngliche Geſtalt und befahl bei Strafe des Bannes, daß alle künftige Ausgaben ſich genau nach dem im Vatican richten ſollten. Zuletzt ließ Urban VIII. im J. 1631 die Sprache des ganzen Werkes und die Verſe der Hymnen durchſehen. Dieſes römiſche Brevier, welches Urban VIII. in den Anfangsworten ſeiner ihm vorgeſetzten Bulle **divinam Psalmodiam** nennt, ſoll nach **Radulphus Tungrensis** (de Canon. observatt. prop. 22.) von Franciscanern herrühren, wie es denn auch wirklich in einem beinahe unverſtändlichen Mönchslatein zuſammengetragen iſt. Seine Verbeſſerung iſt in der neuern Zeit oft in Anregung gebracht worden; (vergl. Gedanken von der Abänderung des Breviers. Ulm 1792), allein von Rom läßt ſich eine ſolche aus bald anzuführenden Gründen nicht erwarten. Auch iſt noch vor kurzem dieſes Brevier unter dem Titel: **Breviarium romanum ex decreto sacrosanct. Conc. Trident. restitutum, S. Pii V. pontificis Maximi jussu editum, Clementis VIII. et Urbani VIII. auctoritate recognitum,** in 4 Vol. 4. in Kempten, bei Köſel auf's neue erſchienen.

III) Geiſt dieſes römiſchen Ritualbuches — hoher Werth, welchen die römiſche Curie noch in der neueſten Zeit darauf ſetzt, und Stimmen in unſern Tagen für die gänzliche Abſchaffung oder zweckmäßige Verbeſſerung dieſes Buches. — — Alexander Müller in ſeinem encyclopäd. Wörterbuche Art. „Brevier" erklärt ſich über Geiſt und Inhalt dieſer Kirchenagende ſo: „Der Inhalt dieſes bevorzugten Buches iſt voller Aberglauben und ſtaatsgefährlicher Lehren. „Die Haare ſträuben ſich in die Höhe, wenn man daran denkt, daß „katholiſche Geiſtliche alle die Gebete und Lectionen herſagen können, „ohne zu fühlen, daß ſie der Vernunft und dem Chriſtenthume Hohn „ſprechen, ihr Gewiſſen und die ihren Fürſten ſchuldige Treue verletzen. „Vom Anfange bis zu Ende liegt dem römiſchen Brevier die ſchändlichſte Ausgeburt römiſcher Anmaßung, Pfaffentrug und ſeltſame „Furcht vor dem Teufel zum Grunde. Wollte man allen den Unſinn, der in dem römiſchen Brevier (wonach die Provinzialbreviaria „gebildet ſind) ſich befindet, beleuchten, ſo müßte man ein Buch ſchreiben, was noch dicker wäre, als das Brevier ſelbſt." Wie hart nun auch die Anklage klingen mag, der Verfaſſer iſt den Beweis dafür nicht ſchuldig geblieben. Er hat ſolche Auszüge aus dem Brevier mitgetheilt, die ſeine Behauptung nur allzudeutlich bethätigen. Selbſt die weltliche Regierung mußte zuweilen in Beziehung auf den Inhalt des Breviers einſchreiten. Im J. 1774 und 1782 wurde in Oeſtreich ausdrücklich befohlen, jene gefährliche Lection des Breviers zu tilgen, in

Digitized by Google

welcher Gott angerufen wird, daß er der geſammten Geiſtlichkeit den Geiſt Gregors VII. einflößen möge.

Der Werth, den die römiſche Curie auf das Brevier ſetzt, läßt ſich ſchon aus der Strenge abnehmen, womit ſie den Gebrauch deſſelben vorſchreibt. Sogar wird die Auslaſſung eines der 7 Stücke, woraus die tägliche Andacht beſteht, für eine Todſünde erklärt, d. h. eine Sünde, welche, wenn ſie nicht bereuet würde, allein ſchon den Anſpruch auf die Seligkeit vernichtet. Wer ſich einer ſolchen Auslaſſung ſchuldig macht, verliert ſein Recht auf alle geiſtliche Einkünfte, die auf den Tag oder die Tage fallen, wo er jene Pflicht vernachläſſigte, und er kann nicht eher die Losſprechung erlangen, bis er die verwirkten Summen den Armen gegeben. — Nicht ohne große Schwierigkeit erlangt man von Rom eine Erlaſſung dieſer Pflicht: In den ältern und neuern Schriften der Canoniſten wird kein Beiſpiel der erlangten Dispenſation von der gewiſſenhaften Pünktlichkeit in Erfüllung dieſer Pflicht erwähnt. Wohl aber weiß man, daß zu den vielen Vorwürfen, die der Cardinal Conſalvi im Namen des Papſtes dem Freiherrn von Weſſenberg machte, auch der gehörte, daß er viele Prieſter ſeines Sprengels von jener Verpflichtung entbunden hätte. — Die römiſche Kirche giebt dem Brevier offenbar den Vorzug vor allen andern Büchern, und wofern die Lehrer ihren Laien nur jenes Buch leſen laſſen, ſo liegt ihr nichts daran, wenn ſie ſich ſehr wenig um andere Schriften kümmern. Ja, ſollte ein römiſcher Prieſter, wie es oft der Fall iſt, nicht im Stande ſeyn, dem Leſen täglich mehr als anderthalb Stunden zu widmen, ſo ſetzt ſeine Kirche ihn in die Nothwendigkeit, ſeine geſammten Kenntniſſe aus dem Brevier zu ſchöpfen. Ueber die Theorie, die ſich bei katholiſchen Moraliſten in Betreff des Brevierbetens gebildet hat und welche die Chriſtusreligion ſchändet, giebt Alexander Müller l. l. p. 193 f. ebenfalls Nachweiſungen. — Wundern darf man ſich darum nicht, wenn man beſonders in unſern Tagen mehrmals darauf aufmerkſam machte, wie dringend nothwendig eine Umarbeitung dieſes Buches ſei. Außer mehreren Stimmen führen wir nur den Verfaſſer der Schrift an: „Die katholiſche Kirche Schleſiens.“ Hier nennt er p. 106 das Brevier ein Machwerk des Aberglaubens und der Barbarei, ein Pasquill auf die chriſtliche Religion und die Lehre vom Gebete. — Er eifert beſonders gegen diejenigen Geiſtlichen, welche nichts anderes zu thun haben, als das Brevier zu ſingen und zu beten, ein Buch, welches lauter Gebete enthalte, die keinen Zuſammenhang unter einander haben, größtentheils unverſtändlich ſeien, die, wenn ſie auch verſtanden würden, auf die Lage und Umſtände des Betenden nicht paſſen, und worin überdieß ſo viele Fabeln, thörichte Wünſche und abgeſchmackte Poſſen vorkommen, daß ſie nicht einmal ohne Unwillen durchblättert werden können. — Was die Aengſtlichkeit anbelangt, mit der man das Privatbeten des Breviers beobachtet, bezeugt er ebendaſelbſt, „daß jetzt keine Dispenſation davon mehr nachgeſucht zu werden pflege, ſondern jeder ſtelle es vernünftiger Weiſe ſelbſt ein, Einzelne ausgenommen, die ihre Zeit nicht beſſer anzuwenden wiſſen, und an den Mechanismus zu ſehr gewöhnt ſeien.“

Hat es auch nicht in der neuen Zeit an aufgeklärten Biſchöfen

gefehlt, die das Brevier und die Ritualbücher nach ihren beſſern Einſichten umzuſchmelzen trachteten, ſo gab es immer wieder andere, die eine ſolche Abänderung nicht für die Sache einzelner Biſchöfe, ſondern des Papſtes und der allgemeinen Kirche erklärten. So lange daher die Landesherren mit ihren Biſchöfen, mit Ausſchluß aller päpſtlichen Concurrenz, nicht ſelbſtſtändig den verderblichen und abergläubiſchen Inhalt des Breviers ausmerzen, wird auch in dieſer Beziehung der Widerſpruch mit den Staatsgeſetzen fortdauern.

Digitized by Google

31.

B r i e f w e ch ſ e l im chriſtlich-kirchlichen Leben der erſten Jahrhunderte.

I. Allgemeine einleitende Bemerkungen. II. Verſchiedene Gattungen von Briefen und Sendſchreiben, deren die ſchriftlichen Denkmäler der frühern chriſtlichen Zeit Erwähnung thun.

L i t e r a t u r. — Franc. Bern. Ferrarius de antiquo ecclesiast. Epistolar. genere libr. III. Mediol. 1613. — Phil. Priorii de literis canonicis dissert. c. append. de tractoriis et synodicis. Paris 1675. — J. Rud. Kiessling: de stabili primitivae eccles. ope literar. communicatoriar. connubio. Lips. 1744 und ejusd. dissert. de disciplina Clericor. ex epistolis ecclesiast. conspicua. — Christoph. Ant. Friderici de epistolis vet. eccles. communicatoriis et formatis. Goth. 1754. 4. Bingh. origin. ecclesiast. l. II. c. 4. §. 5. — Baumgarten l. l. p. 542. Rheinwald's kirchliche Archäologie §. 40. p. 99.

1) A l l g e m e i n e e i n l e i t e n d e B e m e r k u n g e n. — Wir finden in den erſten Jahrhunderten ein Verkehr von Send- und Beglaubigungsſchreiben im chriſtlich-kirchlichen Leben, das in mehr als einer Hinſicht die Aufmerkſamkeit des Archäologen verdient. Daſſelbe näher betrachtend, bethätigt ſich das hohe Anſehn, welches die Biſchöfe ſchon früh erlangten, es läßt ferner lehrreiche Blicke auf die erſten Anfänge des Kirchenregiments thun, und iſt auch nicht unwichtig für die Sittengeſchichte jener Zeit. Genau genommen war dieſer Briefwechſel das Werk gewiſſer ernſter Erfahrungen, und eine Gattung ſolcher Briefe und ſchriftlicher Atteſte zog die andern nach ſich. Zu Zeiten der Verfolgungen nämlich mußte es häufig vorkommen, daß fremde Glaubensgenoſſen an eine Gemeinde ſich wandten, die oft nicht nur an ihren Verſammlungen und an ihrem Gottesdienſte Theil nehmen wollten, ſondern zugleich auf Unterſtützung, Almoſen, weitere Empfehlung an andere Orte oder auf andere thätige Beweiſe der Gaſtfreundſchaft und der Bruderliebe Anſprüche machten. — So lange die Anzahl der Chriſten noch klein war, alſo die fremden Glaubensgenoſſen noch nicht ſo häufig kamen, ſo waren ſie gewiß überall willkommen. Aber bei der vergrößerten Menge der reiſenden Brüder wurde nicht nur die Aus-

Digitized by Google

übung der brüderlichen Gaſtfreundſchaft in Anſehung ihrer beſchwerlicher, ſondern wahrſcheinlich benutzten auch bald herumſtreiſende Betrüger den Chriſtennamen, um ſich auf fremde Koſten ernähren zu laſſen. — Ueberdieß theilten ſich frühzeitig die Chriſten in mehrere Partheien und Secten, deren jede ſich nicht ſorgfältig genug vor jeder Gemeinſchaft mit den Gliedern der andern hüten zu können glaubte. Auch mochten zu den Zeiten der Verfolgungen hin und wieder Fälle vorgekommen ſeyn, daß ihre Feinde ſelbſt ſich unter der Maske von fremden Glaubensgenoſſen verſteckten, um ihee Anzahl, ihre Verſammlungsplätze, ihre ſonſtigen Einrichtungen auszuſpüren, und hernach als Delatoren Gebrauch davon zu machen. Man wurde daher durch dieſe Erfahrung bald ſo klug gemacht, daß man nicht mehr jeden fremden Herumläufer, der ſich als Glaubensbruder meldete, ohne Unterſchied aufnahm, ſondern machte es ſich zum Geſetz, jeden abzuweiſen, der nicht einen Paß von dem Biſchofe der Gemeinde bei ſich führte, zu welchem er gehören wollte. Nur der Paß des Biſchofs wurde für gültig geachtet, wie wir bald weiter unten ſehen werden. Die Nützlichkeit der **literar. formatar.** (ſ. den folgenden Abſchnitt) lernte man bald auch ſo gut kennen, daß ſchon Optat von Mileva **l. II. p.** 48 den Ausdruck davon gebraucht: **Totus orbis commercio formatarum in una communionis societate concordat.** Der gleiche Grund dieſer Anordnung, der überall eintrat, machte ſie auch bald überall gemein und beliebt.

Dadurch wurde es nun aber auch nothwendig, daß gegenſeitige Mittheilung der Biſchöfe häufiger wurde, und die Gewohnheit, nach der ſie einander ihre Wahlen notificirten, allgemeiner werden mußte; denn ſonſt war man ja hundertfach der Gefahr ausgeſetzt, durch falſche Päſſe betrogen zu werden, welche ſich jeder Vagant unter dem Namen eines unbekannten Biſchofes ſelbſt fabriciren konnte. — Endlich wurde es auch ſchon nicht nur Obſervanz, ſondern förmlich Geſetz (ſ. **Conc. Nic. c.** 5.), daß jede Kirche von den Mitgliedern, welche ſie ausgeſchloſſen hatte, alſo mit einem Worte — von ihren Excommunicirten, Nachrichten an andere Kirchen herumſchicken mußte, und der erklärte Zweck davon war wirklich dieſer, um dadurch zu verhindern, daß ein Excommunicirter nicht irgendwo an einem fremden Orte, und von einer fremden Kirche, wo er unbekannt war, zur Glaubensgemeinſchaft zugelaſſen werden ſollte. Nun ließ ſich zwar nicht daran denken, daß man immer dieſe Nachrichten überall hinbringen konnte, wo es chriſtliche Gemeinden gab; man begnügte ſich alſo, ſie nur den benachbarten Kirchen, oder jenen, mit denen man ſonſt in einigem Verkehre ſtand, mitzutheilen, und konnte ſich auch damit begnügen, da man im Allgemeinen durch die Einrichtung mit den Päſſen ſchon einigermaßen geſichert wurde, daß ein Verbannter nicht leicht von einer fremden Gemeinde aufgenommen werden konnte; denn er konnte ja nirgends einen Paß produciren. Im 4. Jahrhundert wurde es daher eingeführt, daß unbekannte Fremdlinge, die durch einen Ort reiſeten, ohne **literas formatas** von ihrem Biſchofe bei ſich zu haben, nur zu einer ſogenannten **communio peregrina** zugelaſſen wurden, wenn zuweilen Umſtände eintraten, die es nicht zuließen, daß man ſie gänzlich abweiſen oder zurückweiſen konnte. S. **Socr. VI. 9. — Conc. Carthag. I. c. 7. Synes. ep.** 66.

Digitized by Google

Doch in einzelnen Fällen, und bei Excommunicirten, die einen beſondern Haß auf ſich geladen hatten, oder denen man eine beſondere Wichtigkeit beilegte, hielt man ſich verpflichtet, auch ſehr entfernte Kirchen vor ihnen zu warnen, wenn man Urſache zu der Beſorgniß bekam, daß ſie ſich in entferntere Gegenden hinziehen könnten. So ſchickte man zuweilen ſolche Steckbriefe, in welchen Excommunicirte ſignaliſirt wurden, von Aſien aus nach Rom. (S. die Geſchichte Marcians bei **Epiphan. haer.** 42.), und von Afrika nach Aſien (ſo gab Athanaſ. dem heiligen Baſil von einem Präfekten Lybiens Nachricht, den er excommunicirt hatte. S. **Basil. ep.** 47.) Allgemein aber ſetzte man dabei voraus, daß man den Verbannten nirgends in die Gemeinſchaft aufnehmen — oder den Bann löſen dürfe, mit dem er belegt war. Hingegen wies aber doch ſchon die Synode zu Nicäa den Verbannten einen rechtlichen Weg an, auf welchem ſie gegen eine vermeintliche ungerechte Excommunication noch einige Hülfe finden konnten; denn ſie geſtattete **can.** 5, daß man ſich in ſolchen Fällen an die Provinzialſynode wenden dürfe. Hatte man ſich nun einmal von der Nützlichkeit einer Gattung dieſes ſchriftlichen Verkehrs zwiſchen mehrern Nachbargemeinden überzeugt, ſo läßt es ſich leicht erklären, wie man in mehrern andern Beziehungen ein ähnliches Verkehr einleiten konnte.

II) Verſchiedene Gattungen von Briefen, Beglaubigungs- und Sendſchreiben, deren die ſchriftlichen Denkmäler des chriſtlichen Alterthums Erwähnung thun. — Erwähnt finden wir

1) **die literas formatas**, ein Name, der gemeinſchaftlich von einigen unter ſich verſchiedenen Briefgattungen und Beglaubigungsſchreiben gebraucht wird. Die wahrſcheinlichſte Ableitung dieſer Benennung dürfte wohl die ſeyn, daß man es von dem beſtimmten Schema: *τύπος* — **forma** ableitet, nach welchem dieſe Briefe abgefaßt waren. Bei **Du Fresne** unter dem Worte **formatae** heißt es daher: **Priorius de literis canonicis et aliquot alii censuere, literas formatas dictas esse, quod sub certa ac determinata forma, verbisque solemnibus, certis adhibitis praeterea notis et signis concipi solerent.** Sie enthielten wahrſcheinlich gewiſſe Merkmale (vielleicht das biſchöfliche Siegel) und Charactere, die nicht leicht nachgemacht werden konnten und Verfälſchungen verhüten ſollten. Andere Ableitungsarten, die ſich weniger als wahrſcheinlich empfehlen, übergehen wir hier. Nach Bingham gehörten zu dieſen **literis formatis** dreierlei Arten:

a) **Literae commendatoriae**, Empfehlungsſchreiben. Man ertheilte ſie vornehmern Chriſten, die in andere chriſtliche Provinzen oder durch dieſelben reiſen wollten. Auch pflegte man ſie denen zu geben, deren Ruf ſich in etwas verdächtig gemacht hatte und die darum hin und wieder eines kalten Empfanges gewärtig ſeyn mußten. Bingham drückt ſich über die letztern ſo aus: **quorum existimatio in quaestionem fuerat vocata.**

b) **Literae communicatoriae.** Sie wurden allen denen ertheilt, die mit der Kirche in Friede und Freundſchaft lebten, und darum auch zuweilen **pacificae, ecclesiasticae** und **canonicae** hießen. Baumgarten **l. l.** rechnet dahin alle jene freundſchaftlichen Empfehlungsſchreiben, worin man ſich Nachrichten von der Wahl eines neuen

Digitized by Google

Biſchofs, Glaubensbekenntniſſe und andere wichtige und erfreuliche Begebenheiten gegenſeitig mittheilte. Nach der Meinung deſſelben Verfaſſers ſollen ſie pacificae dann geheißen haben, wann ſie ein Zeugniß darüber ausſtellten, daß Jemand zur Abendmahlsfeier in einer Kirche ſei zugelaſſen worden, oder daß nach erfolgter Kirchencenſur die Abſolution nicht unterblieben ſei. Ihr Name ecclesiasticae, canonicae läßt ſich wohl daraus am beſten erklären, weil ſie ſelbſt durch Kirchenverordnungen gebilligt oder befohlen worden waren.

c) **Literae dimissoriae** heißen diejenigen Beglaubigungsſchreiben, welche Cleriker erhielten, die aus einer Diöces in die andere gingen, um damit zu bezeugen, daß ſolches mit Genehmigung ihres Biſchofes geſchehe.

Alle dieſe Briefe, ſie mochten nun Mittheilungs-, Empfehlungsbriefe oder gewiſſe Beglaubigungsſchreiben ſeyn, konnten nur die Biſchöfe ausſtellen, und ſchon dieſer Umſtand mußte, wie wir im Artikel Biſchof gezeigt haben, das Anſehn dieſer erſten Kirchenbeamten ſteigern. Eine Competenz dieſer Art war höchſtens den Landbiſchöfen, keineswegs aber den Presbytern zugeſtanden. Als während der Verfolgung einige Bekenner dergleichen Beglaubigungsſchreiben ausgeſtellt hatten, verbietet dieß das Conc. Arelat. I. c. IX. ausdrücklich.

Die ſchriftlichen Denkmäler des chriſtlichen Alterthums erwähnen ferner:

2) **Literae enthronisticae** (*γράμματα ἐνθρονιστικά*), Circularſchreiben bei dem Amtsantritte eines Biſchofs. In dem Art. Biſchof iſt das Nöthige über dieſe Schreiben von uns erwähnt worden. S. Evagr. h. e. IV. 4.

3) **Literae, s. libelli paschales** (*γράμματα πανηγυρικά s. ἑορταστικά.*) In Suiceri Thesaur. werden ſie ſo definirt: Sunt literae solennes, alias paschales dictae, quibus indicabatur, quando Paschale festum celebrandum. Dieſe Paſchal- oder Oſterbriefe gaben im 4. Sec. der ganzen Chriſtenheit Nachricht, an welchem Tage das Oſterfeſt ſollte gefeiert werden. Es wurden dergleichen Briefe zuerſt von dem alexandriniſchen Biſchofe zu dem römiſchen geſchickt. Dieſer trug dann Sorge, daß dergleichen Briefe zur Kenntniß anderer Oberbiſchöfe gelangten, die ſie dann ihren untergeordneten Biſchöfen wieder mittheilten. S. Euseb. h. e. VII. 20.

4) **Literae circulares** (*ἐπιστολαὶ ἐγκύκλιοι*), Rundſchreiben an die Biſchöfe zur Bekanntmachung von Kirchengeſetzen oder Citationen. Suicer bei dieſem Worte macht dabei die gute Bemerkung: Tum ex Conciliis, tum ex aliis patrum scriptis notum est, consuevisse primos ecclesiae patres acta et decreta concilior. passim ad omnes ecclesias Dei mittere per epistolas, quas non uni privatim dicarunt, sed publice describi ab omnibus dividi passim et pervulgari, atque cum omnibus populis communicari voluerunt. Hae igitur epistolae *ἐγκύκλιοι* vocatae sunt, quia *κυκλόσε*, quoquoversum, et in omnem partem mittebantur. — In der afrikaniſchen Kirche hießen dergleichen Rundſchreiben tractoriae. Auguſtin ep. 59. (al. 217) ad Victorin. ſagt Tractoria v. id. Nov. ad me venit. Baumgarten, Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer, bemerkt bei dieſer Gelegenheit p. 542: „Die tractoriae ſind von doppelter Art geweſen.

Digitized by Google

Entweder ſind darunter die Circular- und Einladungsſchreiben verſtanden worden, wenn Biſchöfe von Kaiſern oder Erzbiſchöfen citirt werden, da oft alle Biſchöfe einer ganzen Provinz dergleichen bekommen haben, welches denn a trahendo den Namen gehabt, als eine Ordre, bei Hofe zu erſcheinen oder zur Synode zu kommen. — Oder man hat auch, weil beides gemeiniglich auf Einem Papier geſtanden, die Befehle zu freien Fuhren, und ſie unterwegs frei zu halten, darunter verſtanden. Dergleichen Fuhr- und Vorſpannbriefe wurden an manchen Orten von den Erzbiſchöfen und Primaten, ja ſpäter auch bei vermehrter Zahl der Klöſter von den Generalen der verſchiedenen Orden ertheilt.

5) **Literae synodicae — synodales.** — Nach Du Fresne hat ſich der Sprachgebrauch der literar. synod. verſchieden geſtaltet. Man verſtand zuvörderſt darunter

a) **amtliche Schreiben an einzelne Kirchen**, ausgehend von ganzen Kirchenverſammlungen, in welchen die Gründe ihrer gefaßten Beſchlüſſe auseinander geſetzt wurden. So in Conc. Chalced. act. 5 und 10. p. 244. Hier wird ſich die ſchwierige Benennung tractatoriae literae am ſchicklichſten erläutern laſſen. Sie ſcheinen nämlich völlig ſynonym mit den literis synodal. zu ſeyn, wenn man erwägt, daß in der Kirchenſprache die Concilien ſelbſt tractatus genannt werden.

b) **Literas synodicas** pflegte man auch diejenigen Schreiben zu nennen, die neuerwählte Biſchöfe an ihre ältern Amtsgenoſſen erließen, um in denſelben von ihrer Rechtgläubigkeit Rechenſchaft abzulegen. Dieſe nun und die darauf ertheilten Antworten nannte man vereint epistolae synodales, wahrſcheinlich weil die Synodalbeſchlüſſe das Hauptkriterium der Rechtgläubigkeit waren. — Im noch engern Sinne wird endlich dieß Wort genommen,

c) daß **epistola synodica** von den biſchöflichen Verfügungen an die Presbyter und die noch tiefer ſtehenden Cleriker in kirchlichen Angelegenheiten gebraucht wird.

Daß mit allen dieſen Gattungen kirchlicher Aus- und Beglaubigungsſchreiben in der Folge bei veränderten Umſtänden und Schickſalen der Kirche ebenfalls große Veränderungen vorgingen, läßt ſich ſchon der Natur der Sache nach vermuthen; doch hat ſich Einiges davon, wiewohl als ſchwache Aehnlichkeit in dem Cultus der griechiſch-katholiſchen Kirche und ſelbſt in dem Geſchäftsſtyl der römiſchen Curie noch jetzt erhalten, woran wir bei ſchicklicher Veranlaſſung jedesmal erinnern werden.

Digitized by Google

32.

B u l l e n.

Kirchliche Verordnungen, ausgehend von der römiſchen Curie.

I. Name und Begriff des Wortes Bulle und Unterſchied deſſelben von dem verwandten Breve. II. Beſondere Kennzeichen der feierlichen Bullen. III. Wichtigkeit derſelben, um aus ihnen den Geiſt der römiſchen Curie kennen zu lernen. IV. Verbindliche Kraft der päpſtlichen Bullen.

Literatur. Du Fresne Glossar. s. v. bulla. — Walters Lehrbuch des K. Rechtes p. 117. — Eichhorns Grundſätze des K. R. der katholiſchen und evangeliſchen Religionspartheí 1r B. p. 401 f. — Der Art. Bulle in der allgemeinen Encyclopädie von Erſch und Gruber. — In dem encyclopädiſchen Handbuche von Alexander Müller. — Im Lexicon des K. R. von Dr. Andreas Müller (Domvicar zu Würzburg.)

I) Name und Begriff des Wortes Bulle und Unterſchied deſſelben von dem verwandten Worte Breve. — Zurückgehend auf den Sprachgebrauch dieſes Wortes bei den Lateinern, ſo bedeutet dieſes Wort ſo viel wie Waſſerblaſe. Man brauchte es dann von Verzierungen an Thüren, Gürteln, Büchern und dergl., die eine, jenen Waſſerblaſen ähnliche Rundung haben und die in der deutſchen Künſtlerſprache zuweilen mit dem Namen „Buckel“ belegt werden. Bei Cic. Verr. III. 36. heißt es daher: aureas bullas ex valvis auferre. — Beſonders verſtand man darunter eine Figur in der Form eines Herzens, die man Kindern vorn am Halſe anzuhängen pflegte und die bei freigebornen Kindern und Kindern wohlhabender Aeltern von Gold waren. Erneſti in der Clav. Ciceron. erklärt es daher ſo: aurea bulla — insigne pueror. ingenuor., cordis forma, quod e collo in pectus dependebat. Cic. Verr. I. 58. — In der ſpätern Latinität bedeutet das Wort nach Du Fresne sigillum, typus sigillarius — Siegel und Petſchaft. Von dieſem Siegel, das bulla genannt, unten an gewiſſen Verordnungen befeſtigt war, nannte man dieſe Verordnung ſelbſt bulla. Früh ſchon war dieſer Sprachgebrauch

Digitized by

bei weltlichen Regierungen gewöhnlich, und ſogenannte goldene Bullen finden wir an dem Hofe der griechiſchen Kaiſer zu Conſtantinopel. Bei den deutſchen Kaiſern kamen ſie unter den Ottonen auf. Doch hier iſt es uns mehr um den kirchlichen Sprachgebrauch dieſes Wortes zu thun. Nach dieſen verſteht man unter Bullen **Verordnungen der Päpſte in Sachen von größerer Wichtigkeit — überhaupt in Glaubens- und Disciplinarſachen, enthaltend entweder allgemeine Verordnungen für die ganze römiſch-katholiſche Kirche, oder nur geſetzliche Anordnungen für die Erhaltung und Einrichtung der kirchlichen Verhältniſſe eines Landes.** Sie werden gewöhnlich nach ihren Anfangsworten genannt und ſind mit einem bleiernen Siegel in der Form einer Münze, verſehen. Zuweilen heißt eine päpſtliche Bulle auch eine Conſtitution. — Weſentlich von ihnen ſind verſchieden die Breven oder die kürzern päpſtlichen Sendſchreiben. Sie ſind auf Papier oder weißes Pergament mit gewöhnlicher Schrift geſchrieben, in der Regel nur von einem Secretair ſignirt. Sie haben ein Siegel von rothem Wachs, worauf Petrus als Fiſcher abgebildet iſt, und ſind in der Regel nur an einzelne Individuen, Erzbiſchöfe, Biſchöfe und fürſtliche Perſonen gerichtet. Daher **sub annulo piscatoris.** Dieſer Fiſcherring iſt das kleinere päpſtliche Siegel, welches ſeit Papſt Johann XVI., alſo erſt ſeit dem 15. Jahrhundert, gebräuchlich iſt. Der Name kömmt, wie Einige meinen, von dem plattdeutſchen Bref oder Brief, nach Andern vom lat. **breve sc. mandatum** her.

II) Beſondere Kennzeichen der feierlichen Bullen. — Im Aufzählen dieſer Kennzeichen folgen wir der Darſtellung, wie ſie v. Arnoldi in dem Art. Bulle in der Encyclopädie von Erſch und Gruber gegeben hat. — Ungeachtet, heißt es hier, es noch an einer eigentlichen und vollſtändigen päpſtlichen Diplomatik fehlt, und die Regeln, welche die päpſtliche Kanzlei bei den verſchiedenartigen Ausfertigungen beobachtet, nicht genau bekannt ſind, ſo laſſen ſich doch mancherlei Kennzeichen der eigentlichen, zumal der feierlichen Bullen angeben. Es gehört dahin:

1) daß ſie mit gar wenigen einzelnen Ausnahmen von jeher in lateiniſcher Sprache ausgefertigt wurden.

2) Bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts war die lombardiſche, ſpäter die neugothiſche Schrift üblich.

3) Anrufungsformeln, wie ſie ehedem beſonders in Gebrauch waren, als in **nomine St. Trinitatis etc.** kommen in Bullen nicht vor. Sie fangen vielmehr:

4) mit dem Namen des Papſtes an, doch ohne Beifügung der Namenszahl.

5) Der Titel iſt nicht, wie in den Breven, **Papa**, ſondern **episcopus, servus servor. Dei.** —

6) Dem Titel folgt gewöhnlich eine Anrede und Begrüßungsformel, als **dilecte fili, venerabilis frater** u. ſ. w. nach Verſchiedenheit der Perſonen und ihres Standes, mit dem Gruße: **Salutem et apostolicam benedictionem** — oder der Formel: **in perpetuum, ad perpetuam memoriam.**

Digitized by Google

7) Die Eingangsformel giebt den Anlaß und die Beweggründe zum Erlaß der Bulle an.

8) Iſt im Texte, der einzelne Perſonen oder Kirchen und Stifter, oder die ganze katholiſche Kirche ꝛc. betreffen kann, von Päpſten überhaupt oder von der päpſtlichen Macht die Rede, ſo wird nicht **Papa** oder **Episcopus** — ſondern **Pontifex**, — auch mit dem Zuſatze **Romanus** — und **Auctoritas apostolica** gebraucht. —

9) Beglaubigungs- oder Beſieglungs- und Zeugenformeln kommen nicht vor. Gewöhnlich wurde ſonſt mit Bedrohungen (bei Bannflüchen), jetzt mehr mit Verheißungen geſchloſſen.

10) In den Unterſchriften herrſcht eine große Verſchiedenheit. Oft nennt ſich unmittelbar nach dem Schluſſe der Schreiber der Bulle, z. B. **Scripta per manum Petri Notarii regionarii et scriniarii sacri Palatii**; auch wohl mit Beifügung des Monats und der Indiction. Die Unterſchrift des Papſtes ſteht in der Mitte mit vorgeſetztem **Ego** und beigefügtem Titel, z. B. **Ego Alexander Cathol. eccles. Episcopus S. S. (subscripsi)**. — Die eigenhändigen aber gehören zu den großen Seltenheiten, und noch ſeltener iſt ein päpſtliches Namen- und Titelmonogramm. Der päpſtlichen Unterſchrift, gewöhnlich von der Hand des Notars, ſind Kreuze beigefügt, oder ſie ſteht zwiſchen einem runden Zeichen (**signum papale symbolicum, orbiculus pontificalis**), deſſen eigentlicher Name noch unbekannt iſt, und dem päpſtlichen Gruß: **bene valete**. Jenes Zeichen, welches den Umfang eines großen Silberſtücks hat, beſteht aus zwei concentriſchen Zirkeln, in deren Zwiſchenraume der päpſtliche Wahlſpruch geſchrieben iſt. Den innern Raum theilt ein Kreuz in 4 Quartiere, in welchen anfangs nur der Name des Papſtes mit dem Sigle **P.** oder **P. P. (Papa)** ſich befand. Später ward üblich, in die beiden obern **S. Petrus.** — **S. Paulus** zu ſetzen, — in die beiden untern aber die Namen des Papſtes, z. B. **Innocentius P. P. II.** — Für ein Monogramm kann dieſe Figur, ſo wenig der ringförmigen Geſtalt als der Schrift nach gelten. — Das **bene valete** wurde zuerſt mit gewöhnlicher Schrift beigefügt, ſeit Leo **IX.** aber monogrammatiſch in der Art **P. T.** / **A. L.** zuſammengeſtellt und blieb bis in das 13. Jahrhundert üblich. — Nach dieſem allen kommen in manchen Bullen die oft zahlreichen, eigenhändigen Unterſchriften der Cardinäle, in mehrern Colonnen mit vorgeſetztem Kreuze bei jedem Namen, nach dem Worte **Ego** und Beifügung der Würde und des Titels als Presbyter oder **Diaconus Cardinalis, tituli S. crucis in Jerusalem etc.** und der Sigl. **Ss. (subscripsi.)** Als Zeugenunterſchriften ſind ſie wohl nicht anzuſehen, ſondern als ein Beweis von der Zuſtimmung des Conſiſtoriums der Cardinäle.

11) Dem zu Ende ſtehenden Datum iſt die Stadt oder der Palaſt, wo die Ausfertigung geſchehen, z. B. **Avenioni, Lateran.** u. ſ. w., und der Name des Canzlers oder einer andern Canzleiperſon beigefügt, z. B. **Datum nonas Octobrias per manum Theophylacti secundi cereii S. sedis apostolicae**. Die eigentliche Zeitangabe iſt ſehr verſchieden. In den älteſten Bullen wird das Jahr noch nach Conſulaten, dann nach der Indiction, den Regierungsjahren der Kaiſer und römiſchen Könige, den Ordinationsjahren der Päpſte, endlich nach der chriſtlichen

Digitized by Google

Aere, der dann doch auch die päpſtlichen Regierungsjahre noch beige: fügt blieben, bezeichnet. Doch iſt zu bemerken, daß Jahresanfang oft noch auf den 25. März angenommen iſt, ſo daß eine von dieſem Tage datirte Bulle vom J. 1184 z. B. ſchon in das Jahr 1185 zu rechnen iſt. — Manche Bullen haben auch noch andere Signaturen, ſelbſt auf dem Umſchlage, welche ſich auf Einregiſtrirung, Abgabe, Publication u. ſ. w. beziehen. Endlich iſt noch anzuführen, daß die päpſtlichen Bullen gewöhnlich mehr in die Länge als Breite des Pergaments geſchrieben ſind, was bei Breven umgekehrt iſt. — Von allem dieſen ſoll ſich jedoch in der neuern Zeit vieles geändert haben.

III) Wichtigkeit dieſer Bullen, um aus ihnen den Geiſt der römiſchen Curie kennen zu lernen. — Es fehlt noch jetzt an einer pragmatiſchen Geſchichte der Päpſte, welche theils die ſtufenweiſe Entwickelung und Ausbildung des hierarchiſchen Syſtems nachwieſe, ſo wie die Hauptmaximen deſſelben und die Art und Weiſe, wie die letztere auch unter ſchwierigen Umſtänden geltend gemacht wurden; theils auch eine Sittengeſchichte dieſer ſich ſo nennenden Statthalter Chriſti lieferte. Aber in der That das geeignetſte Material dazu würde die Sammlung päpſtlicher Bullen darbieten. Hier malt ſich das Bild hierarchiſcher Anmaßung gleichſam von ſelbſt aus und zeigt ſich in der grellen Geſtalt, bei welcher kommende Geſchlechter einſt unſchlüſſig ſeyn werden, ob ſie in demſelben Wahrheit oder Dichtung erblicken ſollen. Unſtreitig iſt es, daß mehrere dieſer Bullen die empörendſte Anmaßung der Hierarchie und die Anſprüche der Päpſte auf unumſchränkte Herrſchaft in der Kirche und über die weltlichen Fürſten mit Verkennung des Natur=, Staats= und Völkerrechtes darlegen. — Wir wollen davon nur 2 Beiſpiele anführen; das eine, um das eben Geſagte zu beſtätigen, das andere, um das Stabile und Unveränderliche päpſtlicher Maximen auch noch in unſern Tagen darzulegen.

Berüchtigt iſt in dieſer Hinſicht beſonders die ſogenannte Nachtmahlsbulle. (In coena Domini.) Zu dieſer fürchterlichen Bulle, die ſich auf ältere Verordnungen der Päpſte gründet, durch welche alle Ketzer und Ketzerbeſchützer verdammt werden, gab die Excommunicationsbulle gegen Heiden, Ketzer, Schismatiker, Griechen, Juden u. ſ. w., die Papſt Martin V. zu Ende des Coſtnitzer Concils abfaßte, die erſte Grundlage. Ihre gegenwärtige Geſtalt empfing ſie durch die Umarbeitungen unter den Päpſten Urban V., Julius II., Paul III., Gregor XIII., Pius V. und vorzüglich unter Urban VIII. Der erſte Satz derſelben lautet:

„Wir bannen und verfluchen im Namen des allmächtigen Gottes, „des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes, und kraft der heiligen Apoſtel Petrus und Paulus und unſrer eigenen Gewalt, die „Huſſiten, Wikleſiten, Lutheraner, Zwinglianer, Calviniſten, Hugonotten, Anabaptiſten, Trinitarier und vom chriſtlichen Glauben abgefallene, und alle andern Ketzer, wie ſie auch den Namen haben, und „von welcher Secte ſie ſeyn mögen, ſo wie diejenigen, die ihnen glauben, ſie aufnehmen und begünſtigen, und überhaupt ſie beſchützen, „und die Ketzereien enthaltenden oder von Glaubensangelegenheiten handelnden Bücher derſelben, ohne unſre und des heiligen Stuhles Ge=

„nehmigung, wiſſentlich leſen oder beſitzen, drucken, oder aus irgend „einer Urſache öffentlich oder heimlich, auf welche Weiſe oder unter „welchem Vorwande es geſchehen möge, vertheidigen, ſo wie auch die „Schismatiker und diejenigen, die ſich unſerm und des jedesmaligen „römiſchen Papſtes Gehorſam hartnäckig entziehen.“

Nach dieſer Bulle darf kein Souverain dem Clerus Steuern zu den gemeinen Landesbedürfniſſen abfordern, ſie verbietet vom Ausſpruche des Papſtes an ein allgemeines Concil zu appelliren. Sie verflucht jeden, der den Ungläubigen Waffen zubringt oder andere Hülfe leiſtet; verflucht denjenigen, der den Recurs nach Rom erſchwert oder die Zufuhr der Lebensmittel dahin verhindert. Sie verbietet jede Einſchränkung päpſtlicher Befehle und jegliche Verhinderung des Erfolgs derſelben. Sie verleiht den päpſtlichen Legaten uneingeſchränkte Gerichtsbarkeit, und nach ihr darf kein Geiſtlicher vor weltliche Gerichte gezogen werden, und keine weltliche Obrigkeit ſoll in peinlichen Sachen die Geiſtlichkeit richten. Der Papſt ermächtigt darin ſeine Nuncien, auch weltlichen Perſonen Immunität beizulegen; er verbietet jeder Obrigkeit, geiſtliche Güter zu ſequeſtriren und auf irgend eine Weiſe zu ſchmälern. Dieſe Nachtmahlsbulle wird für ein allgemeines, römiſch-katholiſches, ewiges Kirchengeſetz erklärt und ihre Ge- und Verbote werden mit dem Bannſtrahle unterſtützt. Nur der Papſt kann von den Uebertretungen derſelben losſprechen; wer ſonſt Perſonen, die der Fluch der Bulle trifft, losſpricht, kommt ſelbſt in Bann. Selbſt die päpſtliche Losſprechung iſt unkräftig, wenn der Uebertreter nicht öffentlich widerruft.

Dieſe Bulle heißt Nachtmahlsbulle, weil ſie jährlich am grünen Donnerstage oder am Einſetzungstage des heiligen Abendmahls vom jüngſten Cardinal in Rom in der Peterskirche und mehreren Hauptkirchen in Gegenwart des Papſtes, der umſtehenden Cardinäle und Biſchöfe öffentlich vorgeleſen wird. Nach der Ableſung wirft der Vorleſer eine brennende Kerze auf die Straße unter das Volk, die den Blitzſtrahl der Excommunication bezeichnen ſoll. Welche Unruhen dieſe Bulle in mehrern europäiſchen Reichen veranlaßte, lehrt die Geſchichte. Kaiſer Joſeph II. ließ ſie aus allen Ritualen reißen. — Es würde ein milderes Urtheil möglich ſeyn, wenn dieſe Bulle vielleicht das einzige Actenſtück in ſeiner Art wäre; allein auch alle übrigen wichtigen, die ganze Kirche angehenden Bullen ſind in ähnlichem Geiſte abgefaßt, als da ſind die Bullen mit den Anfangsworten: **Unigenitus — Dominus ac redemtor noster — Auctorem fidei — Clerici laicis — Unam sanctam ecclesiam — Sedes apostolica, pia mater. — etc.** — Obgleich das 19. Jahrhundert keinen Bannſtrahl mehr fürchtet, folglich dieſe Bulle ihre Kraft verloren hat, ſo wird ſie doch nach wie vor in Rom verleſen. Sie befindet ſich in **Magno Bullario Rom. Tom. IV. p. 113 f.** In **Cherubini's Bull. Magn. T. II. p. 179.** Vergl. über den Hauptinhalt derſelben **Le Bret's** pragmatiſche Geſchichte der Bulle in **Coena Domini** 1769. 1770. 4. Thl. I. S. 2 f. — Schröckh's chriſtliche K. G. Thl. XXXI. S. 228, deſſen K. G. ſeit der Reformation Thl. III. S. 266. — 387 ff.

Wir wählen ein Beiſpiel aus der neueſten Zeit. Wenn man bedenkt, welch eine empörende Forderung von Seiten des Papſtes es iſt, den Laien zu verbieten, die Urkunden des chriſtlichen Glaubens und

Digitized by Google

Lebens, die heilige Schrift, zu leſen, wenn die dafür angeführten Scheingründe von proteſtantiſchen und katholiſchen Theologen längſt ſchon in ihrer Nichtigkeit ſind gezeigt worden, ſo ſollte man meinen, die päpſtliche Curie müſſe doch wenigſtens, durch den Geiſt der Zeit gedrängt, eine Anſicht aufgeben, die ſich nicht länger vertheidigen und feſthalten läßt. Allein das ſchroffe Gegentheil findet ſich in der Bulle von 1824 gegen die Bibelgeſellſchaften und das Leſen der Bibel. In derſelben iſt die ganze elende Beweisführung wiederholt, wie ſie ſchon früher von der römiſchen Curie iſt angewendet worden. Die Bibelgeſellſchaften werden mit den gehäſſigſten Farben geſchildert und die alte Behauptung wird wiederholt, außer der römiſchen Kirche ſei keine Seligkeit, ſei keine Gnade und kein Erbarmen Gottes möglich. — Wir heben nur einige Stellen aus, um dieß zu bethätigen. — Von den Bibelgeſellſchaften heißt es unter andern: „Seht alſo, ehrwürdige Brüder, worauf es bei dieſen Vereinen (Bibelgeſellſchaften) abgeſehen iſt, die noch dazu nichts unverſucht laſſen, um ihr **gottloſes Beginnen** durchzuſetzen (sic!); denn ſie laſſen es nicht dabei bewenden, ihre Ueberſetzung im Drucke herauszugeben, ſondern finden ſogar eine Ehre darin, ſie auf allen Straßen der Städte unter das Volk auszuſtreuen; ja um argloſe Gemüther zu verlocken, laſſen ſie theils Ueberſetzungen der Bibel in der Landesſprache um geringen Preis verkaufen, theils freuen ſie ſich, ihnen damit ein gefährliches Geſchenk zu machen. (Warum mag wohl die römiſche Curie eine ſo ängſtliche Bibelſcheu haben?) — Etwas weiter unten von dieſer Stelle heißt es: — Wer ſich außer der Kirche finden läßt, gehört nicht zur Zahl ihrer Kinder, noch kann Jemand **Gott zum Vater haben**, der ſich weigert, die Kirche als Mutter anzuerkennen. — Will man dergleichen Stellen aus den päpſtlichen Bullen mit diplomatiſcher Genauigkeit im Auszuge leſen, ſo findet man ein reiches Material in Alexander Müllers encyclopäd. Handbuche in den Artt. Advocatia ecclesiastica. — Bullen. — Concordate u. a.

IV) Verbindliche Kraft der päpſtlichen Bullen. — Daß dieſe Bullen für die Proteſtanten keine kirchlichen Quellen ſind, kömmt daher, weil ſie den Papſt als Oberhaupt der Kirche nicht anerkennen und weil ſie überhaupt das canoniſche Recht nur inſofern als Quelle des gemeinen Kirchenrechts betrachten, als es dem Geiſte der Augsburger Confeſſion, dem Charakter des Proteſtantismus und der Gewiſſensfreiheit nicht widerſpricht. S. C. A. von Droſte Hülshof, Grundſätze des gemeinen Kirchenrechts der Katholiken und Evangeliſchen. München 1828. 1. B. §. 34.

Aber auch bei den Katholiken haben päpſtliche Bullen, welchen Inhalts ſie auch ſeien, nur inſofern verbindliche Kraft, als ſie von dem Landesherrn genehmigt worden ſind. Schon der ehemalige deutſche Kaiſer ließ ohne ſeine vorhergegangene Genehmigung keine päpſtliche Bulle in Deutſchland anſchlagen. Kaiſer Rudolph II. verbot alle Publication päpſtlicher Bullen ohne kaiſerliche Genehmigung. Es war eine anmaßliche Behauptung der römiſchen Curie, wenn ſie die Publication einer allgemeinen päpſtlichen Verordnung durch Anſchlagung derſelben an die Thüren des Laterans für genügend erklären und ſie deshalb für verbindlich erklären wollte, als ob überhaupt Jemand durch ein Geſetz verbunden werden könne, das er nicht kennt. — Auch darf

keine päpſtliche Bulle ohne Zuſtimmung des Landesbiſchofs publicirt werden, weil dieſe das Recht haben, die Bekanntmachung derſelben aus wichtigen Urſachen zu verhindern, und am beſten zu beurtheilen im Stande ſind, inwiefern das beſondere Wohl ihrer kirchlichen Gemeinde ſich damit vertrage.

Von dieſer Theorie gingen auch alle Souveraine aus, die ſich in der neueſten Zeit zur Annahme und Verkündigung päpſtlicher Bullen verſtanden. So erhielt erſt die päpſtliche Bulle für Preußen durch die königl. preuß. Cabinetsordre vom 23. Aug. 1821 die königl. Sanction, ehe ſie zur Promulgation gelangte; und ſo iſt auch die Bulle vom 11. April 1827 für die Errichtung der oberrheiniſchen Kirchenprovinz von Würtemberg, Baden und den übrigen dabei betheiligten Souverainen nur als Staatsgeſetz zur Publication gekommen. Daher zeigt auch Eichhorn l. l. 1r Thl. p. 401 ff., daß die ſogenannten Bullarien oder Sammlungen der päpſtlichen Bullen eben keinen ſo bedeutenden Stoff für das gemeine Kirchenrecht darbieten.

Uebrigens fehlt es nicht an Sammlungen der römiſchen Bullen, die unter dem Namen **Bullaria** bekannt ſind. Die älteſte veranſtaltete Laërtius Cherubini zu Rom 1586 in einem Foliobande; ſie begann mit Leo I. und ging bis auf Sixtus V. Bis auf 3 Bände vermehrt erſchien ſie zu Rom 1617, und wurde dann von mehrern Andern, zuerſt von ſeinem Sohne Angelo Maria Cherubini bis zu dem Ende des 17. Jahrhundert fortgeſetzt. Dieſe in Deutſchland, wie es ſcheint, weniger bekannte Sammlung wird unter dem **Bullarium magn. Cherubinor.** verſtanden. Auf dieſelben ſind zwei neuere Sammlungen gegründet: 1) **Bullar. magn. Romanum a Leone M. usque ad Benedictum XIV. Luxemburgi 1727—1738. 19. Voll. Fol.** 2) **Bullar. Privilegior. ac Diplomatum amplissima collectio** (von Tom. VII. an, **Bullarium magn. seu novissima Collectio apostolicar. constitutionum** betitelt.) **op. et stud. Caroli Coquelinis. Tom. I. XIV.** Rom 1733—1748. (28 ſtarke Foliobände.) — Die zu Luxemburg erſchienene Ausgabe wird der römiſchen vorgezogen. — Von einer Sammlung der neuern Bullen iſt 1834 **Fasc. I.** zu Wien unter dem Titel erſchienen: **Magnum Bullarium Romanum summarum pontificum Clementis XIII., Clementis XIV., Pii VI., Pii VII., Leonis XII. et Pii VIII. Fasc. I. Viennae 1834.** 40 S. fol. — Einen Auszug aus den merkwürdigſten Bullen enthält Eiſenſchmied's römiſches Bullarium 2 Bde. gr. 8. Neuſtadt 1831.

33.

Buße (öffentliche), Poenitentia publica,

oder öffentliche, kirchliche Disciplinaranſtalt in Beziehung auf die ſogenannten Gefallenen oder diejenigen, die ſich durch grobe Laſter des Chriſtennamens unwürdig gemacht hatten.

I. Name, Begriff, Entſtehungsgründe und Alter dieſer Anſtalt. II. Vergehungen, bei welchen die öffentliche Kirchenbuße für nothwendig erachtet wurde. III. Klaſſen-Eintheilung der Büßenden und die ihnen auferlegten Leiſtungen bis zur völligen Ausſöhnung. IV. Unter welchen Feierlichkeiten die Aufnahme der Büßenden erfolgte. V. Grundſätze, nach welchen man bei der Wiederaufnahme der Gefallenen zu verfahren pflegte, und verſchiedene daraus ſich entwickelnde Folgen. VI. Veränderte Geſtalt der öffentlichen Buße nach den Zeiten der allgemeinen Chriſtenverfolgungen beſonders im Mittelalter. VII. Anſichten von der öffentlichen Kirchenzucht, wie ſie durch die Reformation in den verſchiedenen proteſtantiſchen Kirchenſyſtemen herrſchend wurden. VIII. Oeffentliche Kirchenzucht in der heutigen chriſtlichen Welt.

Allgemeine chriſtliche Archäologiſche Werke, in welchen von der poenitentia publica mit gehandelt wird: Bingh. Vol. VIII. l. XVIII. p. 108. — Plank Geſchichte der kirchlichen Geſellſchaftsverf. I. p. 534 ff. — Schöne's Geſchichtsforſchungen 1. Thl. p. 260. 2. Thl. p. 598 ff. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 9r Thl. p. 1 ff. — Blakmore chriſtliche Alterthümer, beſonders die Vorrede zum zweiten Theil. — Schriften, die ſich vorzugsweiſe mit der poenitentia publica beſchäftigen: — Melch. Cani relatio de sacramento poenitentiae. Ingolst. 1580. Cf. opp. posthum. Pav. 1707. — Jo. Pilesaci Syntagma de poenitentia. Par. 1651. — Jo. Morini Commentar. histor. de disciplina in admini-

Digitized by Google

ſtratione poenitentiae XIII. primis saeculis in ecclesia observata. Paris 1651. — Venet. 1702. f. (Eine Hauptſchrift über dieſen Gegenſtand.) — Verſuch einer Geſchichte der Entſtehung und Ausbildung der Kirchenbuße unter den Chriſten. Von einem Katholiken. — S. Flügge's Beitr. zur Geſchichte der Religion und Theologie Thl. II. 1798. — S. 5—248. — Ant. Reiſeri kurze Anweiſung, wie es mit dem öffentlichen Buß- und Sündenbekenntniß iſt gehalten worden. Frankf. 1677. — **Kleinere Schriften und Monographien, die ſich auf einzelne Gegenſtände der poenitentia publica beziehen:** Abrah. Henr. Deutschmann de antiquis ritib. publ. Poenitentium. Viteb. 1695. — Jacob. Thomasii dissert. de vetusto ritu poenitentiae solennis. Halae 1661. — (Ein academiſches Programm ſteht in der Sammlung, die deſſen Sohn Chriſtian Thomaſius herausgab.) — De disciplina ecclesiae Auctore Job. Bartholdo Niemeyero Helmst. 1694. (Vier academiſche Abhandlungen, welche von der Ausſchließung der Sünder aus der Gemeinſchaft der Kirche und von der Wiederaufnahme der Reuigen handeln.) — De poenitentia primitivae nec non Romanae ecclesiae. Auctore Jo. Jac. Hottinger. Tiguri 1706. — Christ. Begeri de magno vet. eccl. circa Poenitentes rigore, liber singularis. Lips. 1759. — Krause de lapsis primae ecclesiae. Lips. 1706. (Die noch ſpeciellern Monographien werden in der Abhandlung ſelbſt am gehörigen Orte angeführt werden.)

1) Name, Begriff, Entſtehungsgründe und Alter dieſer Anſtalt. — — Ohne uns hier in weitläuftige Erörterungen des Wortes Buße μετάνοια, lat. poenitentia, in exegetiſcher, dogmatiſcher und moraliſcher Hinſicht einzulaſſen, bemerken wir nur, daß ſich früh eine Anſtalt in der chriſtlichen Kirche bildete, wodurch diejenigen ihrer Mitglieder, welche als Unwürdige von ihr ausgeſchieden waren, und die ſich mit ihr auszuſöhnen und wieder zu vereinigen wünſchten, unter gewiſſen Bedingungen und Leiſtungen nochmals aufgenommen wurden. Wie man von Juden und Heiden, welche zur chriſtlichen Anbetungsweiſe übergingen nach dem N. T. Sprachgebrauche die ſogenannte μετάνοια forderte, ſo wurde auch denjenigen Chriſten, die ſich des Taufbundes unwürdig gemacht hatten und wieder in den vorigen Stand geſetzt zu werden wünſchten, gewiſſe Leiſtungen auferlegt, welche den allgemeinen, aus der Vulgata entlehnten Namen poenitentia führten. Inwiefern nun hier die Kirche Alles öffentlich verhandelte, konnten dieſe Leiſtungen allerdings poenitentia publica genannt werden, um ſie von einer ſpätern Anſtalt poenitentia privata (Beichte) zu unterſcheiden. Man verſteht alſo unter der poenitentia publica **die Anſtalt, wo die ſogenannten Gefallenen nach gewiſſen öffentlichen und zugleich ſchmerzlichen Büßungen feierlich in die Chriſtengemeinde wieder aufgenommen wurden.**

Um den Urſprung dieſer Einrichtung nachzuweiſen, haben ſich Manche auf das heidniſche Alterthum berufen; allein er liegt viel näher und iſt wahrſcheinlich Fortſetzung und Nachahmung der jüdiſchen Synagogal-Einrichtung. Ein ſogenannter Bann, d. h. feierliche Ausſchließung eines Juden aus der Gemeinde oder von dem nähern Um-

Digitized by Google

gange mit andern fand ſchon in der moſaiſchen Religionsanſtalt ſtatt. Auskunft findet man über dieſen Bann und ſeine verſchiedenen Abſtufungen in Winers bibl. Reallexicon Art. Bann, wo auch zugleich die nöthige Literatur über dieſen Gegenſtand mitgetheilt iſt. Eine Nachahmung des erſtern gelinden Banngrades der jüdiſchen Synagoge findet ſich bereits im N. T. Joh. 9, 22. 12, 42. 16, 2. Luc. 6, 22. — Schon als Jeſus noch ſichtbar auf Erden wandelte und in der darauf folgenden apoſtoliſchen Kirche fing man an, dem Grundſatze zu huldigen, daß ſittliche Verdorbenheit mit dem Bekenntniſſe des Evangeliums ſich nicht vertrage, daß offenbarer Laſterdienſt von der Gemeinde der Chriſten ausſcheide, und Wiederaufnahme nur bei wirklicher Reue erfolgen könne, 1 Cor. 5, 5. 1 Tim. 1. 2 Cor. 2, 5—10. Eine rührende Geſchichte von der Bekehrung und Wiederaufnahme eines Jünglings durch den Apoſtel Johannes erzählt Euſebius aus einer Schrift des Apoſtels Johannes h. e. l. II. c. 17. — Weniger Licht verbreiten über dieſe Anſtalt die Schriften der ſogenannten apoſtoliſchen Väter. Es kommt in ihnen nichts von der Wiederaufnahme der Gefallenen vor, außer einigen gelegentlichen Aeußerungen über Reue und Buße, jedoch mehr im moraliſch-ascetiſchem Sinne. Ueber die eigenthümlichen Vorſtellungen eines Bußengels in dem ſogenannten Pastor des Hermas, ſ. Auguſti's Denkwürdigkeiten Thl. 9. p. 53—54. Clemens der Alexandriner ſpricht auch von einer Reue und Buße, verſteht aber die bei der Taufe darunter, wodurch für die früher aus Unwiſſenheit begangenen Sünden Vergebung ſei erlangt worden. Ueberhaupt beziehen ſich dieſe beiden Begriffe nach dem Sinne der apoſtoliſchen Chriſten nur auf das Verhältniß gegen Gott, nicht auf die Brüderſchaft; denn man glaubte, wenn Gott den Fehlenden verziehen hätte, ſo dürften ſie ebenfalls nicht anſtehen, denſelben wieder aufzunehmen. Dieſe Reue und Buße, welche aus der Erkenntniß der begangenen Sünde entſprang und mit dem Angelöbniß, dieſelbe künftig zu unterlaſſen, verbunden war, hieß bei den griechiſchredenden Chriſten ἐξομολόγησις, welchem Ausdruck kein lateiniſches Wort, ſelbſt confessio, nicht völlig entſpricht. Daher läßt es auch Tertullian unüberſetzt. Es kommt übrigens bei Irenäus zuerſt vor, und im Deutſchen wird es keineswegs durch Bekenntniß erſchöpft, ſo daß ſich noch eher „Bekennen" dafür brauchen läßt.

Um ſo ſonderbarer iſt es, daß Tertullian mit dieſer innern Reue nicht zufrieden iſt, ſondern meint, je größer die Sünde, deſto ſchwerer ſei auch die Wiederaufnahme; denn ſie könne nicht durch bloße, von Andern unbemerkbare Gewiſſensregungen bewirkt werden, ſondern durch eine beſondere in die Augen fallende Art. Auf dieſe öffentliche Bußgattung mit den dabei üblichen äußern Gebräuchen wendete man jetzt das vorhin erwähnte Wort ὁμολόγησις an und verſtand darunter **den Inbegriff aller zur Buße gehörigen Stücke, wodurch ſie ſich zu einer öffentlichen in die Augen fallenden Anſtalt verwandelte.** Daß Tertullian ein früherer Hauptſchriftſteller über dieſen Gegenſtand ſei, ergiebt ſich nicht nur aus der von ihm herrührenden Monographie de poenitentia, ſondern auch aus ſeinen übrigen Schriften. Die erſtern ſoll er nach Schröckh K. G. 3r Thl. p. 360 noch vor ſeinem Uebertritt zum Montanismus geſchrie-

Digitized by Google

ben haben. Nach ihm dürfte wohl Cyprian in der afrikaniſchen Kirche in ſeiner Schrift de lapsis, de bono patientiae, beſonders in ſeinen Briefen, z. B. Br. 54 ad Cornelium de pace lapsis danda, der reichhaltigſte Kirchenſchriftſteller über dieſen Gegenſtand ſeyn, zumal, da ſein Leben und Wirken gerade in die Zeit fiel, wo die Frage über die Wiederaufnahme der Gefallenen ſehr wichtig war. Jedoch fand dieſe kirchliche Disciplinaranſtalt nicht blos in der abend-, ſondern auch in der morgenländiſchen Kirche ſtatt, daher ihrer auch Origenes, Baſilius der Große, Chryſoſtomus u. a. oft Erwähnung thun.

Fragt man nun nach den Gründen, warum überhaupt eine ſolche Anſtalt, und beſonders in dieſer Eigenthümlichkeit, ſich ausbilden konnte, ſo darf man Folgendes nennen:

a) Man wollte den Heiden recht anſchaulich machen, daß es den Chriſtenvereinen ernſtlich um ſtrenge Sittlichkeit zu thun ſei, und daß die Kirche nicht ſowohl eine große Menge von Mitgliedern, ſondern nur eine kleine Zahl unbeſcholtener und erprobter Bekenner wünſche.

b) Das Eigenthümliche der Geſtaltung dieſes Inſtituts und das oft Schwankende bei den Grundſätzen, welche die rechtgläubige Kirche dabei befolgte, läßt ſich theils aus aſcetiſchen Begriffen der frühern Zeit, theils aus eigenthümlichen dogmatiſchen Vorſtellungen, die ſich damals zu bilden anfingen, theils auch aus den Streitigkeiten erklären, die von Montanus, Novatian und Meletius angeregt wurden, um deretwillen die rechtgläubige Kirche jene ſchwierige Aufgabe zu löſen hatte, die Gränzlinie zwiſchen einer allzugroßen Gelindigkeit und zwiſchen einem abſchreckenden Rigorismus zu behaupten.

c) Auch konnten traurige Erfahrungen von der Schlechtheit Einzelner, die ſich als Apoſtaten von der chriſtlichen Religionsgeſellſchaft berüchtigt gemacht hatten, eine ſolche Läuterungsanſtalt wohl nöthig machen. Daß nun aber auch zu dieſer Einrichtung, die an ſich einen löblichen Grund hatte, Aberglaube, Ueberſpannung, ja ſelbſt ſtrafbare Leidenſchaften hinzutraten, wird ſich ſelbſt in dieſem Art. nachweiſen laſſen. — Das Daſeyn aber dieſer poenitentia publica ſchon im 2., vorzüglich aber im dritten Jahrhunderte, läßt ſich theils aus dem Gebete für die Büßenden, welches in den Constitut. Apostol. l. VIII. c. 8 und 9 enthalten iſt, und aus Synodalbeſchlüſſen von Illiberis, Arelate, Ancyra und Neocäſarea (ſämmtlich aus der erſten Hälfte des 4. Jahrhunderts) darthun.

II) **Vergehungen, bei welchen die öffentliche Kirchenbuße für nothwendig erachtet wurde.** — — Vor allen Dingen iſt auch hier zu bemerken und in dieſem Art. immer feſt zu halten, daß die öffentliche Buße ſich nur auf die bezog, die von der Kirchengemeinſchaft ausgeſchloſſen waren, und daß ſie keineswegs Sündenvergebung bei Gott, ſondern nur Ausſühnung mit der geärgerten Gemeinde und Wiederaufhebung der auferlegten Kirchenſtrafe zur Abſicht hatte. Am gewöhnlichſten waren die ſogenannten Lapsi dieſer öffentlichen Bußübung unterworfen, unter denen man zum Heidenthume übergetretene Chriſten verſtand. Jedoch blieb dieß Wort nicht immer in dieſem engern Sinne, indem man auch Häretiker und andere grobe Verbrecher damit bezeichnete. Alle Lapsi wurden des Verbrechens der Idololatrie entweder mittelbar oder unmittelbar beſchuldigt. Wenn

Digitized by Google

nun zuweilen Mörder (homicidae) und Ehebrecher (moechi) unter die Lapsos gerechnet wurden, ſo geſchah dieß theils nach eigenthümlichen Zeitvorſtellungen, nach welchen dieſe 3 Laſter vorzugsweiſe delicta capitalia et canonica hießen, theils nach dem bibliſchen Sprachgebrauche, nach welchem die πορνεία und μοιχεία als eine Theilnahme am Götzendienſte betrachtet wird. Act. 15, 29. 1 Cor. 6, 9 ff. Immer genauer beſtimmten ſpäter die Synoden zu Arelate, Ancyra u. a. die Fälle, welche für die Kirchenbuße geeignet waren, daher die canones poenitentiales und die poenitentia canonica ſtatt publica. Jedoch machten wohl die Lapsi im engern Sinne die größere Zahl der Buß-Candidaten aus. In dem Art. Taufe, wo der Umſtand beleuchtet werden muß, welche Perſonen und Lebensarten die alte Kirche gewöhnlich von der Taufe ausſchloß oder nur nach gewiſſen öffentlichen Läuterungen aufnahm, werden ſich die hierher gehörigen Fälle noch ſpecieller beſtimmen laſſen. Hier haben wir es mehr mit den ſogenannten Lapsis im engern Sinne zu thun. Jedoch waren die Lapsi weſentlich von den Apoſtaten verſchieden, indem der Begriff der Apoſtaſie theils den Begriff der Freiwilligkeitdes Abfalls, theils die Beharrlichkeit bei demſelben vorausſetzt. S. Bingh. l. l. p. 282. Auch ſcheint man nach Geburt und Erziehung im Schooße der chriſtlichen Kirche zum Begriffe eines Apoſtaten rechnen zu müſſen, ſo daß Julian unter andern durch ſeinen Abfall zum Heidenthume dieſen Begriff vollſtändig erläutert. Der Lapsus hingegen zeigt weniger böſen Willen und Vorſatz, als Schwäche der menſchlichen Natur, wie ſich dieß unter andern aus Constitut. Apost. l. VIII c. 8 — 9 ergiebt. — Daß man nun aber auch nicht alle Lapsi im gleichen Grade ſtrafbar fand, ergiebt ſich aus den verſchiedenen Klaſſen, wie ſie die alte Kirche eintheilt. Man nahm dabei folgende Abſtufung an:

1) Die **Libellatici**, d. h. diejenigen Chriſten, welche zur Zeit der Verfolgungen von heidniſchen Obrigkeiten eine Sicherheitskarte (libellum pacis) zu erkaufen gewußt hatten, worin ihnen entweder bezeugt wurde, daß ſie keine Chriſten (wenn ſie es gleich noch heimlich waren oder blieben), oder daß ſie von den Opfern dispenſirt wären. Andere erklären dieſen Namen auch daher, daß ſich manche Chriſten ſelbſt bei den heidniſchen Obrigkeiten als Abgefallene angegeben und alſo ihren Abfall gleichſam zum Protocoll gebracht hätten. Der darüber geführte Streit iſt nicht von Bedeutung; denn beides konnte ſtattfinden und Veranlaſſung zu dem Namen geben. Dahin geht auch die Meinung Neanders in ſeiner K. G. 1r B. 1. Abth. p. 132. Dieſe Gattung von Untreue gegen das Chriſtenthum hielten diejenigen, die ſich ihrer ſchuldig gemacht hatten, für weniger ſtrafbar, indem ſie doch ſelbſt nichts thäten, was dem Glauben zuwider ſei, d. h. weder den heidniſchen Göttern opferten, noch Weihrauch ſtreuten u. ſ. w., und es nur geſchehen ließen, was Andere von ihnen ausſagten. Aber die Kirche verdammte dieß immer als ſtillſchweigende Verleugnung, obgleich Cyprian ebenfalls die Libellaticos für weniger ſtrafbar hält und zur Wiederaufnahme nachdrücklich empfiehlt. S. Frick de libellaticis und Beyer de magno Vet. ecclesiae circa Poenitentes rigore. — Strafbarer erſchienen ſchon

2) die ſogenannten **Sacrificati** und **thurificati**. Man verſtand darunter diejenigen Chriſten, die während der Verfolgungen

Digitized by Google

den Götzen geopfert hatten. Auch hier nahm man eine billige Rückſicht darauf, ob dieß Jemand freiwillig oder gezwungen gethan habe. Jedoch hielt man die Sacrificati für weit ſtrafbarer, als die libellatici, wie ſich dieß aus Cyprians 55. und 67. Br. ergiebt, nicht minder aus ſeiner Schrift de lapsis p. 338. Zuweilen werden auch die thurificati, d. h. die den Göttern Weihrauch opferten, als ſolche erwähnt, die ſich eines gewiſſen Grades der Idololatrie ſchuldig gemacht hatten. Sie kommen beim Tertullian unter dem Namen thurificati vor (z. B. in der Schrift de baptismo), ſo wie auch mehrmals bei Cyprian ep. 53. und 71., ob man gleich nicht belehrt wird, inwiefern ſie ſich von den sacrificatis unterſchieden und ob ihre Strafe geringer war als jener. Noch ſchuldiger fand man jedoch

3) die **Traditores**. Dieſe Gattung der Gefallenen kommen erſt ſpäter nach der Verfolgung des Diocletian vor, und ihr Verbrechen beſtand nach Auguſtin contr. Donatist. l. VII. c. 2. in der traditio codicum, daher traditores. Die Benennung codicum muß jedoch im weiten Sinne genommen werden, wie ſich dieß aus dem 13. Canon des Conc. Arelat. I. a. 314 ergiebt, wo man belehrt wird, daß ſich jenes Wort nicht nur auf die heiligen Schriften, ſondern auch auf die Kirchenbücher, Kirchenliſten, Matrikeln, δίπτυχα ζώντων, Taufregiſter, ja ſelbſt auf die Vasa sacra bezieht. Da nun dadurch der Natur der Sache nach der chriſtlichen Religionsgeſellſchaft der empfindlichſte Schaden zugefügt wurde, ſo läßt ſich auch leicht abnehmen, warum man die traditores ſo ſtrafbar fand. Man ſ. Alb. Frickii dissert. 1. und 2. de traditoribus, beſonders aber Mosheims K. G. 1r Thl. p. 536 in der Anmerk. —

Hier ſcheint auch der Ort zu ſeyn, das Eigenthümliche zu bemerken, welches die alte Kirche mit einer gewiſſen Allgemeinheit bei dieſer Kirchendisciplin feſthielt. Wenn, wie ſchon erwähnt worden iſt, Tertullian und Cyprian Hauptſchriftſteller in den erſten Jahrhunderten über die Kirchenzucht ſind, ſo dürfen wir auch noch folgende ſpätere hinzurechnen: Epistolae canonicae des Dionyſius, Biſchofs von Alexandrien, des Gregorius Thaumaturgus (beide um 262), die Canones des Petrus, Biſchofs von Alexandrien (vom J. 306) und die Canones der Concilien von Illiberis (305), Arelate (314), Ancyra (315) und Neocäſarea (315), welche ſämmtlich in der ganzen Kirche angenommen wurden und das Anſehn allgemeiner Kirchengeſetze erhielten. Durch Strenge in der Kirchenzucht zeichnete ſich beſonders die Synode zu Illiberis aus. Aus dieſer gewinnt man nun in der genannten Beziehung folgendes Ergebniß.

1) Die Perſonen, auf welche ſich die Kirchenzucht bezog, waren wirkliche Mitglieder der Kirche, d. i. ſolche, welche getauft worden waren und an der Abendmahlsfeier Theil genommen hatten, es mochten Manns- und Weibsperſonen, es mochten Geiſtliche oder Laien, Reiche oder Arme, obrigkeitliche Perſonen oder Unterthanen ſeyn.

2) Die Kirchenbuße war keine bürgerliche, ſondern eine blos kirchliche Strafe, zu welcher Niemand gezwungen wurde. Man mußte vielmehr beſonders darum anſuchen, ein Umſtand, wodurch ſie ſich von jeder andern Art von Strafe unterſchied.

3) In der alten Kirche wurde in der Regel die Buße nur ein-

mal geſtattet, und die Wiederholung derſelben kann nur unter die Ausnahmen gerechnet werden.

4) Die Art und Dauer der Buße richtete ſich nach der Beſchaffenheit und dem Grunde der Vergehung. Von den allgemeinen Regeln wurden nach Beſchaffenheit der Umſtände Ausnahmen gemacht.

5) In vielen Fällen wurde die Buße gar nicht aufgehoben, ſondern auf die ganze Lebenszeit ausgedehnt. Doch trat auch hier zuweilen Milderung ein.

6) Die Vollendung der geſetzmäßigen Buße führte zwar wieder in die Kirchengemeinſchaft zurück, war aber dennoch keine völlige **restitutio in integrum.** Wenigſtens machte der geiſtliche Stand davon eine Ausnahme. S. Auguſti l. l. 9. B. p. 41 ff.

III) Klaſſeneintheilung der Büßenden und die ihnen auferlegten Leiſtungen bis zur völligen Ausſöhnung. — — Von denen, die ſich der oft genannten Kirchendisciplin unterwarfen, brauchte man am häufigſten die Benennung **poenitentes**, zuweilen auch **excommunicati**, ſo daß beide Worte als ſynonym betrachtet werden können. Jedoch findet zwiſchen beiden Worten auch noch der Unterſchied ſtatt, daß man unter den Excommunicirten, die von der Kirchengemeinſchaft Ausgeſchloſſenen verſtand, denen man, ob ſie gleich darum gebeten hatten, die Aufnahme völlig verweigerte. Erwägt man, daß im 2. und 3. Jahrhundert die Chriſtenverfolgungen von Zeit zu Zeit ſich wiederholten, daß einzelne ziemlich allgemein und grauſam waren, ſo darf es nicht befremden, wenn die Zahl der Gefallenen in jener Zeit als ziemlich bedeutend angenommen wird. Ihre Eintheilung in Klaſſen iſt darum ebenfalls erklärlich, ſo auch der Umſtand, daß Tertullian und Cyprian ihrer nicht erwähnen, eben weil es zu ihrer Zeit der Abgefallenen noch nicht ſo viele gab. Der älteſte Schriftſteller, welcher einer ſolchen Eintheilung Erwähnung thut, iſt Gregor der Wunderthäter (244 — 270) in ſeiner ſchon genannten **epistola canonica**, die wohl mit Unrecht von Einigen als unächt und interpolirt iſt angeſehen worden. Man kann alſo das Daſeyn einer ſolchen Claſſification der Büßenden ſchon in die letzte Hälfte des 3. Jahrhunderts ſetzen und für das 4. Jahrhundert liegen die Beweiſe vor in den Concilienbeſchlüſſen von Ancyra (314) **c.** 4 — 6. — **Conc. Nicaen. a.** 225. **can.** 11 — 14. Wir folgen hierbei vorzugsweiſe dem fleißig gearbeiteten Abſchnitte in **Bingh. Origin. l. XVIII. C. 1. de diversis poenitentium ordinibus.** Die 4 Claſſen, oder Grade, oder Stationen, wie ſie auch genannt werden, waren folgende:

1) *Πρόςκλαυσις* — **fletus** — **seu luctus** — daher **flentes.** — Die Büßenden mußten vor den Thüren der Kirche im Trauergewande weinen und beten, und auf der Erde liegen und die Eingehenden um Wiederaufnahme anflehen. Dieß war ſchon zu Tertullians Zeiten gewöhnlich, ſ. **Tertull. de poenitentia c.** 9., und die ſpätern Beweiſe findet man bei Bingham geſammelt. Einige ſehen jedoch die *πρόςκλαυσις* nicht als eine beſondere Station, ſondern nur als eine Einleitung und Vorbuße an, weswegen ſie auch nicht in einigen ſpätern Synodalbeſchlüſſen erwähnt wird. — Der Name **hiemantes**, *χειμάζοντες*, iſt ſtreitig, weil man nicht genau zu beſtimmen wagt, ob damit die **flentes** oder **daemoniaci** gemeint ſeien. Vielleicht iſt die Con=

Digitized by Google

jectur nicht ganz verwerflich, daß man wenigſtens gewiſſe Gattungen der Daemoniacor. und Energumen., um Störungen zu vermeiden, nicht in die öffentlichen Verſammlungen gelaſſen habe, ſo daß ſie größtentheils vor den Kirchthüren und unter freiem Himmel ſich aufhalten mußten. Da nun die Flentes auf einige Zeit wenigſtens auch nicht in die gottesdienſtlichen Verſammlungsorte eintreten durften, ſondern ſich außerhalb derſelben aufhalten mußten, ſo ſcheint man auch auf ſie den Ausdruck hiemantes übergetragen zu haben. Es muß darum wohl der Context jedesmal zu Rathe gezogen werden. S. Bingh. VIII. p. 182—186. Eine andere Station hieß

2) Ἀκρόασις. Mit derſelben erhielten die Büßenden die Erlaubniß zum Anhören der Vorleſungen und der Predigten in den öffentlichen gottesdienſtlichen Verſammlungen. Die Dauer der Bußzeit wurde gewöhnlich auf 3 Jahre beſtimmt. Vergl. Conc. Nic. c. 11—12. Sobald aber die Gebete ihren Anfang genommen hatten, mußten ſie ſich entfernen, und jetzt ſtanden ſie auf einer Stufe mit den übrigen Katechumenen, welche letztern jedoch den Vorzug gehabt zu haben ſcheinen, daß ihnen die Hände aufgelegt wurden, was bei den Büßenden nicht geſchah. Der Platz der Audientium in der Kirche war im Nardex oder πρόναος.

3) Die dritte Station hieß ὑπόπτωσις — prostratio, humiliatio. Jetzt erhielten ſie die Erlaubniß, dem Gottesdienſte beiwohnen zu dürfen, wobei ſie jedoch knieen mußten. Auch hier waren die Büßenden mit den Katechumenen verwandt, die ebenfalls ὑπόπτοντες, γονυκλίνοντες, genuflectentes genannt wurden, jedoch mit dem Unterſchiede, daß den Katechumenen der Vortrittt vor den Büßenden zugeſtanden wurde. Conc. Laod. can. 19., und daß die ὑπόπτωσις für die Büßenden weit länger dauerte, als für die Katechumenen. Für die Substratos beſtimmt das Conc. Nicaen. 7 Jahre. Zuweilen dauerte dieſe Station noch länger und ſogar die ganze Lebenszeit hindurch.

4) Als ein vierter Bußgrad galt die ſogenannte σύστασις, Consistentia, statio. Sie beſteht in dem Vorzuge des Stehens beim Gebete, im Gegenſatze des Knieens. Die Katechumenen mußten ſich bei dieſem Theile des Cultus entfernen, den Poenitentibus aber war es erlaubt zu bleiben. Auch für dieſe Station beſtimmt das Conc. Ancyr. can. 4. 2 Jahre, und es iſt nicht ganz klar zu machen, ob die poenitentes bei der Abendmahlsfeier zugegen ſeyn durften, oder ob ſie bei dem Beginnen derſelben ſich entfernen mußten, obgleich das Letztere am wahrſcheinlichſten iſt. Schmidt hingegen in ſeiner K. G. Thl. 1. p. 380 iſt gerade der entgegengeſetzten Meinung und ſchildert die σύστασις mit den Worten: „Endlich wurde ihnen auch verſtattet, der Abendmahlsfeier ſtehend zuſehen zu dürfen, und dieß hieß σύστασις.“ — Die Erlaubniß, bei der Euchariſtie gegenwärtig ſeyn zu dürfen, die ſogenannte μέστωσις — i. e. expletio, wie ſie Bellarmin nannte, iſt zwar von dieſem und von Cave behauptet, aber von Bingham Orig. VIII. p. 100 beſtritten worden. Hierauf folgte zuletzt die völlige Wiederaufnahme durch Zulaſſung zum Abendmahl. Jetzt wurde ihnen, nachdem ſie ein öffentliches Sündenbekenntniß abgelegt hatten, die Abſolution unter Auflegung der Hände ertheilt, d. h. es wurde von Seiten der Kirche die feierliche Erklärung ausgeſprochen, daß ein Büßender alles geleiſtet habe,

was die von ihm geärgerte Kirche forderte, um aufrichtige Reue zu beweiſen und dieſelbe wieder mit ſich auszuſöhnen. (Von einer Sündenvergebung an Gottes Statt iſt alſo hier noch gar nicht die Rede, wie es in ſpäterer Zeit der Fall war.) Todesgefahr konnte die Abſolution beſchleunigen.

Forſcht man nun, was in dieſem Zeitraume, wo die **Poenitentes** verſchiedene Stationen durchlaufen mußten, zu leiſten hatten, ſo findet man das hierher Gehörige unter andern gut zuſammengeſtellt in **Bingh. Origin. VIII. p. 117. 28.** Auch gehört hierher die Vorrede von Rambach, die dem 2. Theile ſeiner Ueberſetzung von Anton Blackmore's chriſtlichen Alterthümern vorgeſetzt iſt. Beſonders aber iſt hier Chr. Beyers **Exercit. histor. de magno vet. eccles. circa Poenitentes rigore. Lips. 1725**, ſehr ſchätzbar, weil er ſie nicht nur nachweiſt, wie die Leiſtungen zu verſchiedenen Zeiten verſchieden waren, ſondern auch die beſondern Obſervanzen der verſchiedenen Kirchenſyſteme beſchreibt, und zwar nicht nur im Allgemeinen der orientaliſchen und occidentaliſchen Kirchen, ſondern auch einzelner Provinzialkirchen, z. B. in Gallien, Spanien und Afrika. Wir heben für unſern Zweck Folgendes aus:

1) Der erſte feierliche Gebrauch hierbei war dieſer, daß demjenigen, der Buße thun wollte, die Erlaubniß dazu vermittelſt Auflegung der Hände ertheilt werden mußte. Dieſe Verordnung finden wir in einem Synodalbeſchluſſe des **Conc. Agathens. c. XV.**, wo es heißt: **qui poenitentiam petunt, impositionem manuum etc. consequantur.** Man wollte damit wahrſcheinlich andeuten, daß Gott ſollte angerufen werden, ſolchen Menſchen Gnade zur Buße zu geben.

2) Verlangte man, daß die Büßenden in einen Sack gekleidet erſcheinen mußten, um durch dieſes Zeichen ihre große Traurigkeit über die an der Kirche begangene Untreue an den Tag zu legen; eine Verordnung, die ſich ebenfalls auf den erwähnten 15. Canon der Synode zu Agde bezieht. Offenbar lag hier eine Nachahmung des A. T. zum Grunde. Einige haben mit dem Sacke auch die Aſche verbunden. **Bingh. l. l.** führt Beiſpiele davon aus **Hieron. epist.** 30 und andern Kirchenſchriftſtellern jener Zeit an. Dieß Bußgewand fand auch nicht blos eine kurze Zeit ſtatt, ſondern es mußte alle Stationen hindurch beibehalten werden.

3) Man verlangte von den Büßenden, wenn ſie Mannsperſonen waren, das Abſchneiden der Haare. Die Weiber aber mußten, wenn ſie das nicht wollten, einen ſogenannten Bußſchleier tragen, oder mit zerſtreuten, auf die Schultern herabhängenden Haaren erſcheinen, um dadurch ebenfalls ihre tiefe Traurigkeit zu bethätigen. Die Synode zu Toledo **III. c. 12.**, zu Agde c. 15 ſprechen dieſe Forderung beſtimmt aus. **Sozomenus H. E. l. 7. c. 16.** ſchildert, wie die Biſchöfe mit den Büßenden knieend gebetet und geweint hätten, und wie dieß alles einen tiefen Eindruck auf die Fideles geäußert habe, der nie in Spott ausgeartet ſei, ſondern ſich immer in den Schranken des gerührten Mitleids erhalten habe.

4) Den Büßenden wurde ferner zugemuthet, ſich des Badens und aller unſchuldigen Vergnügungen zu enthalten. Sie übten ſich nach dem Zeugniſſe des Socrates im Faſten, brauchten kein Bad und brachen ſich von der Speiſe ab, ſo lange es der Biſchof haben wollte.

Digitized by Google

Auf einem Mißverſtändniſſe zweier Quellen ſcheint es jedoch zu beruhen, Hieron. in Joël c. 2. und Ambros. de poenit. l. II. c. 10., wenn von verheiratheten Büßenden behauptet wird, daß ſie ſich aller ehelichen Beiwohnung hätten zu enthalten gehabt. Hieronymus findet blos die Trauung in der Faſtenzeit unſchicklich und Ambroſius behauptet nur im Allgemeinen, daß man als Büßender ſchlechte Proben von Reue ablege, wenn man nicht Mäßigkeit im Weine und in der Weiberliebe zeige. Von einem abſoluten Verbote beider Genüſſe iſt nicht die Rede. Ja aus dem 22. Canon Conc. Arelat. II. ergiebt ſich vielmehr, daß verehelichten Männern und Weibern ohne beider Partheien Bewilligung die Kirchenbuße nicht auferlegt werden ſollte, und wenn die eine, beſonders die unſchuldige, Parthei nicht einwilligen ſollte, ſo könnte ſie durchaus nicht gezwungen werden, und zwar aus dem Grunde, weil die Geſetze des Eheſtandes der Natur nach eher waren, als alle andere menſchliche Ordnung.

5) War den Büßenden auch nicht vergönnt, an den Feſt- und Freudentagen das Gebet ſtehend verrichten zu dürfen, weil jeder Tag ihnen ein Bußtag ſeyn ſollte. Darum heißt es Conc. Carthag. IV. can. 72. Poenitentes etiam diebus remissionis genua flectant.

6) Wohlthätigkeit gegen die Armen wurde als ein Hauptkennzeichen würdiger Geſinnungen und Beſtrebungen von Seiten der Büßenden angeſehen. Auch findet man, wenigſtens in einzelnen Kirchen, wo die ſogenannten Parabolani (ſ. den Art.) nicht angeführt waren, daß man das Beerdigen der Todten und andere, den Kranken und Sterbenden oder Verſtorbenen zu leiſtende Dienſte von den Büßenden forderte. Wenigſtens iſt dieß von Afrika gewiß, wo es Conc. Carthag. IV. c. 71. ausdrücklich heißt: Mortuos Poenitentes ecclesiae offerant et sepeliant.

7) Endlich gehörte zu den Leiſtungen der Poenitentium auch die ſogenannte exomologesis, welches Wort im doppelten Sinne genommen wurde, theils von den ſämmtlichen Leiſtungen der Büßenden vom Anfange bis zur Wiederaufnahme in den Chriſtenverein, theils von dem feierlichen Bekenntniſſe, daß man die Kirche geärgert und nach den von ihr gebotenen Leiſtungen öffentlich wieder mit derſelben ausgeſöhnt zu werden wünſche. Das eigenthümliche Verhältniß, in welchem der Menſch wegen ſeiner Vergehungen mit Gott ſtehe, oder die Sündenvergebung bei Gott, kam dabei gar nicht in Betrachtung. Dieſen Umſtand hat Bingh. l. 18, c. 3. ſehr gründlich erörtert, um der römiſchen Kirche darzuthun, daß ihre Lehre von der ſogenannten Ohrenbeichte in der Bußanſtalt des chriſtlichen Alterthums nichts für ſich habe. In dem Artikel Beichte iſt das hierher Gehörige weiter ausgeführt.

IV) Unter welchen Feierlichkeiten die Wiederaufnahme der Büßenden erfolgte. — Auch darüber findet man gute Belehrungen in Bingh. Origin. l. 19. c. 2., welches die Ueberſchrift führt: De consuetudinibus, ritib. et caerimoniis in publica peccator. absolutione olim observatis. Das Weſentliche davon möchte Folgendes ſeyn:

1) Die Geſammtfeierlichkeit, nach welcher ein Büßender, nachdem er längere oder kürzere Zeit den auferlegten Leiſtungen ſich unterzogen

Digitized by Google

hatte, wieder als Glied der Kirche aufgenommen wurde, hieß absolutio. Daraus ergiebt ſich, daß in der frühern Kirche dieß Wort eine viel weitere Bedeutung hatte, als es die ſpätere römiſche Kirche zu nehmen pflegte. Auch bezog ſich dieſe Abſolution nicht, wie man in der Folge behauptete, auf die Sündenvergebung von Seiten Gottes, ſondern auf das wieder ausgeſöhnte Aergerniß, das Jemand durch Abfall während der Verfolgungen, oder durch andere grobe Verbrechen veranlaßt hatte; ein Umſtand, der ſtets feſtgehalten werden muß, wenn man das Anmaßende und Erſchlichene des ſpäteren Abſolutionsbegriffes nachweiſen will.

2) Die feierliche Wiederaufnahme der Büßenden wurde als ein Theil des öffentlichen Gottesdienſtes betrachtet. Wie nämlich die Gemeinde öffentlich von der Ausſchließung eines unwürdigen Gliedes war benachrichtigt worden, ſo ſollte dieß auch bei der Wiederaufnahme deſſelben geſchehen. Wenn Gefahr beim Verzuge war, indem ein Büßender tödtlich erkrankte, ſo konnte dieß zwar nicht öffentlich geſchehen, aber die biſchöfliche Confirmation ſollte den Mangel der Oeffentlichkeit wenigſtens einigermaßen erſetzen.

3) Durch ſpätere Concilienbeſchlüſſe, z. B. Illiberit. (a. 305) can. 58. Arelatens. I. (a. 314) c. 16—17. Nic. c. 5. Sard. (a. 347.) c. 12. u. a. wurde feſtgeſetzt, daß nur derſelbe Biſchof, welcher die Excommunication beſtimmt hatte, auch die Reception wieder verrichtete. In der That hatte auch dieſe Verordnung das für ſich, daß der öffentliche Eindruck ſtärker ſeyn mußte, wenn die Wiederaufnahme da geſchah, wo die Ausſchließung erfolgt war. Hätte man letztere an einem fremden Orte ſtattfinden laſſen, ſo würden die Wirkungen bei weitem nicht ſo bedeutend geweſen ſeyn. Es war daher ſchwere Strafe darauf geſetzt, wenn ein Biſchof einen Büßenden aus einem fremden Sprengel aufnahm. Man theilte ſich deshalb in benachbarten und befreundeten Kirchenſprengeln gegenſeitig die Namen der Excommunicirten mit und ließ ſie öffentlich verleſen. Theodoret. h. e. l. IV. c. 9.

4) Was die Zeit der Wiederaufnahme betrifft, ſo war es, wie Bingh. l. l. zeigt, gewöhnlich die Charwoche; doch konnte der Biſchof auch eine andere Zeit beſtimmen, und man pflegte dann die Handlung ſelbſt an dem gottesdienſtlichen Verſammlungsorte unmittelbar vor der Communion vorzunehmen. Der Ort, wo die Büßenden und zwar in der zeitherigen Bußkleidung und Stellung vor dem Altare knien mußten, hieß aspis. Zuweilen geſchah dieß auch vor dem ambo (pulpitum lectorum), wo ihnen der Biſchof unter Gebeten die Hände auflegte. Jedoch ſollte dieſes Händeauflegen, welches auch bei andern religiöſen Feierlichkeiten vorkam, hier einen beſondern Ausdruck haben, indem es als das recht eigentliche ſinnliche Wahrzeichen galt, daß nun die feierliche Wiederaufnahme erfolgt ſei. Daher brauchte man auch poenitentia und impositio manus für ſynonym. Zuweilen fand auch, wiewohl etwas ſpäter, (Conc. Laod. a. 361.) can. 7. Constant. I. (a. 381.) eine Salbung der Recipirenden ſtatt. Jedoch war dieß nicht der Fall bei den wirklichen Lapsis und andern groben Verbrechern, ſondern bei denjenigen Häretikern, die ſich der zu ihrer Aufnahme in der katholiſchen Kirche erforderten Buße unterzogen, ihren häretiſchen Irrthümern entſagten und das Glaubensbekenntniß der rechtgläubigen Kirche

Digitized by Google

zu dem ihrigen machten. Dieſe Salbung trat nach den Grundſätzen der katholiſchen Kirche an die Stelle der Confirmation der Taufe, (Taufbeſtätigung, ſ. den Art. Confirmation.) da nach der Anſicht der rechtgläubigen Kirche die Taufe nicht wiederholt werden durfte.

5) Von einer beſondern Formel bei dieſer Feierlichkeit findet ſich, wie Bingh. l. l. §. 214. zeigt, in den erſten Jahrhunderten keine Spur; wohl aber mögen gewiſſe Gebote dabei nach und nach üblich geworden ſeyn, wie man aus den Constitut. apost. l. VIII. c. 8—9 erſieht. Man findet ein ſolches Gebet im Auszuge und in deutſcher Ueberſetzung in Auguſti's Denkwürdigkeiten Thl. V. p. 164—165.— Die ſpätere Formel: absolvo te a peccatis tuis nomine patris etc. ſetzt Bingh. erſt in das 12. oder 13. Jahrhundert. Nur ſo viel iſt wahrſcheinlich, daß weil man dieſe Feierlichkeit auch mit den Worten pacem dare, largitio pacis ecclesiasticae bezeichnete, das Wort εἰρήνη zum Schluſſe, vielleicht in der Formel: ite in pace! mag gebraucht worden ſeyn. Auch der 51. Pſalm, vorzugsweiſe ὁ τῆς ὁμολογήσεως ψαλμός genannt, ſcheint ſeinen Namen nicht daher zu haben, daß er beim Abſolutions-Acte gebraucht wurde, ſondern wohl mehr daher, daß man ſich ſeiner bei den Bußandachten bediente. —

6) Nach Beendigung der Feierlichkeit wurde den vorhin Büßenden ſogleich der Abendmahlsgenuß geſtattet, und von nun an treten ſie in alle Rechte der ſogenannten Fidelium ein. Nur bei den Clerikern verhielt es ſich anders. In den meiſten Fällen war Suſpenſion und Remotion die Folge der Poenitentia publica. S. die Canones Apostol. can. 3. seqq.

V) Prüfung der Grundſätze, nach welchen man bei der Wiederaufnahme der Gefallenen zu verfahren pflegte, und verſchiedene daraus ſich entwickelnde Folgen. — — Wenn man die Nachrichten der ältern Schriftſteller über dieſe Disciplinaranſtalt bis zu Anfange des 4. Jahrhunderts mit einander vergleicht, ſo muß man eingeſtehen, daß ſich auch hier die Extreme berührten, daß man bald zu ſtrenge Grundſätze befolgte, bald aber auch ſich wieder zu gelinde und nachgiebig zeigte, und daß nur einzelne Stimmen ſich vernehmen ließen, die einen gewiſſen Mittelweg zwiſchen allzugroßer Strenge und Gelindigkeit empfohlen. Zuförderſt alſo zeigte ſich hier

1) ein gewiſſer kirchlicher Rigorismus und eine übertriebene Strenge. — — Die Bußtermine erſcheinen allerdings hart, wenn man annimmt, daß jene oben erwähnten Uebungen 3, 7, 10 Jahre, ja ſelbſt oft bis an das Lebensende fortdauerten. Auch grenzte dieß wohl an zu große Strenge, daß nur einmal dieſer öffentliche Bußact ſtattfinden durfte, und daß ſelbſt der, welcher in lebensgefährlicher Krankheit die Abſolution erhalten hatte, dennoch, wenn er wieder genas, die Bußübung aufs neue beginnen mußte. Allein einige Entſchuldigung verdient die rechtgläubige Kirche hier allerdings, indem ſie durch die unnatürliche Strenge einiger Häretiker und Schismatiker gleichſam dazu gezwungen wurde. Dieſe nämlich, größtentheils durch überſpannte aſcetiſche Anſichten oder auch durch die Leidenſchaft des Stolzes und der Herrſchſucht veranlaßt, bewieſen ſich gegen Gefallene von ihrer Parthei mit ſo großer Strenge, daß die recht-

Digitized by Google

gläubige Kirche, zumal da auch der damalige Zeitgeiſt ſolche Grundſätze billigte, zu ähnlichen ſtrengen Maaßregeln ſich veranlaßt ſah. Man denke hier an die Montaniſten, Novatianer und an das meletianiſche Schisma, deren Reibungen mit der rechtgläubigen Kirche in das Zeitalter fallen, wo dieſe Disciplinaranſtalt nothwendig wurde. Auch milderte die rechtgläubige Kirche jene Strenge dadurch, daß ſie die Biſchöfe befähigte und beauftragte, zuweilen die Bußtermine abzukürzen. Sehr richtig bemerkt **Bingh. Origin. VIII. p. 178.**, daß zuerſt jenes in der Folge ſo ſehr gemißbrauchte Wort *indulgentia* blos von dem, den Biſchöfen zugeſtandenen Vorrechte galt, die Kirchenſtrafen der Büßenden (*poenas canonicas*) nach Befinden der Umſtände abzukürzen. — Wie aber die Bußanſtalt oft von übertriebener Strenge zeugte, ſo machte ſich dabei auch bemerkbar:

2) **eine allzugroße Nachgiebigkeit und Partheilichkeit.** — Beides wurde unter andern durch die übertriebene Verehrung der Märtyrer herbeigeführt. (S. dieſen Art.) Inſofern dieß nämlich Gefangene waren, die bei dem ſtandhaften Bekenntniſſe mit Wahrſcheinlichkeit oder ſelbſt Gewißheit den Tod zu fürchten hatten, wurden ſie oft von ihren Glaubensgenoſſen beſucht (S. den Art. Märtyrer III. 1.) und um Fürſprache für die Gefallenen gebeten, damit die beſchwerlichen Leiſtungen derſelben entweder abgekürzt oder ganz aufgehoben wurden. Früh zwar hatte ſich das ſogenannte *Privilegium martyrum* geltend gemacht, und ſchon **Tertull. ad martyres c. 1. de pudicitia c. 11.** klagt darüber, daß grobe Sünder durch die Fürſprache der Märtyrer ſich von der kirchlichen Büßung zu befreien wußten. Jedoch waren Beiſpiele der Art bis auf die Verfolgung des Decius nur ſelten, und gewöhnlich ging man dabei mit vieler Beſonnenheit zu Werke. Groß war aber beſonders nach der von Decius verhängten Verfolgung die Zahl der Abtrünnigen, und Carthago war beſonders der Ort, wo die Fürſprache der Märtyrer im hohen Grade gemißbraucht wurde. Schröckh in ſeiner K. G. Thl. 4. S. 285. ſagt darüber Folgendes: „Große Schaaren von Abtrünnigen verſchafften ſich Empfehlungsſchreiben von Märtyrern und Bekennern (*libellus pacis*), um ihre Aufnahme in die Kirchengemeinden zu bewirken. Da wurde gar kein Unterſchied mehr gemacht, keine Prüfung unter den Bittenden angeſtellt, ihr gewaltiges Zudrängen hob alle Behutſamkeit auf. Zuweilen waren nicht einmal die Namen derjenigen ausgedrückt, die ſolche Empfehlungsſchreiben gemeinſchaftlich mit andern vorwieſen. Es ſcheint ſogar, daß Manche ſie mit Geld erkauft haben.“ — Aus dieſer Schilderung ſieht man, welch eine ſtrafbare Partheilichkeit in dieſer Beziehung ſtattfand und wie man von der frühern Strenge abgewichen war; alles Erſcheinungen, die zu vielen Klagen, Unordnungen uud Anfeindungen Gelegenheit geben mußten. Jedoch iſt auch nicht zu verkennen, daß ſelbſt in dieſen ſtürmiſchen Tagen

3) **ſich beſonnene und gemäßigte Stimmen vernehmen ließen.** — Vorzugsweiſe verdient dieß dem Cyprian nachgerühmt zu werden. Bekanntlich hatte er ſich in der Decianiſchen Verfolgung geflüchtet und regierte von ſeinem Zufluchtsorte aus die Gemeinde zu Carthago. In ſeinem 8. und 10. Br. *ad martyres et confessores etc.* zeigt er eben ſo viel Eifer für das Märtyrerthum

Digitized by Google

als für gute Zucht und Ordnung. Aehnliche Grundſätze äußert er auch in ſeiner Schrift de Lapsis. Daß Viele mit ihm gleiche Geſinnungen und Grundſätze theilten, lehrt die Zeitgeſchichte, und daß er nicht für ſeine Perſon feig am Leben hing, beweiſt ſein eigener Märtyrertod, welchen er in der Valerianiſchen Chriſtenverfolgung erlitt. — Wir haben oben das Lobenswerthe und Nützliche, ja Nothwendige dieſer öffentlichen Bußanſtalt nachgewieſen, hier können wir nicht umhin, auch die ſchädliche Seite derſelben zu berühren. Auf der einen Seite war bei den dabei eingeriſſenen Mißbräuchen einerſeits Heuchelei und Beförderung abentheuerlicher Frömmigkeit, die ausſchließend ihr Verdienſt in gewiſſe Aeußerlichkeiten ſetzte, andrerſeits lagen in dieſer Anſtalt mit die Urſachen und Keime jener furchtbaren Mißbräuche, die den Geiſt des wahren Chriſtenthums ſo ſehr verdrängten; ich meine die Indulgenzen, den Ablaß, die Ohrenbeichte und Aehnliches, wovon Mehreres in dem Art. Märtyrer iſt angedeutet worden.

VI) Veränderte Geſtalt der öffentlichen Buße nach den Zeiten der allgemeinen Chriſtenverfolgungen, beſonders im Mittelalter. — — Zwei Ereigniſſe hatten, wie uns die Kirchengeſchichte belehrt, einen entſchiedenen Einfluß auf die Veränderung der öffentlichen Bußanſtalt, es war die günſtigere Stellung des Chriſtenthums nach Conſtantin und die bald darauf folgende merkwürdige Völkerwanderung. Gab es keine öffentlichen Verfolgungen des Chriſtenthums mehr, ſo mußte ſich auch die Zahl der einzelnen ſogenannten Gefallenen vermindern. Dieß veranlaßte ſchon eine weſentliche Veränderung.

1) **Das Perſonal der Büß-Candidaten wurde ein anderes.** Wenn es früher größtentheils aus den Lapsis im engern Sinne beſtanden hatte, ſo beſtand es von jetzt an mehr aus Häretikern, Schismatikern und gewiſſen groben Verbrechern, wozu man nicht ſelten ſchon divergirende Anſichten in der Dogmatik rechnete. Je Wenigere nämlich in der äußerlich ruhigen und ſicher geſtellten Kirche zum Heidenthume und Judenthume abfielen, deſto mehr gingen zu den Häretikern über, deren Anzahl ſich mehrte und daraus immer größere Partheien ſich bildeten. Unter ſolchen Umſtänden ſahen ſich die Vorſteher der orthodoxen Parthei genöthigt, viel von der frühern Strenge nachzulaſſen, indem ihnen die Klugheit und ihre erlangte Menſchenkenntniß gebot, die getrennten Glieder durch Nachſicht und Milde dem Körper wieder einzuverleiben, weshalb ſie den Rückſchritt nicht zu erſchweren, ſondern zu erleichtern ſuchten.

2) **Die Biſchöfe und der Clerus überhaupt gewannen durch die Veränderung, welche mit der Poenitentia publica vorging, eine wichtigere und einflußreichere Stellung.** — Bei der frühern Bußanſtalt vor Conſtantin war der Biſchof eigentlich nur das Organ der Geſellſchaft geweſen, wodurch den Büßenden Verzeihung und Wiederaufnahme war verſchafft worden. Jetzt erſchien er als Richter, der aus eigener Machtvollkommenheit Strafe auferlegen, dieſelbe mildern und auch erlaſſen konnte. Die ſeit dem 3. Jahrhundert aufgekommenen presbyteri poenitentiarii, von welchen gleich die Rede ſeyn wird, behielt man im Abendlande bei. Dieſe Einrichtung trug weſentlich dazu bei, die öf-

Digitized by Google

fentliche Kirchenbuße mit der beſondern Sündenvergebung bei Gott zu verwechſeln und die Laien daran zu gewöhnen, nicht nur bei Sünden, die ſonſt öffentlichen Büßungen unterworfen geweſen waren, ſondern auch bei andern ſittlichen Verirrungen die Cleriker als Mittelsperſonen zwiſchen den fehlenden Menſchen und Gott zu betrachten, wodurch die Ohrenbeichte und andere ſpätere Mißbräuche vorbereitet wurden.

3) **Neben der ſogenannten öffentlichen Buße bildete ſich auch eine gewiſſe Privatbuße.** — — Die erſtere hat zwar nie ganz aufgehört, wenn ſie auch zuweilen vernachläſſigt und modificirt wurde. Man erinnere ſich an den Biſchof Ambroſius in Mailand, der es wagte ſelbſt dem Kaiſer Theodoſius die Strenge der öffentlichen Kirchenbuße fühlen zu laſſen. S. Sozom. h. e. VIII. 25. Mehr als einmal iſt in der Folge dieß Beiſpiel nachgeahmt worden und Ludwig der Fromme und Heinrich IV. ſind die berühmteſten Nachfolger des Kaiſers Theodoſius. Doch bildete ſich auch allmählig neben der allgemeinen Kirchenbuße eine gewiſſe Privatbuße, wozu die eigenthümliche, vorhin erwähnte Einrichtung der ſogenannten Bußprediger (presbyteri poenitentiales) Veranlaſſung gab. Zwei Geſchichtſchreiber haben uns darüber Nachrichten aufbehalten. Socrates h. e. V. 19. und Sozomenus 7, 16. Letzterer, deſſen Bericht vielſeitiger ſcheint, ſagt darüber Folgendes: „Zu dem Entſtehen jener Presbyter ſcheint der Beweggrund dieſer geweſen zu ſeyn. Da die menſchliche Natur nie fehlerfrei ſeyn kann, Gott aber den Sündern Verzeihung verſprochen hat, ſo iſt es nothwendig, um derſelben theilhaftig zu werden, daß ſie ihre Sünden bekennen. Den Biſchöfen mochte es aber anſtößig oder unbequem ſeyn, daß die Sündenbekenntniſſe vor der verſammelten Menge in der Kirche, wie in einem Theater abgelegt wurden; deshalb ſetzten ſie einen unbeſcholtenen, geachteten und verſchwiegenen Presbyter, welchem die Fehlenden die Handlungen ihres Lebens in vertraulicher Eröffnung vorlegen konnten. Nach Befinden ſagte dieſer einem Jeden, was er wegen ſeiner Fehltritte zu thun habe und welche Büßungen er anſtellen müſſe, worauf er ihm dann die Losſprechung ankündigte. Die Novatianer, welche die Buße nicht anerkennen, nehmen dieſe Einrichtung an, bei den übrigen Partheien dauert ſie jedoch bis jetzt noch fort, eben ſo wird dieſelbe in der abendländiſchen Kirche, beſonders zu Rom, ſorgfältig beibehalten. Wer ſähe nicht ein, daß bei dieſer Einrichtung die Vermiſchung der Begriffe von öffentlicher Genugthuung für Aergerniſſe, die der Gemeinde gegeben wurden, und von der Vergebung der Sünde bei Gott immer ſtärker bemerkbar werden mußte; wer erblickte hier nicht ſchon die Keime jenes Glaubens, daß der Cleriker in Abſicht auf Sündenvergebung eine wichtige Mittelsperſon zwiſchen Gott und den Laien ſei; wer fände hierin nicht ſchon die erſten Anfänge der ſpätern Ohrenbeichte? Wie von einer Ahnung dazu aufgefordert, ſchaffte man auch frühzeitig dieſe Einrichtung in der griechiſchen Kirche wieder ab; denn derſelbe Sozomenus erzählt a. a. O. weiter: In Conſtantinopel trug folgender Umſtand dazu bei, daß der Bußprediger abgeſchafft wurde. Eine vornehme Frau, welcher vom Bußpresbyter Faſten und Beten in der Kirche war auferlegt worden, hatte ſich in dem Heiligthume ſelbſt von einem Diacon zu neuen Sünden verleiten laſſen. Das Volk wurde wegen dieſer Unthat zum

Digitized by Google

Unwillen gegen den Biſchof gereizt und Nicetarius fand ſich bewogen, das beſondere Sündenbekenntniß aufzuheben, weil man überdieß bemerkte, daß die Fehltritte häufiger wurden, ſeitdem die Schaam vor dem öffentlichen Ablegen weggefallen war. — Man würde aber falſch ſchließen, wenn man aus dieſer Maßregel auch auf die Abſchaffung der öffentlichen Buße ſchließen wollte, vielmehr war dieſe im Oriente häufiger als in der occidentaliſchen Kirche. — Ein anderer Grund der veränderten öffentlichen Bußanſtalt lag auch

4) **in dem Umſtande, daß hin und wieder die kirchliche Excommunication durch bürgerliche Strafen verſtärkt wurde.** — — (Ein Vorſpiel der ſpätern blutigen Ketzerverfolgung, des fürchterlichen Bannes und Interdictes, der Inquiſition und dergl.) — Carl der Gr. verordnete ſchon Capitular. III. (a. 803) ut excommunicationes passim (subito) et sine causa non fiant. Auch dadurch mußte die Aufmerkſamkeit auf die Privatbuße immer mehr gelenkt werden. Noch hätten die Biſchöfe für Kirchen- und Sittenzucht durch die ſogenannten Sendgerichte, die zwar vom Staate ausgingen, aber auch von der Kirche angenommen wurden, vieles leiſten können. M. ſ. Regino de disciplina ecclesiae l. II. c. 1. p. 205 seqq. Schröckh XXII. S. 505—507. Schmidt's Handbuch der K. G. Thl. V. S. 189. Allein ſie kamen mit der Carolingiſchen Monarchie in Verfall und wurden durch das eigenthümliche Verhältniß der Archidiaconen geſtört. (S. den Art. Archidiaconus.) Daß man aber jetzt vorzugsweiſe ſeine Aufmerkſamkeit auf die Privatbuße richtete, zeigen die vom 7—9. Jahrhundert zahlreich erſcheinenden libri poenitentiales. Sie gaben eine gute Auskunft über die öffentliche und Privatbuße ihrer Zeit. Urſprünglich Privatſchriften von Biſchöfen und andern namhaften Geiſtlichen für Cleriker und Laien abgefaßt, erhielten ſie ſpäter auch kirchliche Sanction. Vergl. Schröckh's K. G. Thl. 17. p. 57 seqq.

5) Noch mehr wurde die alte öffentliche Bußzucht auch durch das Inſtitut der Mönche verändert. Dieß erſchien als Beiſpiel eines beſondern Bußſtandes, wo man beſtändige Caſteiungen, Faſten und Beten zur Pflicht gemacht ſah mit dem Nebenbegriffe einer beſonders verdienſtlichen Frömmigkeit. Beſonders aber ging durch die Mönche dadurch eine große Veränderung in der alten Bußzucht vor, daß ſie ſich des Beichtſtuhles faſt ausſchließend bemächtigten und dadurch nicht nur die untern Geiſtlichen, ſondern auch die Biſchöfe in dieſem wichtigen Theile der Seelenſorge beſchränkten.

6) Durch das Beſtreben der römiſchen Biſchöfe, ſich zu den erſten Machthabern aufzuſchwingen, ſobald es galt, Sündenſtrafen zu beſtimmen und davon loszuſprechen. Wie ſchon früher, ſo begann dieß Beſtreben beſonders mit Gregor VII. und wurde von nun an immer mehr Maxime des päpſtlichen Stuhles, denn die folgenden Päpſte verkannten nicht, was Gregor gewollt hatte. Wie änderte ſich nun völlig in Weſen und Form die frühere Bußzucht; welch eine Verwechſelung der Begriffe fand nun ſtatt zwiſchen den einſtigen ſogenannten canoniſchen Strafen und der Vergebung der Sünden bei Gott! Wenn das frühere Alterthum die letztern nur von Gottes verzeihender Gnade in Chriſto und von wahrer Beſſerung abhängig

machte und dabei keine menſchliche Mittelsperſon annahm, ſo fingen allmählig die Päpſte an, ſich als Gottes Beauftragte zu betrachten, um willkührlich Sündenbüßung zu beſtimmen oder davon loszuſprechen. Auch den Umſtand, daß ſeit Petrus Lombardus und Thomas Aquinas die Buße unter die Zahl der 7 Sacramente aufgenommen wurde, verbeſſerte nichts. Vielmehr gab dieß Veranlaſſung, gewiſſen Mißbräuchen eine höhere Sanction zu geben und die Abſtellung derſelben zu erſchweren. In die Kirchenzucht der damaligen Zeit griff beſonders der Papſt Innocens III. (†1216) ein, und auch er, ein würdiger Nachfolger Gregors VII., behielt dabei das päpſtliche Intereſſe ſtreng im Auge. Er erhob zuerſt die Ohrenbeichte zu einem Kirchengeſetze. Conc. Lateran. VI. c. 12., wodurch jener große Schaden geſtiftet wurde, den man in der griechiſchen Kirche vorausſah und darum, wie oben erzählt worden iſt, die ſogenannten Presbyteri poenitentiales abſchaffte.

7) Die alte Bußzucht erlitt auch dadurch eine große Veränderung, daß ein beſtimmter Bußtermin feſtgeſetzt und eine gewiſſe Zwangsbuße üblich wurde. In der alten Kirche konnte die Kirchenbuße zu jeder Zeit ſtattfinden, aber ſchon ſeit dem 6. Jahrhundert wurde die Quadrageſimal-Faſten der eigentliche Bußtermin, wo man für öffentliche und geheime Sünden Genugthuung leiſten ſollte. In der alten Kirche, wie wir geſehen haben, ſollte die Buße freiwillig ſeyn, aber ſpäter fing ſie an eine gezwungene zu werden. Man ergriff äußere Zwangsmittel gegen die, welche entweder die auferlegte Buße verweigerten oder ihr nur nachläſſig nachkamen. Schon das Conc. Tolet. VI. (a. 360) ertheilte die Verordnung: ut non implentes poenitentiam includantur et cogantur. — Im 8. und 9 Jahrhundert hatten die Gehülfen der Biſchöfe unter dem Namen Missi (ſ. den Art. Archidiac.) bei Viſitationen den Auftrag, die Büßenden durch Zwangsmittel anzuhalten. Bei den niedern Ständen, bei Landleuten und Leibeigenen konnte der Biſchof auch unmittelbar Zwangsmittel anordnen. Thomasius vet. et nov. discipl. P. II. l. 3. c. 79 und c. 92.

8) Sobald man ſich an die Vorſtellung gewöhnt hatte, ein Menſch könne dem Andern Sünden vergeben, ſo kam man auch auf den Gedanken, dieß müſſe auch für noch künftig zu begehende Sünden möglich ſeyn. — Davon war nun auch ein neuer Wahnglaube nicht fern, daß die Wirkungen der Buße (d. h. der von der Kirche angeordneten Sühnanſtalt) ſich auch über die Grenzen des Erdenlebens hinaus erſtrecken. Dieſe Vorſtellung beſonders ſeit dem 10. Jahrhundert praktiſch ausgebildet, ſtand im Zuſammenhange mit der Lehre vom Fegefeuer und führte die dem chriſtlichen Alterthume fremde Erſcheinung herbei, daß Fürbitten für Verſtorbene, beſonders das Meßopfer und andere Uebungen, verdienſtlich und wirkſam ſeien.

9) Zu den ärgſten Mißbräuchen aber, die das frühere Pönitenzweſen völlig zerrütteten und alle ſittliche Wirkſamkeit zerſtörten, gehörte die Vorſtellung, daß es Erſatzmittel für die Sündenſtrafen (Bußſurrogate, Stellvertretung und Loskaufung von Sünden) gebe. Nun konnte ſich der Reiche Verzeihung für alle ſeine Sünden verſchaffen und ſich von jeder Art der Kirchenbuße loskaufen, den Armen hingegen blieben die demüthigenden Strafen. Daraus bildete ſich der ſo ärgerliche Ablaßhandel, die Meinung von dem Sündenbannenden, welches die Pro-

Digitized by Google

zeſſionen, Wallfahrten, Kreuzzüge und andere Andachtsübungen, z. B. gewiſſe Gebetsformeln, haben ſollten. Als recht eigentlich gotteslåſterlich muß man die Sünden- oder Bußtaxen anſehen; ſie waren ganz wie die Steuerbücher und Zolltarife eingerichtet und für den Urheber derſelben wird Johann XXII. gegen 1316 gehalten.

Forſcht man nun nach den Urſachen, wie die alte, einfache, öffentliche Bußzucht ſo ausarten und dieſe eigenthümliche Geſtalt annehmen konnte, wo ſie nicht nur dem eigentlichen Geiſte des Chriſtenthums, ſondern auch der geſunden Vernunft und der Sittlichkeit Hohn zu ſprechen ſchien, ſo dürften dazu folgende beſonders mitgewirkt haben:

a) Die Verwechſelung der Begriffe von öffentlichen Vergehungen, wodurch Jemand der Gemeinde Aergerniß gegeben hatte, und von ſolchen Sünden, die nicht zur öffentlichen Kenntniß gekommen waren und nur im Gebiete des Bewußtſeyns jedes Einzelnen blieben. (Privatſünden.) — Wenn die alte Kirche nur für die erſtern öffentliche Büßungen forderte und bei den letztern blos darauf drang, dieſelben im ſtillen Gebet vor Gott zu bekennen und ihn durch Reue und Beſſerung mit ſich zu verſöhnen, ſo zog die ſpätere Kirche noch Privatſünden vor ihr forum, und fing eben dadurch an über die Gewiſſen zu herrſchen.

b) Nicht weniger aber trugen dazu bei überſpannte ascetiſche Begriffe und eigenthümliche dogmatiſche Vorſtellungen. Man denke hier nur an die klöſterliche Bußzucht. (S. den Art. Kloſterleben.)

c) Die wachſende Hierarchie, die ſich auch die weltliche Regierung unterwürfig zu machen verſtand und durch die niedrigſten Mittel Reichthum und Anſehen zu vermehren ſuchte.

d) Das Mitwirken einer ſchwärmeriſchen und ſervilen Zeitphiloſophie, die ihren ganzen Einfluß aufbot, Dogmen dialectiſch und ſophiſtiſch zu begründen, an welchen der Hierarchie ſehr viel gelegen ſeyn mußte. Auch ſchwärmeriſche Religionsanſichten von dem Myſticismus veranlaßt und genährt, können hier nicht gänzlich verſchwiegen werden.

e) Der Mangel an echt chriſtlich religiöſer Bildung, der ſeit Conſtantin in der chriſtlichen Volksmaſſe immer mehr überhand nahm und Unwiſſenheit, Aberglauben, Fanatismus und Schwärmerei immer mehr erzeugte und verbreitete.

Vergleicht man nun die vorhin aufgezählten Erſcheinungen mit den jetzt angegebenen Urſachen, ſo läßt ſich wohl erklären, wie ein einzelner Menſch an der Spitze eines ganzen Standes Jahrhunderte hindurch eine Vernunft- und Gewiſſenstyrannei üben konnte, von welcher die Geſchichte kein ähnliches Beiſpiel aufzuweiſen vermag.

Man wird übrigens ſogleich fühlen, daß das zeither Geſagte ausſchließend nur von der abendländiſchen Kirche gilt, obgleich auch, wie wir bereits bemerkt haben, die poenitentia publica in der orientaliſchen Kirche gewöhnlich war. Wie dieß von den frühern Jahrhunderten gezeigt worden iſt, ſo hat auch die Fortdauer dieſer Anſtalt für die Folgezeit unter andern nachgewieſen Heineccius Abbildung der alten und neuen griechiſchen Kirche. Bei den eigenthümlichen Schickſalen aber der orientaliſchen Kirche und ihrer großen Abhängigkeit von der wechſelnden Staatsgewalt konnte dort die poenitentia publica nie

Digitized by Google

werden, was ſie in einzelnen Zeitaltern im Abendlande war. Zwar kannte man auch hier einen größern und kleinern Bann, welchen erſtern nur die Patriarchen, Metropoliten und Biſchöfe verhängen konnten, den letztern aber auch der untere Clerus. Allein man beſchränkte die dadurch ausgeübte Gewalt von Seiten des höhern Clerus von Zeit zu Zeit, und als ein ſprechendes Beiſpiel mag hier Folgendes ſtehen: In Rußland mußte nach Verordnung Peters I. 1716 jeder Biſchof das Verſprechen ablegen, niemals eine Perſon oder Familie aus Privathaß zu excommuniciren. Die Ausſchließung ſoll nach dreimaliger Ermahnung erfolgen und nur das ſchuldige einzelne Individuum, nicht aber die Familie deſſelben, treffen. — Man ſieht daraus, daß das Bannrecht von Seiten des höhern Clerus oft mag gemißbraucht worden ſeyn, daß aber auch die Regierungen in den Staaten, wo der griechiſche Cultus üblich iſt, dieſen Mißbräuchen kräftig entgegen zu treten wußten. Inzwiſchen iſt auch jetzt noch, wie weiter unten wird gezeigt werden, der Bann ein Mittel, wodurch die Patriarchen und Biſchöfe im Morgenlande, weniger in Rußland, ihr Anſehen behaupten. Man ſ. Schröckh's K. G. fortgeſetzt von Tzſchirner 9r Thl. S. 64 ff.

VII) Anſichten von der öffentlichen Kirchenzucht, wie ſie durch die Reformation in den verſchiedenen proteſtantiſchen Kirchenſyſtemen herrſchend wurden. — — Genau genommen kann man behaupten, daß die beſondere Lehre der römiſchen Kirche von der Buße nach ihrer Theorie und Praxis es mit war, welche die Reformation herbeiführte. Die öffentlichen Bekenntnißſchriften der lutheriſchen wie der reformirten Kirche drücken ihre Oppoſition dagegen ſtark aus. Wer ſollte ſich davon nicht ſogleich überzeugt fühlen, wenn er in den ſymboliſchen Büchern der Lutheraner die Artikel de ecclesia, de potestate clavium, de justificatione, de bonis operibus, de fide et merito lieſt? Allein deshalb verwarfen die Reformatoren die öffentliche Disciplinaranſtalt der erſten Kirche nicht und konnten ſie nicht verwerfen, wenn ſie dem Grundſatze treu bleiben wollten, auch in Sachen öffentlich kirchlicher Einrichtungen das N. T. (Mt. 18, 15—17. 1 Cor. 5, 1 ff. und mehrere Stellen) und das chriſtliche Alterthum zu berückſichtigen. Jedoch muß man geſtehen, daß eine ſolche öffentliche Disciplinaranſtalt in kirchlichen Angelegenheiten bei den Lutheranern mehr theoretiſch als praktiſch ins Leben trat. Bekanntlich unterſcheiden die ſymboliſchen Bücher unſrer Kirche einen doppelten Bann, den großen und den kleinen. Unter jenen verſtehen ſie die Ausſchließung von den Sacramenten und von der Kirche, welche mit bürgerlichen Strafen verbunden iſt, und behaupten, daß derſelbe nicht für die Lehrer gehöre. Von dem kleinern Bann heißt es aber Art. Schmalcald. P. III. a. 19. p. 333. Minor autem, quam nominant, vera est et christiana excommunicatio, quae manifestos et obstinatos peccatores non admittit ad sacramentum et communionem ecclesiae, donec emendentur et scelera vitent. Et ministri non debent confundere hanc ecclesiasticam poenam cum poenis civilibus. Welche gemäßigte Anſichten davon Luther hatte, iſt recht gut gezeigt in Schröckhs K. G. ſeit der Reformation 3r Thl. S. 83 ff. Aehnliche Erklärungen kommen auch in den übrigen ſymboliſchen Büchern vor. Sieht man aber auf die Praxis, ſo darf man dieſe keineswegs eine

glückliche nennen. Bald nach den Zeiten der Reformation übten die Geiſtlichen die ihnen dadurch gegebene Gewalt auf eine ſolche Art aus, daß man die drückendſte Hierarchie, nur in veränderter Geſtalt, zu fürchten Urſache hatte. Plank Geſchichte des proteſtantiſchen Lehrbegriffs Thl. IV. S. 40. und an mehreren Orten weiſt dieß bei den Oſiandriſchen und Flacianiſchen Streitigkeiten nach, ſo wie bei den Händeln mit Heßhuſius. — Bei den pietiſtiſchen Streitigkeiten, wo dieſer Gegenſtand aufs neue in Anregung kam, iſt Walchs Einleitung in die Religionsſtreitigkeiten der lutheriſchen Kirche Thl. 3. S. 66 u. a. zu vergleichen. Daraus läßt ſich nun erklären, daß nicht nur die kirchenrechtlichen Werke, ſondern auch die Kirchenverordnungen und Agenden des 16. und 17. Jahrhunderts ſehr beſchränkende Vorſchriften über den ſogenannten kleinen Bann ertheilen. Auch wird man überzeugt, daß ſich in den verſchiedenen Provinzialkirchen der Lutheraner die Praxis in dieſer Beziehung ſehr verſchieden geſtaltete. Bald konnte der einzelne Geiſtliche dieſen ſogenannten kleinen Bann aus eigener Machtvollkommenheit verhängen, bald mit Zuziehung des Superintendenten, ja zuweilen ſelbſt nicht einmal ohne Mitwiſſen der Conſiſtorien. Im Allgemeinen darf man alſo ſagen, daß das Bannrecht der einzelnen Geiſtlichen in der lutheriſchen Kirche wenig Glück machte, ob es gleich nicht an einzelnen Fällen der frühern und ſpätern Zeit gefehlt hat, wo es geübt wurde. Im Laufe der Zeit erſtreckte ſich dieſer ſogenannte kleine Bann mehr auf die **delicta carnalia**, und Kirchenbuße wegen fleiſchlicher Sünden kommt noch im 18. Jahrhundert vor. Allein der Zeitgeiſt in der ſpätern Hälfte des 18. Jahrhunderts fand auch dieſen Reſt der kirchlichen äußern Sittenzucht nicht mehr angemeſſen, ſo daß die Spuren davon in der deutſch-lutheriſchen Kirche beinahe ganz verſchwunden zu ſeyn ſcheinen. S. Schlegels K. G. des 18. Jahrhunderts Thl. 2. S. 216 ff.

Was nun die reformirte Kirche betrifft, ſo muß man allerdings geſtehen, daß ſie mit mehr Selbſtſtändigkeit und Strenge die öffentliche Kirchenzucht handhabte, als die lutheriſche. — Beſonders beſiegte Calvin durch ſein perſönliches Anſehen die Widerſprüche, die er wegen eingeführter ſcharfer Sitten-Cenſur von der Kirche aus ſowohl in Genf als auch in Frankreich fand. Calvins Strenge, die ſich in allen den Ländern zeigte, welche nach ſeinen Grundſätzen reformirt wurden, z. B. in Schottland, Ungarn, Holland und in einigen deutſchen Provinzen, hatte ganz die Folge, welche wir ſchon in der lutheriſchen Kirche berührt haben. Die Obrigkeit mußte oft auch hier einſchreiten, um nicht eine neue Hierarchie aufkommen zu laſſen. — Auch in der deutſch-reformirten Kirche entſtanden früh Streitigkeiten über die Rechtmäßigkeit des Kirchenbannes. Ein gewiſſer Dr. Ernſtus, öffentlicher Lehrer der Arzneiwiſſenſchaft in Heidelberg, gab dazu Veranlaſſung durch die Schrift: **Thesis de excommunicatione**, worin der Satz aufgeſtellt war, daß die Kirche nicht das Recht habe, Jemanden zu excommuniciren. Beza fand ſich bewogen, dieſe Schrift in dem Buche zu widerlegen: **Tractatus pius et moderatus de vera excommunicatione et Christiano Presbyterio.** Genf 1590. Der Zweck dieſes Buches erlaubt es nicht, eine ins Einzelne gehende Geſchichte der öffentlichen Bußzucht in der reformirten Kirche zu ſchreiben; wir wollen darum im Allge-

meinen nur ſo viel bemerken, daß in mehreren reformirten Landeskirchen immer noch eine gewiſſe kirchliche Disciplinaranſtalt ſtattfindet, die beſonders von den dort noch üblichen Presbyterien gehalten wird, daß ſie aber von ihrer ehemaligen Strenge vieles nachgelaſſen hat, weshalb ſich Reformirte und Lutheraner in Deutſchland in dieſer Beziehung nicht ſehr unterſcheiden dürften. — Wenden wir unſern Blick auf die Kirchen, die ſich durch die Reformation in England und Schottland bildeten, ſo finden wir auch hier, daß in der Epiſcopalkirche die Excommunication von großer Bedeutung war. Man nahm das Wort ebenfalls im weitern und engern Sinne. Der größere Bann wird gegen gröbere Verbrecher ausgeſprochen, und ſchließt nicht nur von aller Kirchengemeinſchaft, ſondern auch von allen bürgerlichen Rechten aus. Er wird durch ein förmliches Banndecret des Biſchofes bekannt gemacht, welches aber erſt durch den weltlichen Richter Gültigkeit erhält. Die Excommunication im engern Sinne weiſt nur von der Abendmahlsfeier zurück. Nach der engliſchen Staatsverfaſſung kann man es in beiden Fällen. Die Canones ecclesiae anglicanae, welche unter Jacob I. 1603 öffentlich bekannt gemacht wurden, enthalten Irrlehren, auf welche die Strafe der Excommunication geſetzt war. Auch hier verdient Schröckh K. G. ſeit der Reformation Thl. 2. p. 620 nachgeleſen zu werden. Sind nun auch dieſe Kirchengeſetze nicht aufgehoben, ſo hat doch auch hier die Bußſtrenge in der neuern Zeit ſehr abgenommen, da bei der großen kirchlichen Freiheit in England der Rücktritt zu andern Religionspartheien ſehr leicht iſt, welche die Ausgeſchloſſenen ohne Schwierigkeit aufnehmen.

Gute Nachrichten über die öffentlichen, kirchlichen Disciplinaranſtalten der Presbyterialkirchen in Schottland, beſonders wie ſie in dem Book of Policy von dem ſchottiſchen Reformator Knox begründet wurde, findet man in Gembergs Schottiſcher Nationalkirche, Hamburg 1828. p. 164 ff. Man überzeugt ſich bald, daß hier die öffentliche Kirchenzucht des chriſtlichen Alterthums ſelbſt in der Form genau nachgeahmt iſt. Doch macht ſich auch hier wieder die Erſcheinung bemerkbar, daß die executive Gewalt dieſer Anſtalt gleich anfangs und auch ſpäter mit Hinderniſſen zu kämpfen hatte, und daß auch in der neuern Zeit die alte kirchlich-disciplinariſche Strenge ſehr nachgelaſſen hat.

Uebrigens bewährte ſich auch in der proteſtantiſchen Kirche die alte Wahrheit, daß je kleiner die kirchlichen Familien ſind, deſto regelmäßiger und ſtrenger auch die äußere Zucht ſei. Die Böhmiſchen und Mähriſchen Brüder, die Herrnhuther und Mennoniten, Quäker, Methodiſten, Schwedenborgianer u. a. zeichnen ſich alle durch eine ſtrengere äußere Kirchenzucht aus. Gerade daſſelbe fand in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten ſtatt, ehe die Religion Jeſu Staatsreligion wurde. Hier ſuchte ja ebenfalls jede einzelne Stadt- und Provinzialkirche, inwiefern ſie unter der größern Maſſe von Heiden und Juden nur ein kleines iſolirtes Häuflein bildete, ihre Eigenthümlichkeit auch durch eine äußere ſtrenge Bußzucht zu bewahren. Ueber die meiſten dieſer kleinen Kirchenpartheien, inwiefern ſie ſich durch ihre ſtrengere kirchliche Sittenrüge auszeichneten, hat Schröckh K. G. nach der Reformation belehrende Nachrichten ertheilt. S. über die böhmiſchen Brüder II. Thl. p. 683., über die Wiedertäufer Thl. V. 448. 457., über die Quäker ebendaſ. 406 ff., über

die Methodiſten Thl. IX. 536. — Ueber die Kirchenzucht der Herrnhuther haben ſich Loretz „Ratio disciplinae unitatis fratrum etc. Barby 1789. p. 173 ff. und Schulze: „Von der Entſtehung und Einrichtung der evangeliſchen Brüdergemeinde Gotha 1822.“ p. 151 ff. weitläuftiger verbreitet. Auch vergleiche man darüber „Hiſtoriſche Nachricht von der Verfaſſung der evangeliſchen Brüder-Unität.“ 4. Aufl. Gnadau 1813. p. 52 ff.

VIII) Oeffentliche Kirchenzucht in der heutigen chriſtlichen Welt. Im Allgemeinen läßt ſich ſagen, daß zwar in den meiſten Kirchen der Chriſtenheit die ältern geſetzlichen Vorſchriften, Bann und Excommunication betreffend, nicht förmlich aufgehoben ſind, daß aber die darauf ſich beziehende Praxis entweder völlig aufgehört hat oder nur noch im geringern Grade üblich iſt. In der römiſchen Kirche läßt ſich dieß aus der beſondern Geſtalt, welche hier das Bußweſen angenommen hat, ſo wie aus dem bedächtigen Temporiſiren, welches dieſer Kirche immer eigenthümlich geweſen iſt, nachweiſen. Man kann alſo behaupten, daß die öffentliche Kirchenzucht in ihrem Schooße größtentheils aufgehört habe. Anders verhält es ſich hier mit der orientaliſch- und ruſſiſch-griechiſchen Kirche. Hier iſt der Bann immer noch ein großes Vorrecht, namentlich des höhern Clerus und vorzugsweiſe des Patriarchen zu Conſtantinopel. Ja es giebt hier einen eigenen Sonntag, die Meiſten nennen den Sonntag Quadragesima, wo mit eigenthümlichen Verwünſchungsformeln die Ketzer (morgenländiſche: Neſtorianer, Eutychianer, Monophyſiten — abendländiſche: der Papſt und die Jeſuiten) in den Bann gethan werden. Uebrigens glaubt der gemeine Hauſe feſt an die Wirkſamkeit dieſes Bannes. Er iſt wie von einer unleugbaren Thatſache überzeugt, daß die Leiber derer, die im Banne ſterben, aufſchwellen, ſchwarz und unermeßlich viele Jahre bleiben und die Verweſung nicht eher erfolge, als nach der unter vielen Ceremonien ausgeſprochenen Abſolution. Daraus läßt es ſich erklären, daß der Sultan öfter, ſelbſt für politiſche Zwecke, den Bann von dem Patriarchen zu Conſtantinopel zu erzwingen pflegt. So geſchah dieß noch neuerlich gegen die in Aufſtand begriffenen Griechen in Morea und auf den Inſeln. Ja auch die Fälle waren wenigſtens ſonſt nicht ſelten, daß man, wenn man griechiſche Kirchengenoſſen zu Conſtantinopel wegen eines groben Verbrechens in Verdacht hatte, vom Patriarchen einen ſich darauf beziehenden Bannfluch zu verſchaffen wußte, welcher ſelten ſeine Wirkung verfehlte. Daraus wird auch noch erklärbar, warum Peter der Gr., wie oben erzählt worden iſt, das Bannrecht des höhern griechiſchen Clerus zu beſchränken ſuchte. Die neueſten Nachrichten über den Zuſtand der griechiſchen Kirche ſchweigen aber über dieſen Umſtand ganz, oder laſſen doch vermuthen, daß auch hier die äußere Disciplin ſehr von ihrer alten Strenge nachgelaſſen habe.

Anlangend die lutheriſch-deutſche Kirche, ſo erhoben ſich noch im 19. Jahrhundert Stimmen, die der äußern Kirchenzucht, angepaßt dem Geiſte des Zeitalters, das Wort redeten. Man ſuchte beſonders den oft gebrauchten Einwand zu widerlegen, daß wohl das chriſtliche Alterthum bei ſeinem noch wenig geregelten bürgerlichen Leben dieſer Sittendisciplin bedürftig geweſen ſei, daß aber dieß Bedürfniß ſich jetzt weniger fühlbar mache, wo man das Gebiet des Staates und der Kirche genau

begrenzt habe. S. Jon. Schuderoff über Kirchenzucht mit beſonderer Hinſicht auf die proteſtantiſche Kirche. Leipzig 1809. — Aphorismen über das kirchliche Leben 1814. — De Wette über den Verfall der proteſtantiſchen Kirche in Deutſchland und die Mittel, ihr wieder aufzuhelfen. Bretſchneider über die Unkirchlichkeit dieſer Zeit S. 181 f., v. Ammon in ſeiner Summa th. chr. p. 284 ſagt in dieſer Beziehung: „Dolendum sane est hanc disciplinam, qua nulla respublica carere potest, in tantam venisse desuetudinem, ut impietati et licentiae frena laxentur et omnis fere censura morum ecclesiastica auctoritate sua excidat. Allein als man Verſuche machte, dieſe Vorſchläge zu verwirklichen, da zeigte der Geiſt des Zeitalters die entſchiedenſte Abneigung. Als Beiſpiel mag der heftige Widerſtand gelten, welchen 1817 die im Preußiſchen vorgeſchlagene Synodalverfaſſung fand. (S. Fr. v. Bülow über die gegenwärtigen Verhältniſſe des evangeliſch-chriſtlichen Kirchenweſens in Deutſchland.) Eine noch ſprechendere Thatſache aber iſt die öffentliche Proteſtation, womit die lutheriſchen Bürger in Nürnberg und ungefähr 30 andern baieriſchen Städten im Jahre 1822 gegen die Einführung einer Presbyterialverfaſſung bei den Conſiſtorien einkamen. Dieſe Proteſtation ſtützte ſich faſt ausſchließlich auf die Censura morum, welche man den Kirchenvorſtehern aufzutragen bedacht war, und von welcher man ein hierarchiſches Zwangſyſtem fürchtete.

Eine ziemlich ausgebildete Kirchenzucht findet ſich noch in der lutheriſchen Kirche Schwedens. Sehr ausführlich handelt davon die gehaltvolle Schrift: Schwedens Kirchenverfaſſung ꝛc. von Friedr. Wilh. von Schubert. Greifswalde 1821, wo ſich der 45. §. Thl. II. mit dieſem Gegenſtand ausſchließend beſchäftigt.

Muthmaßlich mag dieß auch in den reformirten Gemeinden Hollands, Frankreichs und Ungarns ſeyn, was jedoch nur an Ort und Stelle erforſcht werden kann, weil über dieſe Kirchenvereine ſehr wenig zur öffentlichen Kenntniß gelangt. Inwiefern dieſe Anſtalt noch in der engliſchen Epiſcopal- und Presbyterialkirche ſtattfindet, iſt bereits im vorigen Abſchnitte angedeutet worden. Jedoch wiederholt ſich bei allen geſammelten Nachrichten über das Daſeyn einer äußern Kirchendisciplin in der heutigen chriſtlichen Welt die Bemerkung, daß ihr der Geiſt der Zeit nicht günſtig iſt und daß ſie nur noch bei kleinen kirchlichen Partheien üblich bleibt, wiewohl ſie auch hier von ihrer alten Strenge vieles verloren hat.

Digitized by Google

34.

Bußtage
in der Reihe chriſtlicher Feiertage.

I. Urſprung, Zweck und Namen dieſer Tage. II. Beibehaltung der Bußtage im proteſtantiſchen Cultus.

Literatur. Dr. C. G. Wolf Tract. de diebus poenitentialib. et supplicationum. — Du Fresne Glossar. med. et infim. latinit. unter dem Worte rogationes. — Bingh. antiquit. eccles. Vol. 5, p. 24 ff. Vol. IX. p. 151 ff. — Schöne's Geſchichtsforſchungen II. Thl. p. 171 ff.

I) Urſprung, Zweck und Namen dieſer Tage. — Die im Cultus der Chriſten vorkommenden Bußtage hat man nach ihrem Urſprunge höchſt verſchieden beurtheilt. Nicht Wenige wollen ſie von dem in der jüdiſchen Anbetungsweiſe gewöhnlichen großen Verſöhnungstage ableiten. Allein da dieſem jüdiſchen Feſttage genau genommen eine andere Idee, ein anderer Zweck zum Grunde liegt, als den in der chriſtlichen Zeit gefeierten Bußtagen, da wir nur etwas entfernt Analoges bei andern Völkern des Alterthums finden, ſo dürfte der heidniſche Cultus wohl näher liegen. Hier finden wir nämlich bei den Römern ſchon früh Tage, welche Supplicationes hießen, von dem lat. Supplicatio, was überhaupt von der Ehrerbietung gegen Götter und den äußern Zeichen derſelben, als Niederknieen und dergl., gebraucht wird. Da man ſolche Ehrerbietung gegen die Götter theils durch Dank, theils durch Bitten beweiſen kann, ſo iſt es erklärlich, wie man unter Supplicatio einen feierlichen Gottesdienſt, theils aus Dankbarkeit, z. B. wegen errungener Siege, theils auch zur Abwendung von Unglücksfällen verſtehen konnte. Uns intereſſirt natürlich hier die letztere Bedeutung des Wortes, wo es Feierlichkeiten bedeutet, die man anſtellte, um bei allgemeinen Calamitäten, veranlaßt durch die empörten Elemente, durch Krieg, Peſt, Theurung und dergleichen, die Götter um Abwendung drohender Gefahren, um Milderung drückender Uebel in größern Volksmaſſen anzuflehen. Salluſt nennt ſie auch Supplicia Deorum. Livius und andere römiſche Geſchichtsſchreiber erwähnen ſie häufig. Wir heben ſtatt vieler Stellen nur eine Liv. III. 7. heraus. Von einer Peſt iſt dort die Rede, welche nicht nur unter dem feindlichen Heere, ſondern in Rom ſelbſt wüthete. Es heißt darum: Per ignota capita late evagata est vis morbi, inopsque Senatus auxilii humani, ad Deos populum ac vota vertit, jussi cum conjugibus ac liberis supplicatum ire, pacemque exposcere Deum. Ad id, quod sua quemque mala cogebant,

Digitized by Google

auctoritate publica evocati, omnia delubra implent. Stratae passim matres, crinibus templa verrentes, veniam irarum coelestium, finemque pesti exposcunt. — Nimmt man auf das unabweisliche Abhängigkeitsgefühl der Menſchen von höhern Schickſalseinflüſſen, beſonders im Kampfe mit drückenden Uebeln, Rückſicht, ſo erklären ſich daraus ſolche Tage ſehr leicht in jedem Cultus. Sie konnten darum auch leicht in die chriſtliche Anbetungsweiſe übergehen. Das Gewöhnlichwerden derſelben wurde wahrſcheinlich ſchon in den Zeiten der Verfolgung vorbereitet. Hier finden wir nämlich ſchon Spuren jener rührenden Scenen, wo ganze Chriſtenvereine im gemeinſchaftlichen Gebete ſich verbanden, um Gott anzuflehen, daß er ihnen Muth und Kraft bei den bevorſtehenden Gefahren ſchenken möge. Im 4. Jahrhundert tritt die Nachahmung heidniſcher Supplicationen ſchon deutlicher hervor. — Bei einem zu Conſtantinopel entſtandenen Erdbeben verordnete z. B. der Kaiſer Theodoſius, daß die chriſtliche Gemeinde Buße thun und Gott mit den Worten anrufen möchte: *Κύριε ἐλέησον*! — Im 5. Jahrhundert fand durch unglückliche Zeitereigniſſe, welche **Du Fresne** unter dem Worte „**rogationes**" näher angiebt, der Biſchof Mamertus zu Vienne (**a.** 452) ſich veranlaßt, ſolche Tage anzuordnen, wo man zu Gott in öffentlichen gemeinſchaftlichen Gebeten um Abwendung der drückenden Uebel flehte. Die Tage, ſo wie die ſämmtlichen dabei gewählten Andachtsübungen hießen **rogationes**, ingleichen **hebdomas crucium**. Er wählte dazu den Montag, Dienstag und Mittewoche vor Himmelfahrt. Ob ſie von da an wiederkehrten, oder ob neue Calamitäten! dieſelben rathſam machten, läßt nicht ganz beſtimmt ſich nachweiſen. So viel iſt aber gewiß, daß auf der Synode zu Orleans im Anfange des 6. Jahrhunderts verordnet wurde, dieſe **rogationes** oder **Supplicationes** jährlich zu feiern. Sie wurden in Gallien bald allgemein üblich und gingen auch nach Spanien über, wo man ſie aber die Woche nach Pfingſten feierte, weil man der Regel der alten Kirche treu bleiben wollte, in der Zwiſchenzeit während Oſtern und Pfingſten nicht zu faſten. Von den Päpſten Gregor VI. und Martin I. im 7. Jahrhundert wurden für beſtimmte Zeiten des Jahres Bußtage befohlen. Außer dieſen einmal feſtgeſetzten Bußtagen wurden auch noch andere beſondere Bußtage, veranlaßt durch Zeitereigniſſe trauriger Art, gefeiert, wie dieß die beſondere Geſchichte ganzer Länder und Völker und einzelner Stadtchroniken lehren. Wir finden Spuren davon in allen folgenden Jahrhunderten im abendländiſchen, wie im morgenländiſchen Kirchenſyſteme. (Bei dem Art. Litanei werden wir einiges hierher Gehörige in Beziehung auf die morgenländiſche Kirche anführen.)

Wie dieſe Tage den Namen der Bet-, Buß- und Feſttage erhalten konnten, läßt ſich theils aus ihrer Beſtimmung, theils aus eigenthümlichen religiöſen Anſichten nachweiſen. Durch Gebete wollte man Gott in dieſen Tagen bewegen, drückende Uebel abzuwenden oder zu mildern. Durch ſittliche Verſchuldungen glaubte man allgemeine Calamitäten herbeigeführt; Buße und Beſſerung konnte daher auch den vermeintlich erzürnten Gott am beſten verſöhnen. Faſten galt ſchon früh als Symbol der Reue und der Trauer. Es darf uns darum nicht befremden, wenn nach und nach dieſe Namen üblich wurden und ſelbſt in den Conſiſtorialſtyl der proteſtantiſchen Kirche übergingen.

Digitized by Google

II) Beibehaltung der Bußtage im proteſtantiſchen Cultus. — Es muß beim Beginnen der Reformation in Sachſen über die Beibehaltung der Bußtage eine verſchiedene Meinung geherrſcht haben, denn die Biographen Bugenhagens, der ein Freund und Gehülfe Luthers war, heben den Umſtand hervor, daß dieſer bedeutende Theolog für die Beibehaltung der Bußtage thätig geweſen ſei. Beſonders ſoll ihn der gedrohte Einfall der Türken in Deutſchland dazu veranlaßt haben. Jedoch ſind aber dieſe Bußtage von den hin und wieder eingeführten Betſtunden und Bußvermahnungen zu unterſcheiden. Sie entſtanden zur Zeit des Türkenkrieges und wurden täglich und wöchentlich gefeiert. Eine nicht unintereſſante Notiz darüber findet man in Vogels Annalen der Stadt Leipzig zum J. 1626. Mehrere Wochenpredigten in großen Städten ſchreiben ſich noch daher, wie z. B. in Leipzig. — Was nun die jährlichen Bußtage betrifft, ſo fand in Beziehung auf dieſelben eine höchſt verſchiedene Obſervanz ſtatt. Man feierte monatliche, vierteljährige, bald mehr, bald weniger Bußtage, je nachdem es eine Landesregierung für nothwendig fand. In Sachſen wurde die Feier ſolcher Tage zuerſt 1664 auf Veranlaſſung des Türkenkrieges und ſpäter bei jeder andern allgemeinen Gefahr des Vaterlandes, als Kriegsnoth, Krankheiten und Seuchen, Mißwachs der Früchte u. ſ. w., angeordnet. S. Webers ſyſtematiſche Darſtellung des im Königreiche Sachſen geltenden Kirchenrechts 2r Thl. 1. Abth. S. 24. Sieben Bußtage wurden damals verordnet und zwar beſonders auf Veranlaſſung des Einbruches der Türken in das Königreich Ungarn. Im Jahre 1710 erſchien eine andere Verordnung, welche die Zahl der Bußtage auf 3 herabſetzte. Bei dieſer Verordnung iſt es bis auf die neueſten Zeiten geblieben.

Auch in Beziehung auf dieſe Tage ſind in der neuern Zeit manche Veränderungen vorgegangen. Theils hat man die frühern Anſichten davon, wo man dergleichen Tage als ſündenverſöhnende Tage anſah, als Tage körperlicher Caſteiungen und einer beſondern Zerknirſchung zu berichtigen geſucht, und ihre Beſtimmung mehr darein geſetzt, daß ſie Tage ſeyn ſollen, die dem ernſten Nachdenken über unſern ſittlichen Zuſtand gewidmet ſind, und wichtige Zeitereigniſſe und ſittliche Verirrungen berückſichtigen ſollen, theils hat man auch ihre Zahl verringert und ſie dadurch, ſo wie durch andere Vorkehrungen, erbaulicher zu machen geſucht. In den meiſten proteſtantiſchen deutſchen Ländern giebt es jetzt noch zwei oder einen feierlichen Bußtag. In den preußiſchen Staaten wurden die vierteljährigen Bußtage ſchon unter Friedrich dem Gr. abgeſchafft und nur ein allgemeiner jährlicher Buß- und Bettag an der Mittewoche nach Jubilate angeordnet. Vergl. das Wagnitziſche liturg. Journal 5r Bd. 8s St. S. 313. Im Großherzogthume Weimar ſind 2 Bußtage am 1. Advent und am Charfreitage. In Churheſſen wird ſeit 1814 der allgemeine Bußtag am 1. Nov. gefeiert, und im Königreiche Sachſen ſind ſeit einigen Jahren auch nur 2 Bußtage im Vierteljahre zwiſchen Neujahr und Oſtern und im Vierteljahr zwiſchen Michaelis und Weihnachten feſtgeſetzt. Die Anordnung derſelben hängt von dem Landesherrn ab. Sie werden übrigens, was den Gottesdienſt und die Predigten anbetrifft, dem erſten Tage der hohen Feſte gleichgehalten, und es ſollen an denſelben aller Handel, Gewerbe, gewöhnliche

Wochenarbeiten und jede Art öffentlicher Luſtbarkeiten unterlaſſen werden. Auch die katholiſchen Unterthanen eines evangeliſchen Landesherrn ſind zur Feier der ausgeſchriebenen Bußtage verpflichtet, jedoch nach ihrer eigenthümlichen Liturgie.

Nachahmungswerth iſt die Einrichtung im Großherzogthum Weimar, wo jeder der beiden jährlichen Bußtage durch ein, einen halben Bogen umfaſſendes Publikandum zeitig angekündigt wird. Voran ſteht allemal der großherzogliche Befehl, darauf folgt eine von dem jedesmaligen Generalſuperintendenten verfaßte Einleitung, worin auf die herrſchenden Zeitumſtände Rückſicht genommen zu werden pflegt und wobei der Geſichtspunkt angegeben wird, aus welchem der vorgeſchriebene Text betrachtet werden ſoll. Dann folgt die Angabe des vor- und nachmittägigen Textes und die Angabe der Lieder. Dieſe ſogenannten Bußtagszettel werden im ganzen Lande (das Stück zu 6 Pf.) faſt von Jedermann gekauft und allgemein mit erbaulichem Ernſte geleſen. — Welchen Werth man auf die Bußtagsfeier in der lutheriſchen Kirche Schwedens ſetzt, iſt gut nachgewieſen in Schuberts Schrift: Schwedens Kirchenverfaſſung 1r B. p. 426 ff. — Der Verfaſſer erinnert ſich geleſen zu haben, daß in der neueſten Zeit beim Ausbruche der Cholera, namentlich im ruſſiſchen Reiche, hin und wieder außerordentliche Buß- und Bettage gehalten wurden. Uebrigens hat ſich die proteſtantiſche Kirche Deutſchlands gelungener homiletiſcher Leiſtungen für dieſe Tage zu rühmen. Wer dächte hier nicht an ſo manche treffliche Bußtagspredigt von Reinhard und andern berühmten Kanzelrednern unſrer Tage?

Digitized by Google

35.

C a n o n.

Verſchiedenartiger Sprachgebrauch dieſes und einiger davon abgeleiteten Wörter, beſonders bei Kirchenſchriftſtellern.

I. Sprachgebrauch dieſes Wortes bei Profanſcribenten, — im N. T. — und in der bibliſchen Einleitungswiſſenſchaft. II. Kirchlicher Sprachgebrauch davon im weitern und engern Sinne. III. Bedeutung einiger davon abgeleiteten Wörter.

Literatur. Den Sprachgebrauch von *κανών* bei griechiſchen Profanſcribenten findet man erläutert überhaupt in Schneiders griechiſchem Lexicon und Valkenaer ad Eurip. Hippolytum v. 468. — Das Wort *κανών* in der bibliſchen Iſagogik iſt in allen den bekannten Einleitungen des N. T. erläutert, beſonders bei Hug Thl. 1. S. 102 f. und in der bekannten Monographie von Planck de significata canonis in ecclesia antiqua. Göttingen 1820. — Schleußners Lexicon unter dem Worte *κανών*. — Einiges nur zur Erläuterung des kirchlichen Sprachgebrauchs findet man bei Suicer und Du Fresne, und Bingham, wie das Regiſter zeigt, hat nur hin und wieder etwas hierher Gehöriges. Ueberhaupt hat der Verfaſſer in den gewöhnlichen chriſtlich-archäologiſchen Werken wenig für den Zweck dieſes Art. gefunden.

I) Sprachgebrauch dieſes Wortes bei Profanſcribenten, — im N. T. — und in der bibliſchen Einleitungswiſſenſchaft. — Das griechiſche Wort *κανών*, wovon das lateiniſche canon entlehnt iſt, bedeutet bei griechiſchen Profanſcribenten zunächſt ein Holz, um damit etwas gerade oder feſt zu halten; daher Eurip. Suppl. 650. *λαμπρὰ ἀκτὶς ἡλίου κανὼν σαφής* die geraden Strahlen der Mittagsſonne anzeigt. Daher heißt *κανών* ferner der Wagebalken, inwiefern er mit das Werkzeug iſt, wodurch das Gewicht von etwas genau beſtimmt wird. Das ſogenannte Richtholz, Winkelmaaß der Zimmerleute führt deshalb auch dieſen Namen. — Metaphoriſch bedeutet dann *κανών* bei griechiſchen Profanſcribenten Richtſchnur, Muſter, und überhaupt alles, was nach einem gewiſſen Maaße und Geſetze,

nach einer beſtimmten Ordnung und Regel geſchieht. Es nimmt darum viele engere und beſondere Bedeutungen an und bezeichnet in der Technologie der alten Griechen mehrere einzelne Gegenſtände, wie z. B. Weberſpulen, Weber- und Garnbäume. — Mit gewiſſen Durchſchimmerungen der metaphoriſchen Grundbedeutung von Regel, Ordnung, Geſetz ging das Wort auch über in das

Neue Teſtament, wo es 2 Cor. X, 13. den Jemandem ſcharf beſtimmten Wirkungskreis und Gal. 6, 16. Phil. 3, 16. die Glaubens- und Lebensnorm andeutet, nach welcher Chriſten ſich richten ſollen. — In der bibliſchen Iſagogik hat das Work κανών die Bedeutung angenommen, daß es von den beiden Hauptſammlungen der bibliſchen Bücher ſowohl vom A. als vom N. T. gebraucht wird und zwar inwiefern ſie die Kirche als Richtſchnur angenommen hat, die kirchliches Anſehen haben, d. h. die als legislative Bücher für den Lehrbegriff gelten. Nach Hug a. a. O. kommt der Ausdruck κανών zuerſt im 3. Jahrhundert in den lateiniſch abgefaßten Schriften des Origenes vor. Gegen das Ende des Prologs zum hohen Liede ſagt er: Quae in scripturis, quas canonicas habemus, nusquam legimus, in apocrypho tamen inveniuntur; und dann zu Mt. 27, 9.: Hoc in nullo regulari libro (κανονικῷ) positum invenimus, nisi in secretis Eliae. Im 4. Jahrhundert iſt jedoch dieſer Sprachgebrauch völlig allgemein. Auf ähnliche Weiſe erklärt ſich auch Hieronymus, vergl. Hugs Einleitung ins N. T. 1r Thl. p. 108. Doch da die genauere Erörterung dieſes Wortes in ſolcher Beziehung mehr der bibliſchen Iſagogik angehört, ſo verweiſen wir hier auf die Einleitungen ins N. T. von Eichhorn, Berthold, De Wette, Hug u. a., beſonders aber auf Auguſti's Denkwürdigkeiten 6r B., wo in dem erſten Abſchnitte: „Hiſtoriſche Bemerkungen über den Gebrauch der heiligen Schrift überhaupt" vieles hierher Gehörige ſehr gut zuſammengeſtellt iſt. Mehr muß es uns darum zu thun ſeyn, den Sprachgebrauch dieſes Wortes, wie er ſich in der chriſtlich-kirchlichen Geſellſchaftsverfaſſung eigenthümlich geſtaltet hat, und wie er mehrmals ſchon in dieſem Handbuche vorgekommen iſt und noch vorkommen wird.

II) Kirchlicher Sprachgebrauch des Wortes κανών A) theils im weitern, B) theils im engern Sinne.

A) Im weitern Sinne zeigt es an

a) jede durch eine competente kirchliche Auctorität gegebene Verordnung, deshalb vorzugsweiſe ein Synodalbeſchluß. Nach dieſer Definition konnte man die ſogenannten Canones Apostolor. (von welchen weitläuftiger im Art. „Liturgiſche Bücher" die Rede ſeyn wird) mit dieſem Namen benennen, weil die Apoſtel, als die erſten Begründer der Kirche, die Urheber derſelben ſeyn ſollten. In der Regel aber, wie wir eben gezeigt haben, führten beſonders die Beſchlüſſe der Kirchenverſammlungen dieſen Namen, obgleich genau genommen, canon nur zunächſt von Conciliensbeſchlüſſen über die Disciplin im Gegenſatze der dogmatum gebraucht wurde. Später nannte man aber auch die Decrete der Päpſte Canones. Sie führten dieſen Namen, weil ſie Regeln und Vorſchriften ſeyn ſollten, nach welchen ſich Cleriker und Laien zu richten hätten. In dieſem Sinne erklärt es ſich, wie von einer collectio, von einem

Digitized by Google

Syntagma canonum die Rede ſeyn konnte. Das nach dieſer Bedeutung abgeleitete canonicus heißt demnach alles, was ſich auf Synodalbeſchlüſſe bezieht, was durch ſie zum Kirchengeſetze geworden und darum auch verpflichtend iſt. In dieſem Sinne erklärt ſich der Ausdruck canoniſches Recht, d. h. Rechtstheorie, die ſich zum großen Theile auf den Inhalt der Canonum bezieht, beſonders wenn man darunter auch die Decrete der Päpſte verſteht. Jedoch betrachten Manche dieſe beſonders und ſetzen neben das jus canonicum auch ein jus pontificium. Auch möchte ſich auf dieſe Art der Name literae canonicae, wie wir im Art. Briefwechſel geſehen haben, als Beglaubigungsſchreiben, die durch Synodalberathungen empfohlen und geſetzlich geworden ſind, erklären laſſen. Jedoch ziehen Andere die Erklärung vor, daß dieſe Paſſeports darum canonicae genannt worden ſeien, weil ſie meiſtens denen ex canone ecclesiastico, d. i. den Geiſtlichen, gegeben wurden. Auch ließe ſich wohl aus dieſem Sprachgebrauche der Ausdruck canonica portio, d. i. der nach dem Kirchengeſetze dem Biſchofe beſtimmte Theil von dem hinterlaſſenen Beſitzthume eines Geiſtlichen erklären. Er beſteht meiſtentheils aus dem vierten Theile der Legatorum. — Im weitern Sinne wird:

b) canon auch gebraucht **von einem Verzeichniſſe des Kirchenperſonals und aller Sachen, die einer Kirche angehörten.** Vocab. canon, ſagt daher Bingh. derivatum a graec. *κανών*, significat inter alia codicillum s. catalogum cujusque ecclesiae, in quo omnium ecclesiasticor. nomina scripta erant, e quo intelligi poterat, ad quam quisque ecclesiam spectaret. Jedoch umfaßten die Canones in dieſem Sinne auch Sachverzeichniſſe, wie dieß beſonders die Geſchichte der Verfolgungen zeigt, wo die Verfolger beſonders auf die Herausgabe der Kirchenartikel drangen, um mit dem kirchlichen Eigenthume, beſonders inwiefern es in bibliſchen Handſchriften beſtand, bekannt zu werden. Aus dieſem Sprachgebrauche läßt ſich erklären, wie die Cleriker im Allgemeinen Canonici genannt werden konnten. Sie hießen ſo, weil ſie Leute waren, deren Namen in der Kirchenmatrikel (canon) aufgezeichnet waren. Zur Abwechſelung wird auch der Ausdruck *κατάλογος ἱερατικός*, catalogus clericorum, gebraucht, und die lateiniſchen Kirchenſchriftſteller überſetzen das griechiſche *κανών* durch album, matricula, tabula, ſo daß Canon nun gleichbedeutend iſt mit ordo Clericorum. Daraus läßt es ſich auch erklären, wenn gewiſſe Frauensperſonen in der frühern Zeit, die man mit zu kirchlichen Verrichtungen brauchte und von denen in einem andern Art. die Rede ſeyn wird, virgines, viduae canonicae nannte. Es geſchah dieß darum, weil man ſie als mit zum Kirchenperſonale gehörig betrachtete. — Im weitern Sinne wird ferner das Wort canon genommen, daß es

c) **ſynonym iſt mit officium ecclesiasticum.** Hier bedeutet es alſo den **Inbegriff gottesdienſtlicher Verrichtungen, zu denen ſich die Cleriker verpflichtet fühlten.** Die Beweisſtellen für dieſe Bedeutung findet man geſammelt bei Du Fresne unter dem Worte canon. Er zeigt in demſelben, daß man von einem canon nocturnalis und diurnalis geſprochen habe, ungefähr wie anderwärts officium nocturn., matutin. und vespertin. er=

Digitized by Google

wähnt wird. In dieſem Sprachgebrauche liegt der Grund, warum gewiſſe, im Art. **Breviar.** erwähnte Gebetsſtunden **horae canonicae** genannt wurden. Sie gehörten zu den Verpflichtungen, die anfangs vermittelſt frommen Rathes empfohlen, ſpäter aber durch wirkliche Geſetze feſtbeſtimmt wurden. — Endlich finden wir auch noch die weitere Bedeutung des Wortes **canon**,

d) **wo es für die Ordensregel des Ordensgelübdes ſteht, welchem gewiſſe Mönche folgten,** und in dieſer Beziehung iſt es gleichbedeutend mit **regularis.** Aus Egbert, Erzbiſchof zu York, im 8. Jahrhundert (ſchrieb **dialogum de ecclesiastica institutione** und mehrere ähnliche Schriften) iſt in **Du Fresne** folgende Stelle zur Documentirung dieſes Sprachgebrauches ausgehoben: **Canones dicimus regulas, quas sancti patres constituerunt, qui, quibus scripti sunt, docent, quomodo Canonici, i. e. regulares Clerici vivere debent.** Es iſt freilich genau genommen, eine ſtarke Tautologie, wenn die Mönche **Canonici regulares** heißen. Auch läßt ſich nicht leugnen, daß dem vorhin Geſagten zufolge **Canonicus** den Geiſtlichen überhaupt und den Mönch insbeſondere bezeichnet. Jedoch hat ſich nach und nach der Sprachgebrauch ſo fixirt, daß **canon** die allgemeinen Kirchengeſetze und ihre Verpflichtungen, **regula** hingegen die beſondere Verpflichtung der Asceten und Mönche bedeutet. Demnach ſind die **Canonici saeculares** die Weltgeiſtlichen und die **Canonici regulares** die Kloſtergeiſtlichen.

Der eigenthümliche und noch engere Sprachgebrauch, nach welchem die Cleriker, welche nach Art der Mönche (ohne zu ihnen zu gehören) nach einer gewiſſen Regel, z. B. des Auguſtinus, Gelaſius u. a. ein *κοινὸν βίον* führen, auch **Canonici regulares** heißen, wird ſeine Erledigung finden, wo von den Chor- und Domherrn die Rede ſeyn wird.

B) **Canon im engern Sinne des Wortes zeigt an**

a) **eine gewiſſe bürgerliche, jährlich wiederkehrende Abgabe unter den Kaiſern,** die, wie Suicer bei dieſem Worte zeigt, von dem, was man als Abgabe entrichtete, bald **canon frumentarius, metallicus, vestium, nauli etc.** genannt wurde. Daher **equi canonici, canonicae vestes** und dergl. Wir werden noch einmal auf dieß Wort zurückkommen, wo von den beſondern Immunitäten des Clerus die Rede ſeyn wird. — Im engern Sinne iſt auch zu faſſen

b) **der ſogenannte Canon missae, Meßcanon.** — Man verſteht darunter diejenigen Gebete, welche der katholiſche Meßprieſter kurz vor, bei und nach der Conſecration verrichtet oder die in der Meſſe mit dem dreimaligen **Sanctus** anfangen und mit dem **pater noster** ſchließen. Canon wird er genannt, da die katholiſche Kirche in ihm die Richtſchnur gegeben hat, nach welcher feſt und beſtimmt das unblutige Opfer des N. T. begangen werden ſoll. **Walafridus Strabo de rebus ecclesiast.** ſchreibt: **Oratio, quae in missa ante consecrationem et in ipsa consecratione divinae hostiae recitatur, a Sacerdote ideo canon vocatur, quia in ea est legitima et regularis Sacramentor. confectio.** — Enger gefaßt iſt auch das Wort **canon**

Digitized by Google

c) in der Zuſammenſetzung von **canon poenitentialis**, worunter man einen Inbegriff von Regeln und Vorſchriften über die Art und Dauer der öffentlichen Kirchenbuße verſtand. Im Anfange des 4. Jahrhunderts ſoll der Biſchof zu Alexandrien, Petrus, gewiſſe Regeln für die öffentliche Kirchenbuße entworfen haben, die auf mehreren Synoden, namentlich auf der nicäniſchen vermehrt wurden, und den Grund zu den ſpätern, berüchtigten Pönitenzbüchern gaben. Vergl. den Art. Buße oder Poenitentia publica. Es hat ſich davon die Redensart gebildet: in canonem incidere, d. h. öffentlichen Bußſtrafen verfallen. Aus dieſem Sprachgebrauche laſſen ſich auch wohl die ſogenannten satisfactiones canonicae erklären, worunter man gewiſſe im Canon poenitentialis vorgeſchriebene Bußübungen verſtanden, denen ſich die Lapsi unterwerfen mußten, wenn ſie wieder in die Kirchengemeinſchaft wollten aufgenommen werden. Auch im Plural kömmt das Wort canon bei griechiſchen Kirchenſchriftſtellern vor.

Mit

d) **Canones Evangeliorum** deuten ſie gewiſſe Nachweiſungen an, aus welchen ſich ergab, welche Erzählungen die Evangeliſten mit einander gemein hatten, und in welchen ſie von einander abwichen. Euſebius von Cäſarea im 3. Jahrhundert war ihr Verfaſſer und ſie können als die Anfänge einer Harmonie der Evangeliſten angeſehen werden.

e) *Κανόνις* — iſt auch ein Kunſtausdruck in der griechiſchen Kirche, um damit gewiſſe Geſänge zu bezeichnen. Sie entſprechen in in einer Hinſicht den Proſen und Sequenzen der lateiniſchen Kirche, ſind aber in der Regel weit länger und gedehnter. Oft beſtehen ſie aus weiter nichts, als einem Namenverzeichniſſe der Märtyrer, Heiligen, Asceten, Biſchöfe u. ſ. w. Eine nähere Beſchreibung derſelben findet man in Auguſti's Denkwürdigkeiten 5r B. p. 346.

III) Bedeutung einiger von Canon abgeleiteten Wörter.

a) **Canonarcha.** Es kömmt zuweilen die lateiniſche Ueberſetzung dieſes Wortes vor regulae praefectus. Dieſer Ueberſetzung gemäß würde man einen Kloſtergeiſtlichen verſtehen müſſen, der beſonders darauf ſehen mußte, daß die gewählte Ordensregel genau befolgt wurde. Binterim 1r B. 2r Thl. p. 30. — Häufiger aber finden ſich Nachweiſungen, daß man darunter in der griechiſchen Kirche diejenigen Mönche verſtand, die den Sängern einhalfen und ihnen den abzuſingenden Geſang von einer Periode vorſingen mußten, weil ſonſt dieſe Sänger, da ſie Mangel an Geſangbüchern hatten, auch des Leſens wohl eben nicht kundig waren, mit ihrem Singen, das nur auswendig und aus dem Gedächtniſſe geſchah, ſehr ſchlecht würden beſtanden haben. Ein ſolcher Canonarcha war nicht nur ein Helfer, ſondern er hatte auch die Verrichtung, daß er die Mönche zur beſtimmten Zeit mit dem *συμάντρῳ* zuſammenrufte. Nach Suicer unter dem Worte *κανονάρχης* gab es ſolcher Canonarchen mehrere und ſie wurden gewöhnlich aus den Lectoren genommen.

b) **Canonisatio, canonizare**, für Heiligſprechung, für heiligſprechen. Beide Wörter werden in dem Art. „Heilige" ihre Erläuterung finden. So verhält es ſich auch mit den verwandten Wörtern

Digitized by Google

Canonia, Canonicat, Canonium, canonicare, welche alle in enger Beziehung auf das Inſtitut der Chorherren ſtehen, die auch im beſondern Sinne Canonici genannt wurden. Sie werden ſich darum bei jenem Artikel am ſchicklichſten erklären laſſen. Einige Beachtung verdient noch das griechiſche, bei Profanſcribenten ſelten, bei Kirchenſchriftſtellern aer öfter vorkommende,

c) *κανονίζειν*. — Es zeigt hier zuförderſt an, etwas nach einer gewiſſen Regel, Norm, beſtimmen und prüfen. Vergl. Clem. Alexandr. Strom. VI. p. 689. — 2) ein Buch in den bibliſchen Canon aufnehmen. So braucht es Theodored. praef. in Cantic. p. 989 gegen diejenigen, welche daran zweifelten, ob dieſes Buch in den Canon aufzunehmen ſei. Auch Athanasius in Synopsi scripturae Tom. II. p. 55 nennt *βίβλια κανονιζόμενα*, libri in canonem relati; — 3) zeigt *κανονίζειν* bei griechiſchen Kirchenſchriftſtellern ſo viel an, als durch beſtimmte Verordnungen und Kirchengeſetze etwas feſtſetzen und bekräftigen. So kömmt es vor bei Socrat. h. e. c. 17. p. 196 und ſehr häufig auch bei andern Kirchenhiſtorikern.

Digitized by Google

36.

Cantoren.

Vorſänger und Leiter des Geſanges in den gottesdienſtlichen Verſammlungen.

I. Urſprung, Verrichtungen und Name der Cantoren. II. Amtsweihe und Stellung der Cantoren in den beiden Syſtemen der griechiſch- und römiſch-katholiſchen Kirche. III. Cantoren im proteſtantiſchen Cultus und namentlich in der lutheriſchen Kirche.

Literatur. Monographien. I. A. Schmid dissert. de cantoribus ecclesiae V. et N. T. Helmst. 1708. — Mathias Bloch, de Psaltarum seu Cantorum origine in ecclesiis. Havniae 1711. — Allgemeinere Werke: Bingh. antiquit. eccles. Vol. II. l. 3. c. 7. p. 38 seqq. Auguſti's Denkwürdigkeiten 11r Thl. p. 234 ff. — Binterims Denkwürdigkeiten 1r B. 1r Thl. p. 315 ff. — Rheinwald's kirchliche Archäologie p. 61, beſonders in den Anmerkungen.

I) Urſprung, Verrichtung und Namen der Cantoren. — In den erſten Jahrhunderten, wo ſich der chriſtliche Cultus nach dem Muſter der jüdiſchen Synagogaleinrichtung zu bilden anfing, finden wir zwar wohl unleugbare Spuren des Geſanges (S. den Art. Hymnologie), aber einzelne Individuen, die den Geſang leiteten, werden noch nicht erwähnt. Dieß geſchieht erſt mit dem 4. Jahrhundert, wo die Anſtellung beſonderer Sänger und ihre Zuſammen- und Gleichſtellung mit andern Kirchendienern in vielen Zeugniſſen nachgewieſen werden kann. Zwar behaupten Einige, daß das Lectorat und Cantorat anfänglich ein und daſſelbe Kirchenamt geweſen ſei, und es iſt dieß auch, was einzelne Kirchen betrifft, nicht unwahrſcheinlich, indem bekanntlich die Pſalmodie im frühern chriſtlichen Cultus noch eher üblich war, wie die Hymnologie. Nimmt man zugleich an, daß das Pſalmenſingen genau genommen nichts anderes war, als ein langſames feierliches Herſagen der Pſalmen, ohne beſondere Melodie, ſo ſcheinen die Ψάλται von den Lectoren wenig verſchieden und wahrſcheinlich nur eine Abtheilung derſelben geweſen zu ſeyn. Rechnet man hierzu den entſchiedenen Widerwillen einzelner Biſchöfe gegen die neu gebildeten Hymnen neben den ältern Pſalmen (ſ. den Art. Hymnologie), ſo konnte es lokal wohl richtig ſeyn, daß Lectoren und Sänger nicht ſehr ver-

Digitized by Google

ſchieden waren. Allein mit dem 4. Jahrhundert häufen ſich die Belege, daß man Sänger und Lectoren wirklich von einander unterſchied. Es gehören hierher Ignatii ep. ad Antioch. §. 12. — Canon. Apost. C. 43, 69. — Liturg. S. Marci in Fabricii Codice pseudepigr. N. T. P. III. p. 288, wo es nach der lateiniſchen Ueberſetzung heißt: Memento etiam ubique degentium orthodoxor. episcopor., presbyteror., diaconor., Subdiaconor., lectorum, cantorum. Von Concilienbeſchlüſſen, welche einen ähnlichen Unterſchied unter den Kirchendienern machen, hat Bingham l. l. mehrere geſammelt. Sie werden darum auch *κανονικοὶ ψάλται*, d. h. cantores canonici, — in canonem catalogum clericor. recepti genannt. Es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß das Bedürfniß beſondere Sänger nöthig gemacht, indem im 4. Jahrhundert der Kirchengeſang theils hin und wieder noch wenig ausgebildet, theils auch ſchon wieder in Verfall gerathen war, ſo daß man durch gute Singlehrer die Gemeinden zum Singen wieder etwas heranbilden mußte (S. den Art. Hymnologie). Darum verordnete das Conc. Laod. (a. 361) c. 15. non oportere praeter canonicos cantores, qui suggestum ascendunt et membrana (wahrſcheinlich ein Analogon von unſern Noten- oder Choralbüchern) legunt, aliquos alios canere in ecclesia. Dieſe Verordnung aber, daß die Gemeinden von den canoniſchen Sängern ordentlich und harmoniſch möchten ſingen lernen, muß nur proviſoriſch geweſen ſeyn; denn wir finden bald wieder Spuren, daß das Volk ſeine Theilnahme an dem Kirchengeſange behauptete. Es wurden dieſe Sänger auch ὑποβολεῖς, monitores, genannt, weil es ihr Amt war, dem Volke vorzuſingen und demſelben mit Abſingung der erſten Hälfte eines Pſalmverſes die Melodie bekannt zu machen, in welcher die andere Hälfte des Verſes vom Volke nachgeſungen werden ſollte. Die Lateiner drücken Ψάλτης ſelten durch Psalta, gewöhnlich durch Psalmista, zuweilen auch durch Psalmistanus und Cantor aus, und es iſt gewöhnlich, beide Ausdrücke ſynonym zu nehmen. Das Amt wird von Durandus (rat. div. offic. l. II. c. 1. c. 3.) u. a. Psalmistatus genannt. Isidor. Hispalens. in ep. ad Ludefr. beſchreibt das Cantorat alſo: Pertinet ad Psalmistam officium canendi, dicere benedictiones, laudes, et quicquid pertinet ad cantandi peritiam.

II) **Amtsweihe und Stellung der Cantoren in den beiden Syſtemen der griechiſch- und römiſch-katholiſchen Kirche.** — Daß in der griechiſchen Kirche die *ψάλται* als eine beſondere Gattung von Clerikern erwähnt werden, haben wir im Allgemeinen ſchon bemerkt. An größern Kirchen gab es deren mehrere; denn Justin. Nov. 3. c. 1. führt an einer Kirche in Conſtantinopel 25 Cantoren und 110 Lectoren auf. Jedoch hat der Verfaſſer aus der frühern Zeit keine Nachricht auffinden können, wie es mit der Einweihungsfeierlichkeit zu dieſem Amte gehalten worden iſt. Die apoſtoliſchen Conſtitutionen, die auch für die ſogenannten niedern Weihen Ordinationsformulare enthalten, ermangeln eines ſolchen Formulars für die Cantoren. Man trug wohl Bedenken, die Pſaltiſten als ſolche für eigentliche Cleriker gelten zu laſſen. Damit ſtimmt gewiſſermaßen auch eine Nachricht überein, die Balsamon in Can. IV. Conc. Trull. mittheilt, nämlich daß man ſich vorzüglich der Eunuchen als Kirchenſänger bedient habe. Dieſe aber waren nach alten Kirchengeſetzen vom

Digitized by Google

geiſtlichen Stande gänzlich ausgeſchloſſen. Es verhielt ſich damit wie in der neuern Zeit in Rom, Neapel u. a. O. mit den Caſtraten, welche auch zum Kirchengeſange gebraucht, aber nicht in den Clerus aufgenommen werden. — Die Praxis der neuern griechiſchen Kirche beſchränkt das Cerimoniell bei dem Amtsantritte eines Pſalmiſten nur auf ein ernſtes, feierliches Verſprechen, das ſie nur von den Sängern, Küſtern und Kirchenknaben, mithin von den niedrigſten Kirchendienern, ablegen laſſen, da hingegen bei den höhern Weihen eine beſondere Ordination üblich iſt. Vergl. Bellermanns kurzer Abriß der griechiſchen Kirche p. 118—119. — Etwas reicher ſind die Nachrichten in der abendländiſchen Kirche. Auch hier wird eine beſondere Ordination des Cantors oder Pſaltiſten nicht erwähnt, da derſelbe nach Conc. Carthag. IV. (a. 399) nur vom Presbyter angeſtellt wird. Psalmista, heißt es hier i. e. Cantor, potest absque episcopi scientia, sola jussione presbyteri officium suscipere cantandi dicente sibi presbytero: „Vide, ut, quod ore cantas, corde credas et quod corde credis, operibus comprobes.“ — Die römiſch-katholiſche Kirche hat darum nicht weniger Bedenken getragen, den Cantor unter die Ordines zu rechnen. Man ſagt daher: Psalmistatus apud nos vocatur prima tonsura, non est ordo, sed tantum dispositio ad ordinem. Daher rechnet man auch den Cantor zu den Lectorenorden, was offenbar nur ein Nothbehelf iſt, da die Alten beide Aemter unterſcheiden. Jedoch haben die Sänger in der abendländiſchen Kirche in größerer Achtung geſtanden, als im Morgenlande, was die Einrichtung der Sängerſchulen (Scholae Cantorum) von Ambroſius, Gregor von Tours, Gregor dem Gr. und im Zeitalter Carls des Gr. beweiſen. (Vergl. den Art. Hymnologie.) Beſonders genoſſen die Singmeiſter oder Lehrer, Primicerii, Priores scholae Cantorum genannt, großes Anſehen. In Rom wurde der Sängervorſteher Archicantor ecclesiae Romanae geheißen und war, wie in den Stiftern und Collegiatſtiftern der Praelatus Cantor, ein anſehnliches und einträgliches Ehrenamt. Im kirchlichen Volksgeſange konnten jedoch die Cantoren ſpäter keine erſprießlichen Dienſte mehr leiſten, da dieſer im römiſchen Kirchenſyſteme ganz aufhörte und auf den Clerus und die beſondern Singchöre überging.

III) **Cantoren in dem proteſtantiſchen Cultus und namentlich in der lutheriſchen Kirche.** — — Wir haben im Art. Hymnologie die großen Verdienſte der Reformation, namentlich die Verdienſte Luthers um den Kirchengeſang nachgewieſen, und können uns darum hier kürzer faſſen. Führte Luther den deutſchen Kirchengeſang ein, beſonders in der Art, daß das Volk, die ganze Gemeinde wieder daran Antheil nahm, ſo mußte es auch Unterrichtsanſtalten für den Geſang geben. Dieſem Bedürfniſſe ſuchte Luther dadurch abzuhelfen, daß er, wo es möglich war, Geſanglehre als einen Unterrichtszweig für die Jugend einführte. Es wurden darum in den Stadtſchulen, ſie mochten nun Gelehrtenſchulen ſeyn oder nicht, Lehrer angeſtellt, die außer andern Unterrichtsgegenſtänden auch das Singen in den Schulen einübten, überhaupt muſikaliſchen Unterricht ertheilten und in den Kirchen den Geſang leiteten. Jede größere oder kleinere Stadt in Churſachſen erhielt ſolche Cantoren. Wie lieb das Volk den Geſang gewann, ſehen wir aus den ſogenannten Currenten

und Singechören, die zwar früher ſchon gewöhnlich waren, nach der Reformation aber ſich immer mehr ausbildeten. Alle Gelehrtenſchulen hatten ſolche Singchöre und in einzelnen größern Städten wurden ſie durch bedeutende Vermächtniſſe ſo begründet, daß Geſangſchüler als ſolche unterhalten, geſpeiſt und in eine gemeinſchaftliche Wohnung konnten aufgenommen werden. Eine ſolche Gelehrten- und dabei Geſangſchule iſt die Thomasſchule in Leipzig. Die Cantoren an ſolchen Schulen waren gewöhnlich ausgezeichnete Männer im Gebiete der Kirchenmuſik und der kirchlichen Geſanglehre. Die Leiſtungen eines Bach, Doles, Hiller, Schicht, Weinlig, alle Cantoren der Leipziger Thomasſchule, ſind in- und außerhalb Sachſens erkannt und benutzt worden. Aber auch ſelbſt in dem Unterrichte unſrer Volksſchulen fehlt die Geſanglehre nicht, inwiefern ſie den Choralgeſang betrifft, und ſelbſt im kleinſten lutheriſchen Dorfe iſt das Einlernen von Chorälen den Landſchullehrern zur Pflicht gemacht. Man findet darum auch im lutheriſchen Deutſchlande faſt allenthalben eine nicht geringe Zahl von Melodieen, die dem Volke bekannt und geläufig ſind. Welchen Werth man für den Kirchendienſt auf den Geſangunterricht legt, namentlich in Sachſen, beweiſt unter andern auch der Umſtand, daß verdiente Landſchullehrer zur Auszeichnung oft den Titel Cantor erhalten, da in der Regel hier nur ſtädtiſche Lehrer der Ton- und Geſangkunſt an öffentlichen Schulen dieſen Amtsnamen führen. In andern proteſtantiſchen Ländern aber außer Sachſen iſt der Name Cantor für Landſchullehrer hin und wieder nicht ſowohl nomen honorificum, als nomen muneris, indem alle Landſchullehrer, inwiefern ihnen die Leitung des Kirchengeſanges obliegt, mit dieſem Namen bezeichnet werden. Man vergl. übrigens dieſen Art. mit dem Art. Hymnologie.

Digitized by Google

37.

Capella (Capelle) und Capellani (Caplåne),

eigenthümliche Kirchengebäude und Kirchenbeamte.

I. Kirchliche Tradition, aus welcher der Name Capella gewöhnlich erklärt wird. II. Sprachgebrauch dieſes Wortes unter den fränkiſchen Königen und Kaiſern. III. Veränderter und erweiterter Sprachgebrauch dieſes Wortes vom 9. Jahrhundert an. IV. Capellen im kirchlichen Leben unſrer Tage. V. Außerordentliche Kirchenbeamte, die den Namen Capellani führten, und ihre Bedeutung in Kirchenſyſtemen der heutigen chriſtlichen Welt.

Du Fresne unter den Wörtern Capella und Capellani. — Alexander Müllers encyclopädiſches Handbuch — dieſelben Artt. — Müllers (Domvicars zu Würzburg) Lexicon des Kirchenrechts: Art. Caplan. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 11r B. p. 244 ff. — Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer p. 173. Die Abhandlung von Karrach de jure condendi capellas Hal. 1750. 4. behandelt nicht bloß das Rechtliche, ſondern auch das Archäologiſche.

I) Kirchliche Tradition, aus welcher der Name Capella gewöhnlich erklärt wird. — Daß der heilige Martin zu Tours (†400) in Gallien hoch verehrt wurde, hat Schröckh in ſeiner K. G. mehrmals unter andern Thl. 16. p. 251 und 252 angedeutet. — Dieſer Heilige ſoll einſt, als er eben zur Kirche gehen wollte, einem ſchlecht gekleideten Bettler ſeinen Chorrock zugeworfen und in einem kurzen Unterrocke, capa, cappa genannt, den Gottesdienſt verrichtet haben. Dieſes Kleidungsſtück ſei nach Martins Tode als ein großes Heiligthum angeſehen und ſo hoch geſchätzt worden, daß die Könige von Frankreich (ſ. Walafrid Strabo de rebus eccles. im letzten Buche) daſſelbe jederzeit mit zu Felde nahmen, in der Einbildung, dadurch den Sieg zu erhalten. Um dieſe Capa oder Cappa zu ehren, wurde ein eigenes Zimmer im königlichen Palaſte eingerichtet, wo ſie nebſt andern Reliquien aufbewahrt wurde. Dieſes Zimmer ſei dann eben deshalb Capelle genannt worden. Pflegte man nun, wie ſich anderweits zeigen wird, den Orten, wo Reliquien aufbewahrt wurden, eine große Verehrung zu beweiſen und an denſelben Gebete zu verrichten, ſo ließe es ſich leicht erklären, wie man kleinere Locale, zu Andachtsübungen beſtimmt, mit ſolchem Namen habe bezeichnen können. Dieſe Tradition findet man übrigens bei Du Fresne unter dem Worte

Digitized by Google

capella, wo auch die ältern kirchlichen Schriftſteller genannt ſind, aus denen er ſchöpfte.

II) Sprachgebrauch dieſes Wortes unter den fränkiſchen Monarchen. — Wie ſichs nun auch mit der eben erwähnten Tradition verhalten mag, ſo iſt ſo viel gewiß, daß in Frankreich der Ausdruck Capelle für Oratorium, Privatkirche, gewöhnlich wurde, und man brauchte es eine Zeitlang von den Localen, welche die fränkiſchen Könige zu ihrem Privatgottesdienſte in ihren Paläſten errichten ließen. Dieß findet man gut nachgewieſen bei Du Fresne, welcher zeigt, daß ſich die fränkiſchen Könige in den verſchiedenen Paläſten, welche ſie im Reiche beſaßen, ſo wie auf ihren Domänen dergleichen Capellen erbauen ließen und ſich ihrer auf ihren Reiſen im Lande bedienten. Sie führen daher auch den Beinamen palatinae, regales, regiae, dominicae und capellae cancellariae hießen ſie deshalb, weil in dieſen Oratorien zuweilen die Staatsarchive aufbewahrt wurden. Dergleichen Capella regiae wurden bald auch in England und Deutſchland gewöhnlich und ein Analogon davon findet man bereits am griechiſchen Kaiſerhofe. Das erſte Beiſpiel eines Privatgottesdienſtes finden wir bei Euseb. Vita Const. M. l. IV. c. 56. vergl. Sozom. h. e. l. 1. c. 8., wo von dem durch Geiſtliche beſorgten Feldgottesdienſte Conſtantins des Gr. erzählt wird, er habe ſein Zelt zu einer Kirche einrichten laſſen. Wahrſcheinlich war das von demſelben Kaiſer erbaute *μαρτύριον ἐπὶ μνήμῃ τῶν Ἀποστόλων* (Euseb. l. c. c. 57) ebenfalls nur Hofkirche. Dergleichen kommen bei den folgenden Kaiſern regelmäßig vor. In dieſer Zeit hatte ſich alſo der Sprachgebrauch für das Wort Capelle ſo geſtaltet, daß man darunter kleinere fürſtliche Privatkirchen verſtand. Es mögen daraus die ſpätern Hofkirchen mit der damit verbundenen Hofgeiſtlichkeit hervorgegangen ſeyn.

III) Veränderter und erweiterter Sprachgebrauch dieſes Wortes vom 9. Jahrhundert an. — — Nach dem Beiſpiele der Fürſten errichteten auch vornehme und reiche Privatperſonen Hauskirchen oder Capellen und erbaten ſich für den Dienſt derſelben einen Geiſtlichen. Dieß geſchah beſonders von Seiten des hohen Adels in Deutſchland, daher die capellae villaticae, Burgkapellen. Da aber dieſe dem öffentlichen Gottesdienſte Eintrag thaten und Vornehmere aus Bequemlichkeit und Stolz die gewöhnlichen Kirchen zu beſuchen aufhörten, ſo verordneten einige Concilien, daß darin die Abendmahlsfeier nicht ſollte geſtattet werden. Auch wurde es Sitte, daß wohlhabende Privatperſonen theils zum Zeichen ihrer beſondern Frömmigkeit, theils um gewiſſe Sünden abzubüßen, dergleichen Gebäude errichteten. Sie ließen einen Altar darin anbringen und ſtellten einen Geiſtlichen dabei an, der aber unter den Pfarrern der Hauptkirche ſtand. Als die Heiligenverehrung mehr überhand nahm und zur Zeit der Kreuzzüge immer mehr Reliquien nach Europa gebracht wurden, ja als der Glaube ſich immer mehr ausbreitete, daß das Gebet beſonders an heiligen Orten ſchon als opus operatum verdienſtlich ſei, ſo entſtanden immer mehr ſolche Gebäude und vorzüglich brauchte man ſie dazu, um die Reliquien würdig aufzubewahren. Sie werden von dieſer Zeit an immer häufiger und finden ſich an einſamen Orten innerhalb und außerhalb der Städte, im Freien und an Landſtraßen.

Digitized by Google

Als ſich die römiſch-katholiſche Meßtheorie ausgebildet hatte, konnten dem Aberglauben der Zeit nicht genug Meſſen geleſen werden, und die Altäre der gewöhnlichen Kirchen reichten kaum zu, um dieſem Bedürfniſſe zu genügen. Es wurden daher beſondere Capellen mit Altären an jeder größern Kirche angebaut, um im nöthigen Falle darin Meſſe leſen zu können. Von dieſer Art ſind die Kloſtercapellen (capellae monasteriales). Von dieſen handelt der ganze Titel der Decretalen de capellis monachor. et alior. religiosor. und das Conc. Trident. sess. 7. c. 7. — Urſprünglich hielten ſich alle Kloſterbewohner zur ordentlichen Pfarrkirche; um aber nicht ihre Klöſter zu häufig verlaſſen zu dürfen, errichteten ſie Kloſtercapellen, die dann größtentheils in ſo große prächtige Kirchen verwandelt wurden, daß deshalb ganze Pfarrgemeinden mit dem Kloſter in Rückſicht des Gottesdienſtes vereinigt ſind und in der Kloſterkirche ihren Gottesdienſt halten müſſen. Es entſtanden daraus die parochiae unitae. Man verſtand jetzt darunter entweder **kleinere ſelbſtſtändige Kirchengebäude oder an Kirchen und in Privathäuſern angebaute und eingerichtete Locale, um darin einzelne gottesdienſtliche Handlungen zu vollziehen**, im Gegenſatze zu der eigentlichen Kirche, templum, basilica, welche zur gemeinſchaftlichen Feier des Gottesdienſtes, zur Verwaltung der Sacramente ohne Ausnahme und zur Vollziehung allgemeiner liturgiſcher Handlungen errichtet iſt. Oratoria und Capellae werden gewöhnlich ſynonym gebraucht. Doch wird auch der Unterſchied gemacht, daß erſtere blos Privathäuſer ohne Altar und Sacramentsverwaltung, letztere aber Nebenkirchen mit prieſterlicher Adminiſtration ſind. Beide heißen auch zuweilen Sacellae sacrae und im Neutrum sacella.

IV) Capellen im kirchlichen Leben unſrer Tage. Sie finden noch jetzt in der römiſch-katholiſchen wie in der proteſtantiſchen Kirche ſtatt. Dort hat ſich der Begriff auch jetzt noch erhalten, wie wir ihn ſo eben beſtimmt haben. Es haben ſich damit auch gewiſſe kirchenrechtliche Beſtimmungen gebildet, über die man in Alexander Müllers encyclopädiſchem Handbuche, Art. Capelle, Belehrung findet. Beſonders gehört hierher das Recht des Privatgottesdienſtes, welches noch in unſern Zeiten hier und da von den öffentlichen Geſandten der Souveraine in Anſpruch genommen wird. — Seltener wird dieſes Wort im proteſtantiſchen Cultus gebraucht und zwar theils von kleinern Filialkirchen, theils auch von ſogenannten Kirchhofs- oder Grabcapellen, kleinen Kirchen auf Kirchhöfen, in denen bei ungünſtiger Witterung die Leichenreden und ſogenannten Abdankungen gehalten werden. Noch häufiger wird jedoch dieß Wort von den ſogenannten, an den Kirchen angebrachten Betſtübchen gebraucht, die aber beim Baue neuer Kirchen möglichſt vermieden werden. Ueber die kirchenrechtlichen Beſtimmungen für die Capellen in dieſem Sinne, beſonders in Sachſen, iſt Ziehnert's practiſches-evangeliſches Kirchenrecht, Meißen 1827, Thl. II. S. 398 zu vergleichen. — Ein völlig eigenthümlicher Sprachgebrauch dieſes Wortes iſt der, wo es von dem Vereine der Muſiker gebraucht wird, welche Fürſten an ihren Höfen zu unterhalten pflegen und die darum fürſtliche, königliche, kaiſerliche Capellen genannt werden. Sie ſollen ihren Namen daher haben, daß in den oben be-

Digitized by Google

ſchriebenen fürſtlichen Hauskirchen (Capellen) zuweilen auch geiſtliche Muſiken aufgeführt wurden. — Nachdem wir den verſchiedenen Sprachgebrauch von Capelle entwickelt haben, wird ſich auch deſto leichter beſtimmen laſſen,

V) die urſprüngliche Bedeutung der nach ihnen Capellani genannten Kirchenbeamten und deren Geltung in der heutigen chriſtlichen Welt. — Zunächſt wurde der Geiſtliche, welcher an dem Hofe der fränkiſchen Könige über die oben erwähnte ſo wichtige Reliquie der Capa des heiligen Martin von Tours, ſo wie über die andern Palaſtreliquien die Aufſicht führte, Capellanus genannt. Dieſe Aufſicht hatte er ſowohl im Palaſte, als auch auf den Reiſen und Heereszügen der fränkiſchen Könige zu führen; denn Reliquien, die man bei ſich hatte, hielt man für ſchützend und ſiegbringend. In dieſer letzten Beziehung hatten dieſe Geiſtliche Aehnlichkeit mit den Feldcaplänen in katholiſchen Heeren der ſpätern Zeit. Nachher gab man dieſen Namen allen denen, welche Reliquien verwahrten und den Clerus palatinus, die Hofgeiſtlichkeit ausmachten. Der Oberſte darunter, anfangs κατ' ἐξοχήν Capellanus genannt, hieß ſpäter Archi-Proto-Capellanus. Man nahm dazu gewöhnlich nur vornehme Geiſtliche, Biſchöfe, Aebte, und es wurden dieſe Archi-Capellani bald Secretäre der Könige und ſelbſt Reichskanzler. Bedeutende Biſchöfe ahmten dieß nach und nannten die Cleriker, denen ſie die Verwaltung der Kirchengüter anvertrauten, Capellani.

Als ſpäter, wie oben bemerkt worden iſt, der deutſche Adel das Vorrecht ſich aneignete, auf ſeinen Burgen beſondere Capellen zu erbauen, ſo entſtanden die ſogenannten Schloß- oder Burgcapläne, Burgpfaffen, auch patres spirituales und domestici genannt. (Vergl. Walafrid Strabon de reb. eccles. c. 31.) Sie ſtanden unter den Archidiaconen und mußten dieſen Gehorſam geloben, ehe ſie die Sacra adminiſtriren durften. Da ſie im Mittelalter zu den Wenigen gehörten, die ſich mit Leſen und Schreiben abgaben, ſo iſt es begreiflich, daß dieſe Geiſtlichen auch bald zu weltlichen Geſchäften gebraucht wurden.

Der fromme Aberglaube erbaute jedoch, wie wir gezeigt haben, immer mehr ſolche Capellen. Sie wurden zu Zeiten der Kreuzzüge in großer Menge erbaut. Man erbat ſich für dieſelben vom Pfarrer oder von irgend einer geiſtlichen Behörde oft für ein geringes Geld Geiſtliche, die nun auch den Namen Capellani führten, wodurch man allmählig darauf hingeleitet wurde, darunter einen Hülfs- oder Succurſal-Geiſtlichen zu verſtehen, welcher keine eigene Parochie hat und nur mit Erlaubniß die Sacra adminiſtriren darf.

In dieſer Bedeutung finden ſie noch jetzt im Cultus der römiſch-katholiſchen Kirche ſtatt. Es ſind Geiſtliche, welche den Pfarrern nach erhaltener biſchöflicher Erlaubniß als Gehülfen bei Verwaltung der Sacramente und ſonſtiger Verrichtungen beiſtehen. Beſorgten ſie den Frühgottesdienſt, ſo hießen ſie ſonſt Capellani aurorae und Capellani de Alba (weil das ſpaniſche Wort Alba eben ſo viel wie aurora bedeutet.) Die Capellane ſtehen unter des Pfarrers Leitung und Aufſicht und können nur die Functionen verrichten, welche er ihnen aufträgt. So lange der Pfarrer ſeinen Dienſt ſelbſt zu verſehen im Stande iſt, darf er ſich nach Cap. 30. de praebendis keinen Capellan zugeſellen.

Digitized by

Er iſt aber verbunden, ſich deren ſo viele zu halten, als zur hinlänglichen Verwaltung der Seelſorge für die ihm anvertrauten Pfarrgemeinden nach Beſchaffenheit der Umſtände nothwendig ſind (Conc. Trident. Sess. 21. c. 4. de reform.) Sie gehören in der katholiſchen Kirche zu den ſehr gedrückten Geiſtlichen, die ſich für geringen Lohn oft den mühſamſten Amtsgeſchäften unterziehen müſſen. Will man ſich von ihrer amtlichen Stellung, von dem Unterſchiede, der noch zwiſchen ihnen und den Pfarrvicarien ſtattfindet und dergleichen unterrichten, ſo vergl. man den Art. Capellan in Alexander Müllers encyclopädiſchem Handbuche des Kirchenrechts.

Im proteſtantiſchen Cultus kommen auch noch zuweilen Capellane vor; allein ſie ſind da, wo ſie dieſen Namen führen, nichts anderes, als Diaconen und verwalten das geiſtliche Amt gewöhnlich in Gemeinſchaft mit einem Paſtor oder mehreren Diaconen. Beſonders kömmt dieſes Wort noch bei der Hofgeiſtlichkeit mancher Fürſten vor, wo Hofcapläne gewöhnlich die jüngern und untern Hofprediger bezeichnen.

Digitized by Google

38.

Cardinäle,

höchſte Kirchenbeamte nach dem Papſte im römiſch-katholiſchen Kirchenſyſteme.

I. Name, Urſprung, Begriff und große Wichtigkeit der Cardinäle im römiſch-katholiſchen Kirchenſyſteme. II. Wahl der Cardinäle, das dabei übliche Cerimoniell und ſchwankende Grundſätze, ihre Zahl betreffend. III. Große Auszeichnung derſelben in Abſicht auf äußere Ehre und Einkünfte. IV. Ihnen zugetheilte Amtsverrichtungen.

Literatur. Römiſche Kirche. Der Cardinalshut oder Bericht von den Cardinälen 3 Thle. 1667. — Josephus ab Eggs Purpura docta. 3 Vol. mit einem Supplementband. Aug. Vindel 1729. Leopold Pilati Origines juris Pontificii ad Carolum VII. Imperatorem Augustum Tridenti 1739. — Lucius Ferraris, Prompta Bibliotheca de Cardinalib. 2do. Lit. C. — Joannes Kleiner: de origine et antiquitate, item de muniis et praerogativis Cardinalium. Diss. 2. Ludovic. Thomassin. de Cardinal. T. I. l. 2. cap. 116. disciplin. antiq. et nov. — L. A. Muratori disp. de origine Cardinal. in Antiquitat. med. aev. Tom. V. Binterims Denkwürdigkeiten 3r B. 1r Thl. p. 117 ff. — Proteſtantiſche Kirche. Fabricii bibl. antiq. p. 668—670. Jo. Franc. Buddeus de origine Cardinalitiae dignitatis 1693. Auguſti's Denkwürdigkeiten (kurz) p. 151 ff. und Rheinwalds Archäologie S. 47 in den Noten (nicht unwichtig wegen der Wortbedeutung von Cardinalis).

I) Name, Urſprung, Begriff und große Wichtigkeit der Cardinalswürde im römiſch-katholiſchen Kirchenſyſteme. — Das Wort Cardinalis bedeutet im ſpätern Latein ſo viel wie praecipuus, was in ſeiner Art vor andern einen Vorzug, eine beſondere Wichtigkeit hat. Daher venti, virtutes cardinales, in der Kirchenſprache opera Christi cardinalia, missa cardinalis, — cardinale altare. — Auf Perſonen übergetragen bedeutet es Männer, die mit wichtigen und ehrenvollen Aemtern betraut ſind. Zur Bezeichnung gewiſſer Titel und Würden war das Wort früher auch außer der Kirche gewöhnlich. So führten nach Caſſiodor die erſten Miniſter am Hofe des Kaiſers Theodoſius des Gr. den Titel Cardinales. Schon nach dieſer allgemeinen Bedeutung ließe ſich erklären, wie ein

Theil der activen Geiſtlichkeit in der Stadt Rom den Titel **Cardinalis** habe führen können. Waren es Geiſtliche, die in der Nähe eines der angeſehenſten Biſchöfe in der Chriſtenheit lebten und zwar in der alten Hauptſtadt der Welt, ſo erklärt ſich gewiſſermaßen ſchon daraus dieſer Name. Daraus ließe ſich auch abnehmen, wie in ältern Zeiten ſich Biſchöfe, Presbyter, Diaconen darum **cardinales** nennen konnten, weil ſie an einer Kirche wirklich angeſtellt waren, im Gegenſatze zu denen, welche ſich nur außerordentlicher Weiſe daran aufhielten (**incardinati, intitulati**), ſo daß es auch außerhalb Roms Cardinäle in einem weitern Sinne gab. — Eine noch ſpeciellere Urſache der Benennung Cardinäle und eine engere Bedeutung dieſes Wortes giebt **Du Fresne s. v. Cardinalis** an. Er zeigt, daß ſich in Rom die kirchlichen Gebäude eingetheilt hätten in eigentliche Pfarrkirchen, **ecclesiae parochiales s. tituli**, in **diaconiae**, d. h. in Hospitäler mit eigenen kleinern Kirchen und in **Oratoria**. An den beiden erſtern ſeien Presbyter und Diaconen angeſtellt geweſen, die den Beinamen **Cardinales** aus dem doppelten Grunde geführt hätten, theils weil in ihren Kirchen alle pfarramtliche Verrichtungen (**liturgia plena**) üblich waren, da hingegen in den **oratoriis** nur Privatmeſſen ſtattfanden, theils weil jene Presbyter und Diaconen abwechſelnd dem Papſte beim Gottesdienſte aſſiſtirten. Es gab demnach ſchon früh in Rom **Presbyteri Cardinales** und der Papſt Leo nannte ſie im J. 853 **presbyteros sui cardinis** und ihre Kirchen **parochias cardinales**. Wurde einer von ihnen Biſchof, ſo erloſch die Würde der Cardinalprieſter. Es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß beſonders die in der Nähe von Rom erledigten Bisthümer mit ſolchen Cardinalprieſtern beſetzt wurden. Eben ſo deutlich ſind auch die Spuren von den **diaconis cardinalibus**. Es gab demnach in Rom nur eine Zeitlang Cardinalprieſter und Diaconen. Der **Episcopus cardinalis** würde genau genommen der Papſt ſelbſt geweſen ſeyn; allein ſchon im 9. Jahrhundert wurden 7 Biſchöfe der Umgegend von Rom (wahrſcheinlich frühere Cardinalprieſter), nämlich von Oſtia, Raſina, Porto, Alba, Tusculi, Sabine und Präneſte der Kirche vom Lateran ſo zugetheilt, daß ſie an gewiſſen Tagen dort gottesdienſtliche Verrichtungen vornehmen mußten, woher ſie ebenfalls **episcopi cardinales** genannt wurden. Jene Diaconen und Presbyter bildeten anfangs allein das Presbyterium oder den ſtehenden Senat des Biſchofs von Rom, bis ſpäter auch jene Biſchöfe dazu gezogen wurden. Dennoch ertheilte der Beiname **Cardinalis** lange gar keine beſondere Auszeichnung, ſondern ihr Rang ſowohl unter ſich wie gegen andere Geiſtliche beſtimmte ſich nach ihrem urſprünglichen Amte. Allein mit dem ſteigenden Anſehen der Päpſte, durch Anhäufung der Geſchäfte, und beſonders, daß die ſeither beſtandene Cardinalgeiſtlichkeit in Rom in ein Wahlcollegium der Päpſte ſelbſt verwandelt wurde, erhielt ſie eine ausgezeichnete und völlig eigenthümliche Stellung. Noch war aber bis zum 11. Jahrhundert die Papſtwahl nicht allein in den Händen der Cardinäle, ſondern ſie theilten dieſes Recht mit der übrigen Geiſtlichkeit und dem Volke zu Rom. — Als aber im 11. Jahrhundert (1059) Papſt Nicolaus II. (gegen Benedict X.) zu Siena von den Cardinälen allein gewählt worden war, erließ er ein Decret, vermöge deſſen nach dem Tode eines Papſtes die Cardinalbiſchöfe das Wahlgeſchäft eines Nachfolgers vor-

zugsweiſe und vor allen andern Berathſchlagungen allein vornehmen, dann aber die Cardinalprieſter in ihr Concilium rufen und endlich die Zuſtimmung der übrigen Geiſtlichkeit und des Volkes verlangen ſollten. Durch die Constitutio dieſes Papſtes de electione romani Pontificis (S. Harduin. Collect. Concil. T. VI. P. I. p. 1064—1067 und Muratori scriptores rer. Ital. Tom. II. P. I. p. 645 ff. wurden nicht nur auf 7 Suffragane oder Collatoralbiſchöfe, unter dem Titel: Episcopi ecclesiae Lateranensis Cardinales zu einem päpſtlichen Kirchenrathe, ſondern auch zu dem einzig rechtmäßigen Papſt=Wahlcollegium beſtimmt. Zwar wurde dieſes Privilegium von den deutſchen Kaiſern aus dem Sächſiſchen und Hohenſtaufſchen Hauſe heftig angefochten, aber es gelang der römiſchen Politik immer wieder, wenn auch für den Augenblick dem Drange der Umſtände nachgegeben werden mußte, ihr in Anſpruch genommenes Recht geltend zu machen. Gregor VII. (Hildebrand) ſeit 1073 ging noch mehr in die Idee ſeines Vorgängers ein. Die folgenden Päpſte handelten in eben dieſem Geiſte und im 12. Jahrhundert (1179) bewirkte Alexander III. durch die Canones Lateranenses eine neue Beſtätigung der unabhängigen Papſtwahl, wobei der kaiſerlichen Beſtätigung gar nicht mehr gedacht wurde. Etwas Aehnliches ward unter Innocens III. und IV. im 13. Jahrhundert wiederholt, nachdem Erſterer ſchon 1198 ſich von der weltlichen Macht über Rom losgeſagt und dem kaiſerlichen Praefectus urbis für den päpſtlichen Stuhl in Eid und Pflicht genommen hatte. Unter Gregor X. im Jahre 1274 wurde das Cardinalsconclave bei der Papſtwahl auf den Fuß eingerichtet, wie es nachher immer geblieben iſt. — Die förmliche, noch jetzt beſtehende dreifache Claſſification der Cardinäle: 1) Cardinales Episcopi, 2) Cardinales Presbyteri und 3) Card. Diaconi, welche in der allgemeinen Idee des Clerus und in der frühern Einrichtung der römiſchen Kirche ihren Grund hat, ſtammt erſt von Paul II. aus dem 15. Jahrhunderther. In dieſer ausgebildeten Form des Cardinalcollegiums ſind demnach **Cardinäle ſolche Geiſtliche der römiſchen Kirche, die dem Papſte zunächſt ſtehen, ihn aus ihrer Mitte wählen und ſeinen Rath in kirchlichen und weltlichen Angelegenheiten ausmachen.** Man ſcheint nicht immer das hiſtoriſch Einflußreiche des völlig ausgebildeten Cardinalcollegiums gewürdigt zu haben, da es doch der wichtige Moment in der Geſchichte iſt, wo der erſte Grund zur Unabhängigkeit der römiſchen Hierarchie von Clerus, Volk und weltlicher Macht gelegt wurde. Noch weniger hat man immer Hildebrands Antheil an dieſem Werke richtig erkannt. — Voigt in ſeinem Hildebrand (Weimar 1815. S. 54) hat dieß tiefer aufgefaßt, indem er ſein Urtheil darüber auf folgende Art ausſpricht: „Damit war Hildebrands langes, bedachtſames, aber „immer eifriges Bemühen, den Papſt einzig durch die Kirche zu ſetzen „und ſeine Wahl aller Willkühr weltlicher Gewalt zu entnehmen, herr„lich gelungen. Gewiß iſt dieſer Concilienbeſchluß das größte Meiſter„ſtück päpſtlicher oder vielmehr Hildebrandiſcher Klugheit. Auch das „dem Kaiſer bisher noch zugeſtandene Beſtätigungsrecht ſollte ihm ent„zogen werden. Die Abſicht darüber lag verſteckt; aber geſagt war es, „daß der Kaiſer das Recht, den Papſt zu beſtätigen, jedesmal erſt vom „Papſt erhalten ſollte."

II) Wahl der Cardinäle, dabei übliches Cerimo=

Digitized by Google

niell, und ſchwankende Grundſätze, ihre Zahl betreffend. — — Der Papſt wählt die Cardinäle aus eigener Machtvollkommenheit und ſelbſt der Schatten von dem Mitwirken der Cardinäle dabei, iſt nach und nach verſchwunden. — Nach dem römiſchen Cerimoniell geſchah die Promotion an der Mittewoche der Quatemberwochen. Der Papſt verſammelte die alten Cardinäle und trug ihnen vor, ob es dienlich ſey, neue Cardinäle zu machen, und wie viele? Jeder Cardinal gab hierauf ſein Gutachten. Nach Anhörung dieſer entſchied der Papſt: **Nos sequimur consilium dicentium, quod fiant, usque ad talem numerum.** Dann ſetzte er hinzu: „**Wir werden nachſinnen und ihr ſollt auch nachſinnen über die zu ernennenden Perſonen; am künftigen Freitage werden wir, ſo Gott will, dieſe vornehmen.** Waren vielleicht einige Cardinäle Krankheit halber abweſend, ſo wurde deren Gutachten noch beſonders eingeholt. Den nächſten Freitag ſtellt der Papſt jedem Cardinal insbeſondere nach der Ordnung die zu ernennenden Perſonen vor, mit den Worten: **Nos cogitamus de talibus personis,** welche er dann mit Namen und mit ihren frühern Würden und Aemtern anführt: **Dicatis, quid vobis de istis vel de aliis videtur esse fiendum.** Genehmigt der größere Theil der Cardinäle die vorgeſchlagenen Perſonen, ſo pflegt der Papſt zu ſagen: **Deo gratias, nos habemus de personis concordiam omnium fratrum,** worauf er dann die neuen Cardinäle promovirt unter der Formel: **Auctoritate Dei omnipotentis, Sanctor. Apostolor. Petri et Pauli et nostra,. talem (si sit Praelatus) absolvimus a vinculo, quo tenebatur ecclesiae suae et ipsum assumimus in Presbyterum S. Romanae ecclesiae Cardinalem.** Iſt der Neuernannte kein Prälat, ſo werden die Worte: **absolvimus a vinculo** ausgelaſſen. Am Sonnabende geſchieht dann endlich die feierliche Verkündigung der neuen Cardinäle, nachdem der Papſt eine kurze Anrede an dieſe neuen Glieder des heiligen Collegiums, wenn ſie in Rom gegenwärtig ſind, über die Pflichten der neuen Würde gehalten hat. Hierauf werden die neuen Cardinäle zum Fuß- und Handkuß gelaſſen. Nach dieſem begeben ſich alle zu der päpſtlichen Capelle und ſtimmen **Te Deum laudamus** an. Jeder der neuen Cardinäle wird von zwei alten zum Altare begleitet, wo die neuen knieend verweilen, bis der ambroſianiſche Lobgeſang beendigt iſt. Der erſte der Cardinalbiſchöfe betet dann einige vorgeſchriebene Gebete. Nach Beendigung derſelben empfangen zwei päpſtliche Capläne jeden der neuen Cardinäle und führen ſie zuerſt auf den Altar, um denſelben zu küſſen; dann zu jedem der alten Cardinäle, anfangend mit den Cardinalbiſchöfen, um dieſe ebenfalls zu küſſen. Der Zug verläßt alsdann wieder die Capelle und begiebt ſich in den Saal des Conſiſtoriums. (Man verſteht unter dieſem Worte im römiſchen Geſchäftsſtyl theils die kirchliche Verſammlung, welche in Gegenwart des Papſtes wegen der Aufnahme der Prinzen oder ihrer Geſandten, wegen der Canoniſation der Heiligen, wegen Ernennung der Cardinäle und wegen anderer wichtigen Angelegenheiten gehalten wird, theils das Local im päpſtlichen Palaſte, wo dieſe Verſammlung ſtattfindet, theils auch zuweilen das Cardinalscollegium überhaupt als berathende Behörde des Papſtes), wo die neuen Cardinäle ihre Sitze einnehmen. Hier ſchließt der Papſt ihnen den

Digitized by Google

Mund, d. h. er gebietet ihnen Stillſchweigen. — In dem bald darauf folgenden Conſiſtorium wird ihnen der Mund wieder eröffnet, wo zugleich die Titel angewieſen und die Cardinalsringe überreicht werden.

Von dieſer alten Praxis iſt man aber in der neuern Zeit weſentlich abgewichen. Der Papſt bindet ſich nicht mehr an die Quatemberzeit, noch an das Gutachten der alten Cardinäle. Er promovirt neue Cardinäle, wann und welche er will. Gewöhnlich werden jetzt die Neupromovirten zuerſt in dem apoſtoliſchen Saale von einem der alten Cardinäle Sr. Heiligkeit vorgeſtellt, welcher ihnen alsdann das rothe Barret überreicht. Hierauf wird ein öffentliches Conſiſtorium angeſagt, wo ihnen der rothe Cardinalshut feierlich aufgeſetzt wird, unter den Worten: **Ad laudem omnipotentis Dei et sanctae sedis Apostolicae ornamentum, accipe galerum rubrum, insigne singularis dignitatis Cardinalatus, per quod designatur, quod usque ad mortem et sanguinis effusionem inclusive pro exaltatione sanctae fidei, pace et quiete populi christ. augmento et statu Sacrosanctae Ecclesiae Romanae intrepidum exhibere debeas in Nomine Patris †. et. F. †. et Sp. †. S. Amen.** — In den bald darauf folgenden Conſiſtorien geſchieht die Eröffnung des Mundes, die Anweiſung der Titel und die Ueberreichung des Ringes. Bei der Eröffnung des Mundes ſagt der Papſt: **Aperimus vobis os, tam in collationibus, quam in consiliis, atque in electione summi pontificis, et in omnib. actib. tam in Consistorio, quam extra, qui ad Cardinales spectant, et quos soliti sunt exercere in Nomine Patris etc.** Es galt als Regel, daß der Cardinal in Rom lebe und allen andern Verbindungen entſage. **Thomass. I. l. 2. c. 114.** Bisweilen ward aber ausnahmsweiſe einem abweſenden Prälaten die Cardinalswürde ertheilt, oder einem Cardinal erlaubt, eine auswärtige Pfründe anzunehmen. So war 1166 Galdinus Cardinal und zugleich Erzbiſchof von Mailand Auch Mönche erhielten nicht ſelten die Würde eines Cardinals und wurden dann am römiſchen Hofe Beſchützer und Fürſprecher ihrer Orden. Balduin aus Piſa z. B. war der erſte Ciſtercienſer, welchen der Papſt 1133 zum Cardinal ernannte. **Bullar. Roman. I. 132. Nro. 25.** Es ſtand dem Papſte frei, aus welchem Volke er Cardinäle ernennen wollte; natürlich aber waren die meiſten aus Italien, und im 12. und 13. Jahrhundert die wenigſten aus Deutſchland. Mit der ſteigenden Wichtigkeit der Cardinäle aber verlangten alle Völker immer dringender, daß man ſie berückſichtige, und es wurde feſtgeſetzt, inwiefern mehr oder weniger Cardinäle aus ihrer Mitte genommen werden müßten. Auch können die Monarchen ausgezeichnete, in kirchlichen Würden ſtehende Männer, Erzbiſchöfe und Biſchöfe, dem Papſte zur Cardinalswürde empfehlen, welche Kroncardinäle heißen und von den Monarchen das rothe Barret erhalten.

Schwankend ſind von jeher die Grundſätze über die Zahl der Cardinäle geweſen. Dieſe belief ſich anfangs nur auf 7, und war nach öftern Veränderungen von 7 bis 53, im Jahre 1277 wieder auf dieſes Minimum reducirt. Die allgemeine Kirchenverſammlung zu Baſel (**Sess. XXII.**) beſchränkte die Zahl auf 24, allein ſchon bald nachher vermehrten die Päpſte dieſelben nach Willkühr. Unter Leo X. waren 65 Cardinäle, Paul IV. und Pius V. ſetzten die Zahl auf 70 (nach

der Zahl der Jünger Jeſu) als Maximum feſt und zwar in folgender Abſtufung: 1) Cardinalbiſchöfe mit folgenden Epiſcopaltiteln: von Oſtia, Porta, Albano, Frascati, Sasmo und Paleſtrina; 2) 50 Cardinalprieſter, welche nach den Pfarr- und Stiftskirchen in Rom benannt werden. Da dieſe Kirchen auch mit dem Namen titulus belegt werden, ſo heißen ſie auch z. B. Cardinales tituli S. Joannis und Pauli, S. Anastasiae, S. Sabinae etc. 3) Cardinaldiaconen, nach den Capellen benannt. Selten war dieſe Zahl voll; doch iſt ſie ſeit 1814 wieder anſehnlich vermehrt worden.

III) **Große Auszeichnung derſelben in Abſicht auf äußere Ehre und Einkünfte.** — Als Beweis können die beſondern Namen und Titel dienen, welche ihnen die Päpſte beilegten. Dahin gehört zum Theil ſchon der Name

a) **Cardinalis.** Wir haben oben bereits über die frühere Bedeutung des Wortes das Nöthige bemerkt. Hier nur ſo viel, daß im Jahre 1507 Pius V. verordnete, der Name Cardinal dürfe von keinem andern Kirchenbeamten weiter geführt werden. Vermöge dieſer Beſtimmung nehmen ſie den Rang ſogleich nach dem Papſte ein und haben den Vorzug vor den Patriarchen, Erzbiſchöfen, Biſchöfen und den übrigen Kirchenprälaten. Ja, ſie machen auf fürſtlichen Rang Anſpruch. Eine Zeit lang führten ſie auch in Italien den Titel: Illustrissimi; Urban VIII. legte ihnen im Jahre 1630 den Titel Eminentissimi oder Eminenz mit Beibehaltung des Reverendissimus bei, und verbot ihnen, von Jemandem einen Brief ohne dieſen Titel anzunehmen, woran ſich aber die Republik Venedig nicht kehrte.

b) **Sie genießen eine Anzahl Privilegien, wodurch ſie ſelbſt den höchſten Kirchenbeamten entweder gleich oder ſelbſt über ſie geſtellt werden.** Dahin gehören α) daß ſie, wenn ſie auch nur Cardinalprieſter oder Diaconen ſind, eine der biſchöflichen ähnliche Gerichtsbarkeit (jurisdictionem quasi episcopalem) ausüben; β) daß ſie auf allgemeinen Concilien Sitz und Stimme haben; γ) daß ſie bei Disciplinarvergehen nur vom Papſte gerichtet werden können; δ) daß ſie ſich in ihren Kirchen der päpſtlichen Inſignien bedienen; ε) daß die Cardinalprieſter den für ihre Kirchen beſtimmten Perſonen die Tonſur und die niedern Weihen ertheilen. Nach dem Cerimoniale romanum dürfen die Biſchöfe in Gegenwart eines Cardinals weder den Segen geben, noch ſonſt eine Pontificalhandlung vornehmen, es ſei denn, dieſer lehne ſolches ab und überließe dem Biſchofe in einem ſolchen Falle die Pontificalverrichtung. Zu den Ehrenrechten der Cardinäle gehört auch

c) **die ihnen von den Päpſten nach und nach vorgeſchriebene eigenthümliche Kleidung.** Von älterer Zeit her war es gewöhnlich, daß die päpſtlichen Geſandten zur Auszeichnung rothe Kleidung trugen. Da nun aber früh ſchon die meiſten päpſtlichen Geſandten aus den Cardinälen genommen wurden, ſo läßt es ſich erklären, wie der ſämmtliche Verein der Cardinäle dieſe Farbe als Amtskleidung erhielt. Es mag aber anfangs eine mehr hellrothe, dem Scharlach ähnliche Farbe geweſen ſeyn; denn Paul II. im 15. Jahrhundert verordnete für die Cardinäle das Purpurkleid, wovon ſie Purpurati genannt werden, und was ein Zeichen nicht nur des Vorranges

Digitized by Google

vor allen Biſchöfen und Erzbiſchöfen, ſondern auch ihrer königlichen Würde und Rechte ſeyn ſoll. Jetzt wechſelt dieſe rothe Purpurfarbe in der Advents- und Faſtenzeit mit violet ab. Der ſogenannte rothe Hut ſoll aus dem 13. Jahrhunderte von Innocens IV. abſtammen. Von dieſen Cardinalshüten und kleinern Käppchen als Kopfbedeckung bemerkt Binterim in ſeinen Denkwürdigkeiten 3r B. 1r Thl. p. 152 Folgendes: „Dieſe „Hüte von Scharlach waren mehr einer Kappe als wirklichem Hute „gleich, indem ſie keine von unten aufſtehende Ränder, wie unſre jetzi„gen Hüte hatten. Sie bedeckten das ganze Haupt und ſollten nach „dem Ausdrucke des Conciliums andeuten, daß die Cardinäle jederzeit „bereit ſeyn müßten, Blut und Leben für die Kirche zu opfern. Man „bediente ſich dieſer Art Hüte bis zum 15. Jahrhundert, wo Paul II. „die größern Hüte mit aufſtehendem Rande vorſchrieb, auch den Ge„brauch einer damaſtſeidenen Mitra geſtattete. Damit aber die Car„dinäle auch in der Kirche, wo ſie die größern rothen Hüte nicht auf„haben durften, von den übrigen Prälaten möchten unterſchieden „werden, ſchrieb er die kleinen rothen Biretta, **capitia rubra**, vor, „welche ſie zur Zeit des Gottesdienſtes aufbehalten konnten.“ — Es möchte dieſem nach die Beſchreibung eines neuern Reiſenden, der die Cardinäle zu Rom in **Pontificalib.** ſah, mit der zeither beſchriebenen ziemlich übereinkommen, wenn er erzählt: „Ein Chorrock mit einem kurzen Purpurmantel und ein Käppchen, über welchen ſie einen Hut mit ſeidenen herabhängenden Schnuren, an deren Enden Quaſten ſind, tragen, iſt ihre Kleidung, deren Farbe entweder roth oder in der Advents- und Faſtenzeit violet iſt.“ Paul II. gab ihnen 1464 das Recht, ein weißes Pferd mit einem goldenen Zügel und einer Purpurdecke zu gebrauchen. — Als hohe Auszeichnung der Cardinäle können auch gelten:

d) **ihre gewiß nicht unbeträchtlichen Einkünfte.** Jedoch iſt es ſehr ſchwer, etwas Beſtimmtes über dieſen Punkt auszumitteln, indem die römiſche Curie über die Quellen ihres Einkommens ein tiefes Stillſchweigen beobachtet. Folgendes iſt es, was der Verfaſſer über dieſen Gegenſtand hat auffinden können. Nicolaus IV. bewilligte ihnen 1269 die Hälfte aller Steuern und Einkünfte der römiſchen Kirche. Das Concil zu Baſel 1431 geſtand den Cardinälen die Hälfte aller Einkünfte des päpſtlichen Gebietes zu. Nimmt man an, daß dieſe Begünſtigung in eine Zeit fällt, wo die Einkünfte der römiſchen Curie beträchtlich waren und immer höher ſtiegen, ſo muß das Einkommen der Cardinäle ſehr bedeutend geweſen ſeyn. Eine Stelle jedoch aus Raumers Geſchichte der Hohenſtaufen 6r Thl. p. 59 ſtimmt die Meinung von dem glänzenden Einkommen der Cardinäle herab. Der Verfaſſer ſagt hier: „Die urſprünglichen Beſitzungen und Einnahmen der Cardinäle, ſowie „der italieniſchen Biſchöfe überhaupt, kommen zwar denen in Deutſch„land und andern Reichen nicht bei; allein manche Geſandtſchaften „wurden für ſie ſehr einträglich. Sie verſchafften ſich Jahrgelder von „einzelnen Herrſchern, und verlangten und erhielten nicht ſelten einen „Theil der Zinſen und Gelder, welche an den päpſtlichen Stuhl gezahlt „wurden. Der Cardinalkämmerer übernahm und vertheilte ſolche den „Cardinälen zuſtehende Gelder. Clemens IV. wies jedem dürftigen „Cardinale 300 Mark an.“ — Jedoch erzählt derſelbe Verfaſſer in

dem bald darauf folgenden Abſchnitte von den Legaten oder päpſtlichen Geſandten, welche häufig Cardinäle waren, daß ſie durch ungerechte Erpreſſungen ſich zu bereichern ſuchten und oft fürſtlichen Aufwand machten. In Frankreich ſollen päpſtliche Geſandte an 1000 Pferde mit ſich geführt haben. Ueber dieſe und ähnliche Thatſachen Raumer l. l. p. 64 und 65. Mögen nun von der Zeit an, zu Ende des 13. und im Laufe des 14. und 15. Jahrhunderts, die Einkünfte der Cardinäle geſtiegen ſeyn, ſo mußten ſie ſich doch durch die Reformation und durch die Ungunſt der neuern Zeit beträchtlich vermindern. Etwa die Geſandten an den größern Höfen katholiſcher Regierungen, ſowie die Legaten oder Statthalter in den einzelnen Provinzen des Kirchenſtaates, die bekanntlich alle aus dem Cardinalscollegium gewählt worden, mögen ſich beträchtlicher Einkünfte zu erfreuen haben.

IV) Ihnen zugetheilte Amtsverrichtungen. — Dieſe ſind verſchieden, je nachdem der päpſtliche Stuhl erledigt (Sede vacante) oder beſetzt war (Sede plena).

A) Geſchäfte bei erledigtem päpſtlichem Stuhle. — Inwieweit alle und jede Macht des Papſtes nach ſeinem Tode auf die Cardinäle übergehe, darüber iſt man nicht immer einig geweſen. Walther in ſeinem Kirchenrechte erklärt ſich im Allgemeinen dahin, daß ungefähr die Cardinäle in demſelben Verhältniſſe nach dem Tode eines Papſtes wie die Capitel nach Erledigung eines Bisthums ſtänden. Jedoch ſtellt ſich als eigenthümlich das heraus, daß in der Zwiſchenzeit bis zur neuen Wahl eines Papſtes täglich drei Cardinäle den Kirchenſtaat regieren. Das wichtigſte Geſchäft, welches ihnen jetzt obliegt, iſt

die Papſtwahl. Die Verſammlung der Cardinäle zur Papſtwahl heißt Conclave, eine Benennung, die jedoch auch von einem Theile des Vaticans zu Rom gebraucht wird, in welchen ſich nach eingetretener Erledigung des päpſtlichen Stuhles die Cardinäle begeben, um da den neuen Papſt zu wählen, und wo ſie in kleinern Zimmern und Cabineten bis nach Beendigung der Wahl beiſammen wohnen müſſen. Wie fremder Einfluß von den Papſtwahlen entfernt gehalten wurde, ſo ſuchte man auch innere Uneinigkeit unter den Cardinälen zu verhüten. Alexander III. († 1181) ſetzte darum feſt, daß nur der rechtmäßiger Papſt ſei, welchen zwei Drittel der Cardinäle erwählten, und Innocens II. fügte hinzu, daß nur unbedingte Stimmen gelten ſollten, keineswegs bedingte und undeutliche. Will man ſich von den zum Theil ſonderbaren Feierlichkeiten unterrichten, die nach dem Tode eines Papſtes, bei ſeinem Begräbniſſe und bei der Wahl und Ernennung ſeines Nachfolgers in Rom gewöhnlich ſind, ſo findet man darüber ausführliche Nachrichten in Dr. Müllers (Domvicars in Würzburg) Lexicon des Kirchenrechts und der römiſch-katholiſchen Liturgie in dem Artikel Papſtwahl. Die Amtsverrichtungen der Cardinäle ſind aber anders,

B) wenn der päpſtliche Stuhl wieder beſetzt iſt, (Sede plena.) — Jetzt bilden ſie den höchſten Rath des Papſtes, der ſie dazu entweder in feierlichen oder geheimen Sitzungen (Consistorium extraordinarium vel secretum) verſammelt. Zu jener lautet die Einleitung more regio zu erſcheinen und es werden dazu auch andere Perſonen zugelaſſen, z. B. bei feierlichen Audienzen an auswärtige Geſandte, oder bei feierlicher Berichterſtattung eines zurück-

Digitized by Google

gekehrten Legaten. Bei den geheimen Sitzungen ſind nur die Cardinäle gegenwärtig, und es werden darin alle eigentlichen Conſiſtorialſachen verhandelt. Gewöhnlich geſchieht auch hier die Ernennung neuer Cardinäle durch den Papſt mit den Worten: habete fratres, quid vobis videtur? zuweilen ſo, daß er nur die Zahl der Neuernannten angiebt, ihre Namen aber einſtweilen unerwähnt läßt. Endlich haben ſeit dem 15. Jahrhundert die meiſten katholiſchen Staaten und geiſtliche Orden unter den Cardinälen einen Cardinalprotector zur Betreibung ihrer Angelegenheiten. An allen dieſen Regierungsrechten haben aber die auswärts reſidirenden Cardinäle keinen Antheil.

Aus den Cardinälen hat der Papſt gewiſſe Ausſchüſſe (Congregationes Cardinalium) gebildet, welche entweder vorübergehend (extraordinariae) oder ſtehend (ordinariae) ſind. Von letztern beziehen ſich einige auf das Bisthum von Rom, als ſolches, z. B. die Congregatio visitationis apostolicae, andere auf den Kirchenſtaat, z. B. die Congregatio super consultatione negotior. status ecclesiastici, endlich die meiſten auf die Regierung der ganzen Kirche. Wir führen nur die bedeutendſten von den letztern an, da römiſche Schriftſteller, die dieſen Gegenſtand behandeln, ſelbſt nicht ganz einig über die Zahl dieſer Congregationen ſind.

1) Die Congregatio S. officii sive inquisitionis, welche zuerſt von Paul III. (a. 1542) gegen Irrlehrer und Ketzer beſtellt wurde, beſteht nach der neueſten Einrichtung von Sixtus V. aus 15 Cardinälen, mehreren Beiſitzern mit berathender Stimme und vielen Unterbeamten, verſammelt ſich in der Regel wöchentlich zwei Mal und hat einen eigenen Palaſt mit mehreren Gefängniſſen.

2) Die Congregatio indicis, welche Sixtus V. für die Büchercenſur errichtete. Sie giebt daher einen index libror. prohibitor. ſammt gewiſſen Regeln heraus, die aber in Deutſchland nicht beachtet werden.

3) Die Congregatio super negotiis episcopor. und die Congreg. super negotiis regularium, welche von Sixtus V. als zwei getrennte Collegien für Ordensſachen und Rangſtreitigkeiten beſtellt, ſeitdem aber vereinigt wurden. Man nennt ſie die congregatio occupatissima.

4) Die Congregatio Concilii Tridentini interpretum, welche Pius IV. niederſetzte.

5) Die Congregatio rituum iſt für die Liturgie, für Canoniſationen u. a. dergl. von Sixtus V. niedergeſetzt und verſammelt ſich wöchentlich wenigſtens ein Mal beim Cardinaldecan.

6) Die Congregatio immunitatum ecclesiae et controversiar. jurisdictionalium von Urban VIII. beſtellt.

7) Die Congregatio de propaganda fide zur Verbreitung des Glaubens und zu den Miſſionsanſtalten durch Gregor XV. (a. 1622). Ausführlicher kann man ſich von dieſen Congregationen belehren, theils aus Müllers Lexicon der römiſch-katholiſchen Liturgie, Art. Congregatio, und aus Binterims Denkwürdigkeiten 3r B. 1r Thl. p. 153.

V) Schlußbemerkungen. — Indem wir einen Blick auf das zeither Geſagte zurückwerfen, ergiebt ſich

a) **daß das Cardinalsinſtitut zu den eigenthümlichſten Einrichtungen der abendländiſchen Kirche ge-**

Digitized by Google

hört. Weder das in Conſtantinopel beſtehende Collegium der Exokatakölen, noch die von Peter dem Gr. für die ruſſiſche Kirche nach Aufhebung des Patriarchats eingerichtete heilige Synode entſpricht dem römiſch-katholiſchen Cardinalcollegium ganz, obgleich ſich mehrere Punkte der Uebereinſtimmung, beſonders in Anſehung der heiligen Synode, als permanenter Kirchenrath darbieten. Am richtigſten vergleicht man mit den römiſchen Cardinälen die Churfürſten (Electores) des römiſch-deutſchen Reichs. Beide Collegien bildeten ſich gleichzeitig, und mit offenbarer Beziehung auf einander, als Wahlcollegien, und beide ſtanden, indem ſie auf regios honores Anſprüche machten, in gleichen Verhältniſſe des Ranges und der Würde. Die Cardinäle geriethen aber, da ſie als geiſtliche Macht die Oberhand über die weltliche behaupteten, beſonders mit den drei geiſtlichen Churfürſten in beſtändige Oppoſition. — Aus der Geſchichte des Cardinalsinſtituts ergiebt ſich auch ferner

b) **daß Papſt und Cardinäle, wie ſie einander perſönlich nützlich wurden, auch ſehr geſchickt dem allgemeinen Intereſſe der römiſchen Hierarchie dienten.** Nie hat ein Hof geſchicktere Diplomaten und Unterhändler gehabt als der römiſche, und größtentheils waren ſie Männer mit der Cardinalswürde bekleidet (Legati a latere.) Welchen Einfluß die Cardinales coronae an den Höfen katholiſcher Monarchen als Miniſter übten, lehrt die Geſchichte ihrer Zeit, z. B. in Frankreich, Spanien und anderwärts. Die, wenn auch an ſich nicht immer rühmliche, doch kluge und conſequente Politik nach außen hin, iſt größtentheils das Werk des nach und nach ausgebildeten Cardinalcollegiums. Doch iſt die weltliche Regierung des Kirchenſtaates ſelten muſterhaft geweſen und große Mißbräuche in der Verwaltung haben ſtets ſtatt gefunden. Die neueſte Zeit hat dieß augenſcheinlich gelehrt. Denn als der Papſt nach dem Sturze Napoleons in ſeine alten Beſitzungen zurückkehrte, verſchwand auch die gute polizeiliche Ordnung, die unter der franzöſiſchen Regierung ſtattgefunden hatte, und bald war das päpſtliche Gebiet wieder mit Banditen und Straßenräubern angefüllt, welche die allgemeine Sicherheit gefährdeten. — Ein Blick auf die Geſchichte der Cardinäle lehrt auch weiter,

c) **daß die Päpſte den Cardinälen gegenüber immer ihr Anſehn behaupteten und den Einfluß derſelben auf die päpſtliche Machtvollkommenheit beſiegten.** Wenn auch ſelten, ſo geſchah es doch zuweilen, daß die Cardinäle beſonders in den Zwiſchenzeiten bis zur Wahl eines neuen Papſtes ſich gewiſſe Vortheile und Vorrechte zu ſtipuliren ſuchten. — Die im Conclave zu Avignon im J. 1352 zur Papſtwahl verſammelten Cardinäle vereinigten ſich zu einer gewiſſen Capitulation, worin ſie ihre Macht, Ehre und Einkünfte vergrößerten; allein der von ihnen erwählte Papſt Innocens VI. widerrief 1353 alle dieſe Stipulationen. Der Papſt Urban VI. ließ 1385 ſogar 5 Cardinäle auf die Folter ſpannen und tödten.

d) **Die Sittenverdorbenheit theilten ſie jedoch ebenfalls, beſonders in den Zeitaltern, die der Reformation vorhergingen.** Die Schrift von Nic. de Clemangis de corrupto ecclesiae statu wirft ihnen Amtsvernachläſſigung, Stolz, Uebermuth, Habſucht und Wolluſtſünden vor, und Raumer in

Digitized by Google

ſeiner Geſchichte der Hohenſtaufen liefert dazu manche thatſächliche Belege. Wir heben hier nur ein Beiſpiel der Art aus dem 6. Thl. p. 64 f. aus. In Mailand bat ein Cardinal als päpſtlicher Legat die Stiftsherren, ſie ſollten ihm einen köſtlichen Edelſtein wohlfeil verkaufen oder ſchenken, und als ſie ſich deſſen weigerten, ſteigerte er ſeine Drohungen dergeſtalt, daß ſie rathlos bei Martinus della Torre Hülfe ſuchten, welcher den größten Einfluß in der Stadt hatte. Sogleich ließ dieſer die Bürger durch Poſaunenſchall vor das Haus des Geſandten berufen und erklärte ihm: „er höre mit Verdruß, Se. Eminenz wollte die Stadt verlaſſen, allein die ihn außerordentlich ehrenden und liebenden Bürger würden das nie zugeben, wenn er nicht ſogleich ihre feierliche Begleitung annehme. — Der Geſandte gerieth in großen Zorn, mußte aber die Wendung der Sache noch fein finden und wurde wohlbegleitet zur Stadt hinausgebracht. — Raumer ſagt bei dieſer Gelegenheit: „Hätten die Obrigkeiten ſtets ſo viel Gegenwart des Geiſtes gehabt, ſchwerlich würde ein Cardinal, wie einſt in Sicilien, auf den Vorwurf einer ungerechten Entſcheidung geantwortet haben: Was mir freiſteht, iſt nicht andern erlaubt, und was ich thue, iſt nicht andern zur Nachfolge gethan." — Das Cardinalsinſtitut beſteht zwar noch jetzt in ſeiner alterthümlichen Form, allein den Einfluß, den es vor der Reformation beſaß, hat es nie wieder erlangen können. Auch die neueſte Zeit war ihm nicht günſtig, und die Ereigniſſe unſerer Tage drohen ihm immer gefährlicher zu werden. Man vergl. darüber den Art. Apocriſiarius.

Digitized by Google

39.

Catecheten.

I. Name und Verrichtung der Catecheten. II. Ihr Geſchäft war nicht ein beſonderes Amt, ſondern nur eine Function, die verſchiedenen Clerikern übertragen wurde. III. Orte, wo ſie lehrten. IV. Veränderter Begriff, den man mit dem Worte Catechet im Cultus der heutigen chriſtlichen Kirche verbindet.

Literatur. Monographien. J. H. Krause de catechetis primitivae ecclesiae. Lips. 1704. Bingh. l. l. Vol. II. ein eigener Abſchnitt de catechistis p. 51 ff. — Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer p. 167. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 6r B. p. 385 ff. 11r B. p. 242 ff. Schöne's Geſchichtsforſchungen 3r B. p. 111. — Rheinwald's kirchliche Archäologie p. 63.

I) Name und Verrichtungen der Catecheten. — Catecheta oder Catechista kömmt von dem griechiſchen *κατηχέω*, eigentlich antönen, her, welches im N. T. vom chriſtlichen Religionsunterrichte gebraucht wird, z. B. Luc. 1, 4. Act. 18, 25. Röm. 2, 18. — Daher hieß man auch diejenigen, welche Unterricht in den Anfangsgründen der chriſtlichen Religion erhielten, *κατηχούμενοι*. Lehrer nun, die ſolchen Catechumenen die Grundlehren des Chriſtenthums vortrugen und ſie zur Taufe vorbereiteten, bekamen davon den Namen Catecheten oder Catechiſten. — Auch hießen ſie doctores Audientium, indem *κατηχούμενοι* und audientes ſynonym gebraucht werden. Wenn ihnen zuweilen auch die Benennung *ναυτόλογοι* oder *ναυστόλογοι* beigelegt wird, ſo hat dieß Beziehung auf die bekannte Vergleichung der Kirche mit einem Schiffe (welchen Namen auch der Theil der Kirche führte, an deſſen Ende die Catechumenen ihren Platz hatten), nach welchem der Biſchof *ὁ πρωρεύς*, die Presbyter *οἱ ναῦται*, die Diaconen *οἱ τροίαρχοι* und die Catecheten *οἱ ναυστόλογοι* genannt wurden. S. Clemens Rom. ep. ad Jac. p. 14. Patr. Apost. Tom. I. p. 609. Coterius macht zu Constitut. Apost. l. II. c. 57. p. 263 die Bemerkung. Erant *ναυστόλογοι* seu *ναυτόλογοι*, qui in prora constituti, tum navem intrantes recipiebant, tum vero cum navigaturis de futuro itinere colloquebantur, de naulo paciscebantur. Quocirca *ναυστόλογοι* referunt partim janitores, ratione videlicet primi nautologorum officii, partim catechistae, ratione posterioris.

Digitized by Google

II) Ihr Geſchäft war nicht ein beſonderes Amt, ſondern nur eine Function, die den verſchiedenen Clerikern übertragen wurde. — Zunächſt unterzogen ſich die Biſchöfe dem Catechumenenunterricht. Sie waren gleichſam die Obercatecheten, in deren Namen alle catechetiſche Uebungen geleitet wurden. Aber auch ſelbſt Presbyter, Diaconen, Lectoren, Exorciſten, Presbyterinnen und Diaconiſſinnen ertheilten ſolchen Unterricht, wenn es die Umſtände forderten und ſie dazu befähigt waren, wie dieß die dahin einſchlagenden Artikel lehren werden. In der Abhandlung von G. Tr. Zachariae: de methodo catechetica vet. Christ. Gotting. 1765. p. 9 findet man dieſen Gegenſtand gut beleuchtet. Man verfuhr alſo bei dem catechetiſchen Unterrichte auf dieſelbe Weiſe und nach denſelben Grundſätzen, wie bei der Predigt. Man hatte kein beſonderes Predigtamt und keine Prediger, welche blos dieß Amt beſorgt hätten. Eben ſo gab es keine beſondern Catecheten, ſondern das catechetiſche Geſchäft wurde bald von dieſem, bald von jenem Mitgliede des geiſtlichen Standes beſorgt.

III) Orte, wo ſie lehrten. — Man muß, um darüber etwas genauer beſtimmen zu können, unterſcheiden, ob von erwachſenen Catechumenen oder von Catechumenen im jugendlichen Alter die Rede iſt. Bezieht man ſich auf die erſtern, wie ſie ſo häufig in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten vorkommen, ſo iſt nur ſo viel klar, daß der Catechumenenunterricht nicht öffentlich in der Kirche, ſondern außerhalb derſelben in eigenthümlichen Localen, *κατηχούμενα* genannt, ertheilt wurde, und daß man dazu bisweilen die vorhandenen Baptiſterien (ſ. den Art.) wählte. In Ambrosii ep. 33 heißt es vom Biſchofe: **Post lectiones atque tractum dimissis Catechumenis Symbolum aliquibus competentibus in baptisteriis tradebat basilicae.** Zuweilen mochten es auch andere Orte ſeyn, wo man eine Anzahl Catechumenen unterrichtete. Jedoch waren ſie wegen der üblich gewordenen **disciplina arcani** immer ſo gewählt, daß außer den, im engern Sinne ſo genannten Catechumenen, Niemandem der Zugang verſtattet wurde, und daß ſie demnach als Locale für geſchloſſene Geſellſchaften angeſehen wurden. — Als aber die erwachſenen Catechumenen immer ſeltener wurden und im Schooße der Kirche eine zahlreiche chriſtliche Jugend erwuchs, wurde wohl der Religionsunterricht in den gewöhnlichen Schulgebäuden ertheilt. Nach Aufhören der Arkandisciplin iſt auch kein Grund vorhanden, warum nicht Erwachſene, wenn ſie zum Chriſtenthume übertraten, in den Kirchen hätten unterrichtet werden dürfen. — Von der Methode dieſes Unterrichtes wird der nächſte Art. belehren.

IV) Veränderter Begriff des Wortes Catechet in der heutigen chriſtlichen Kirche. — Das Wort Catechet kömmt auch hin und wieder im proteſtantiſchen Cultus, namentlich in der lutheriſchen Kirche vor. Hier wird es im weiteſten Sinne von jedem Religionslehrer der Jugend gebraucht, der die Kunſt zu catechiſiren theoretiſch und praktiſch ſich angeeignet hat. Man nennt deshalb Jemanden einen guten Catecheten, der, er ſei Lehrer in Kirchen oder Schulen, die Jugend in den Religionswahrheiten durch die ſocratiſche Methode leicht und glücklich zu unterrichten verſteht. In dieſem Sinn hat auch wenigſtens in Deutſchland die römiſch-katholiſche Kirche Catecheten, indem

es auch dort jetzt Kirchen- und Schullehrer giebt, die dieſem Unterrichtszweige ihre Aufmerkſamkeit widmen.

Catecheten nennt man in einem engern Sinne auch hin und wieder im proteſtantiſchen Deutſchlande jüngere Mitglieder der Predigerſeminare, denen außer den Predigtübungen auch die Verpflichtung obliegt, ſich in der Kunſt, zu catechiſiren, zu vervollkommnen. Ein ſolches Collegium catecheticum findet man an der Petrikirche in Leipzig, deſſen Obercatecheten ſeit dem Beſtehen deſſelben meiſtens ausgezeichnete Geiſtliche waren.

Im engſten und gewöhnlichſten Sinne endlich nennt man auch Catecheten eine Gattung von Landſchullehrern, die in Dörfern, welche von den Pfarrkirchen zu weit entfernt ſind, den Unterricht der Kinder beſorgen. Sie ſtehen unter den eigentlichen Schulmeiſtern und betrachten gewöhnlich ihre Stellung als Vorbereitung zu Schulmeiſterſtellen. Was in Beziehung auf dieſelben nach dem ſächſiſchen Kirchenrechte beſtimmt iſt, findet man theils bei Weber, theils in Philippi's Wörterbuch des Churſächſiſchen Kirchenrechts im Art. Catecheten.

Digitized by Google

40.

Catechetiſcher Unterricht in der chriſtlichen Kirche.

I. Einleitende Bemerkungen über den Namen, über den Begriff und über die Beſchaffenheit des catechetiſchen Unterrichts in den erſten fünf Jahrhunderten. II. Nachricht von den ſogenannten Catechetenſchulen im chriſtlichen Alterthume. III. Catechetiſcher Unterricht in den folgenden Jahrhunderten bis zur Reformation. IV. Einfluß der Reformation auf den catechetiſchen Unterricht und Schickſale deſſelben bis auf unſre Zeit. V. Catechetiſcher Unterricht in unſern Tagen.

Literatur. Aus der großen Maſſe der hierher gehörigen Schriften wollen wir nur die Haupt- und allgemeinern Werke anführen: Gregor. Langemack historia catechetica, oder geſammelte Nachrichten zu einer katechetiſchen Hiſtorie 1729—1740. 3 B. — J. G. Walchs Einleitung in die catechetiſche Hiſtorie älterer, mittlerer und neuerer Zeiten (Vorgedruckt iſt Buddei catechetiſche Theol. von Friſch.) 1752. — Johann Chriſtoph Köchers Einleitung in die catechetiſche Theologie 1752. Catechetiſche Geſchichte der päpſtlichen Kirche 1753. Cat. Geſchichte der reformirten Kirche 1756. Cat. Geſchichte der Waldenſer, böhmiſchen Brüder, Griechen, Socin., Mennon. u. a. Secten 1768. (Dieſe drei Schriften ſind Hauptbücher, die von Allen, welche nachher über catechetiſche Geſchichte ſchrieben, benutzt worden ſind.) Für die neuere Geſchichte iſt auch recht brauchbar Ph. Heinr. Schulers Geſchichte des catechetiſchen Religionsunterrichtes unter den Proteſtanten bis zum Jahre 1762. Halle 1802. — Bingh. l. l. Vol. IV. l. 10. c. 1. §. 6. Auguſti's Denkwürdigkeiten 6 B. p. 311 ff. — Von den **Monographieen** über den catechetiſchen Unterrichte in der alten Kirche ſind einige ſehr ſchätzbar, z. B. Mich. Walcker de catechisatione veterum. Viteb. 1688. — J. G. Walch. de Apostolor. institutione catechetica. Jenae 1728. S. Miscellanea sacra. Amstelod. 1744. p. 3—33. Gr. Tr. Zachariae: de methodo catechetica Veter. Christian. Gotting. 1765. Will man jedoch die reiche Literatur, die zu dieſem Art. gehört, in einer gewiſſen Vollſtändigkeit überblicken, ſo findet man eine ziemlich ausführliche Zuſammenſtellung in Schmidts cat. Handbuche I. S. 19 ff. (2.

Digitized by Google

Ausg.) und in dem Lehrbuche der Catechetik von Ernſt Thierbach. S. 22 ff. Hier iſt nämlich nach gewiſſen Rubriken das Nöthige in mehrfacher Beziehung literariſch nachgewieſen.

I) **Einleitende Bemerkungen über den Namen, Begriff und die Beſchaffenheit des catechetiſchen Unterrichtes in den erſten fünf Jahrhunderten.** — Ueber die Etymologie des Wortes **catechetiſch** haben wir das Nöthige im Art. Catechet erinnert. Schon frühzeitig benannte man mit dieſem Ausdrucke den Unterricht vom Evangelio, welchen die Apoſtel und ihre Stellvertreter ertheilten, und zwar, wie ſich von ſelbſt verſteht, den Erwachſenen, die ſich als Juden oder Heiden zum Chriſtenthume wendeten. Auch wenn dieſe nach Verhältniß jener Zeit wiſſenſchaftlich Gebildete waren, pflegte man doch auch hier den Namen κατήχησις beizubehalten, wie ſich deutlich da ergeben wird, wo wir von der schola catechetica an einzelnen berühmten Orten des Alterthums werden ſprechen müſſen. — Bekanntlich war im apoſtoliſchen Zeitalter dieſer Unterricht nicht von weitem Umfange, ſo daß entweder gar keiner oder doch nur ein ſehr geringer Unterſchied zwiſchen denen, welche bereits die Taufe erhalten hatten oder dieſelbe noch erhalten ſollten, ſtattfand. Die Verwerfung des Polytheismus und der Glaube an einen einzigen Gott und Vater aller Dinge wurde von den Heiden beſonders gefordert, und von Juden und Heiden gemeinſchaftlich das Bekenntniß, daß Jeſus von Nazareth der Chriſt, der von den Todten wieder auferſtandene Sohn Gottes ſei, und das Verſprechen eines tugendhaften, den Geboten Jeſu gemäßen Lebens. Das war Alles, was in dieſen Zeiten erfordert wurde, um getauft und ein Mitglied des Chriſtenvereins zu werden. Daß dem ſo ſeyn mußte, lag auch in der Natur der Sache ſelbſt; denn wie ſehr würde das Chriſtenthum in ſeinem erſten Wachsthume gehindert worden ſeyn, wenn ſtets eine langwierige Prüfung hätte vorangehen müſſen. Dabei war aber auch der ganze Lehrbegriff noch ſehr einfach, ſo daß die weſentlichen Wahrheiten und Forderungen der neuen chriſtlichen Anbetungsweiſe ſehr leicht konnten begriffen werden. Darum wird auch weder im N. T. noch bei Schriftſtellern des 1. Jahrhunderts ein langdauerndes Catechumenat erwähnt. Die Apoſtel nahmen zwar Rückſicht darauf, ob Jemand vom Heiden- oder Judenthume zu ihrer Lehre übergegangen ſei, wie man dieß ſchon aus dem N. T. ſehen kann; allein der vorbereitende Unterricht war doch immer kurz und Vieles mußte der Selbſtbildung und dem Unterrichte in den gemeinſchaftlichen gottesdienſtlichen Verſammlungen überlaſſen werden.

Als aber die Zahl der Chriſten immer mehr anwuchs, und als ſich die ſogenannte disciplina arcani mit dem 2. Jahrhundert zu bilden anfing, da hielt man eine längere Vorbereitung bei denen für nöthig, die als Erwachſene zum Chriſtenthum übertraten. Dieſe Maaßregel gründete ſich theils auf ein wirklich gefühltes Bedürfniß, theils auf eigenthümliche dogmatiſche Anſichten, theils auch auf eine gewiſſe Klugheit und Vorſicht, wodurch man verhüten wollte, daß ſich nicht gefährliche und verrätheriſche Menſchen in die Chriſtengemeinden eindrängten. Man nannte ſolche Candidaten des Chriſtenthums mit einem Worte κατηχούμενοι, und ſchon das Concil zu Elvira ſetzte im

Allgemeinen den Zeitraum von zwei Jahren dazu feſt. Indeſſen muß man doch wohl auch hier auf die Bildung und Faſſungskraft der Catechumenen, ſo wie auf andere Umſtände geſehen haben; denn Origenes unterſcheidet zwei Abtheilungen von Catechumenen, ſolche, welche erſt einen längern Unterricht empfingen, und ſolche, welche nach einer kurzen ſummariſchen Prüfung ſogleich getauft wurden. Vielleicht, daß die letztern ſchon vielſeitig gebildet waren, vielleicht daß ſie ſich ſchon ſelbſt oder durch Privatunterricht mit dem Chriſtenthume bekannt gemacht hatten. Um den catechetiſchen Unterricht in dieſer Periode zu beurtheilen, ſind wir an die Catecheſen des Cyrillus von Jeruſalem gewieſen. S. den Art. Homilie Nr. II. f. Wir beſitzen davon noch 18 Catecheſen an die Täuflinge und 5 Geheimnißerklärungen an die Neugetauften. (φωτισθέντες), worin eine vollſtändige Erklärung aller Ceremonien der Aufnahme und Einweihung gegeben wird. Von den meiſten iſt bemerkt, daß ſie σχεδιασθεῖσαι, d. h. daß ſie mehr aus dem Stegreife und ohne mühſame Vorbereitung gehalten wurden. Sie wurden darum wahrſcheinlich eben ſo nachgeſchrieben, wie es bei den Homilien des Origenes, Chryſoſtomus u. a. zu geſchehen pflegte. Doch könnte ſie Cyrillus auch ſelbſt vielleicht nach einem ſolchen ſchriftlichen Auffaſſen überarbeitet und geordnet haben. Hier ſcheint auch der Ort zu ſeyn, um die Frage aufzuwerfen, wie ſich Homilie und Catecheſe damals unterſchieden. Das Gemeinſame, was ſie haben, iſt in dem Artikel Homilie gezeigt. Das Verſchiedene von beiden dürfte beſonders darin liegen, daß die Homilien erbauliche Vorträge über bibliſche Abſchnitte waren, an welchen nicht nur die ſogenannten **Fideles**, ſondern auch die **Catechumeni** Theil nehmen durften. Ihr Zweck war alſo allgemeiner und das Hörerperſonale gemiſchter. Die Catecheſen hingegen ſollten nur einen zuſammenhängenden Unterricht für die Täuflinge enthalten. Das ſcheint auch Cyrillus ſelbſt anzudeuten, wenn er von den Catecheſen ſagt: „Halte dieſe Unterweiſungen nicht unſern gewöhnlichen Homilien gleich. Dieſe ſind zwar auch gut und achtenswerth; indeſſen wenn wir heute etwas dabei verſäumt haben, ſo lernen wir es morgen. Allein die Lehren von dem Tode oder Wiedergeburt u. a., welche nach der Ordnung vorgetragen werden, heute verſäumt, wann werden ſie wieder erſetzt werden?“ — Man ſcheint ſich alſo von dem catechetiſchen Unterrichte jener Zeit einen nicht unrichtigen Begriff zu machen, wenn man ſich darunter einen populären zuſammenhängenden Unterricht, jedoch mehr über chriſtliche Glaubenslehren als über chriſtliche Sittenlehren denkt. Von dem alſo, was wir in unſern Tagen catechetiſchen Unterricht nennen, war der catechetiſche Unterricht in der erſten chriſtlichen Kirche weſentlich verſchieden. Wenn dieſer jetzt in Materie und Form mehr auf das jugendliche Alter berechnet iſt, ſo bezog er ſich damals mehr auf Erwachſene und ſelbſt wiſſenſchaftlich Gebildete. Daher fehlt es auch nicht an Anweiſungen in dieſer Periode, wie diejenigen zu behandeln ſeien, die entweder vom Juden- oder Heidenthume, oder von andern häretiſchen Partheien zur chriſtlichen und rechtgläubigen Kirche übergingen. Dahin gehören der λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας des Gregor von Nyſſa und auch die bekannte Schrift von Auguſtin **de catechizandis rudibus**. Auch ſcheinen die Catechetenſchule zu Alexandrien und ähnliche Schulen in dieſer Periode,

von welchen ſogleich die Rede ſeyn wird, eine verwandte Beſtimmung gehabt zu haben.

II) Nachricht von den ſogenannten Catecheten-ſchulen im chriſtlichen Alterthume. — Nur daraus, daß man ſich einer Begriffsverwechſelung älterer und neuerer Zeit ſchuldig machte, konnte ſich der Irrthum bilden, daß die Catechetenſchulen des chriſtlichen Alterthums ungefähr das geweſen wären, was die Seminarien unſrer Tage für den populären Religionsunterricht in Beziehung auf Ungebildete und Kinder ſind. Wie wir bereits geſehen haben, bezeichnete man mit dem Worte κατηχεῖν jeden, auch den gelehrten und wiſſenſchaftlichen Unterricht. Er wurde nöthig, als auch gebildete Juden und Heiden zu dem Chriſtenthume übergingen und man Männer bedurfte, die gelehrte Proſelyten zu behandeln verſtanden. Eine ſolche Anſtalt war unleugbar die Catechetenſchule zu Alexandrien, wenigſtens ſchon im 2. Jahrhundert, ob ſie gleich zunächſt aus dem Beſtreben konnte hervorgegangen ſeyn, Catechumenen von jedem Alter und Stande durch beſonders dazu erwählte Männer (Catecheten) unterrichten zu laſſen. Alexandrien, der Sitz vielſeitiger Bildung, verwirklichte bald die Erſcheinung, daß auch gelehrte Juden und philoſophiſch gebildete Heiden Kenntniß vom Chriſtenthume zu nehmen ſuchten.

Man bedurfte alſo hier ſolcher Männer, welche eine gelehrte Kenntniß der helleniſchen Religion und der beſonders damals unter den Gebildeten geltenden philoſophiſchen Syſteme, unter denen das platoniſch-eklektiſche am meiſten vorherrſchte, beſaßen, und daher im Stande waren, das Ungenügende derſelben in Beziehung auf die religiöſen Bedürfniſſe den Heiden darzuthun, — deren aus ihrer philoſophiſchen Denkart genommene Einwendungen gegen das Chriſtenthum auf eine demſelben angemeſſene Weiſe zu widerlegen, — das Chriſtenthum mit den herrſchenden religiöſen und philoſophiſchen Syſtemen zu vergleichen, die Anſchließungspunkte an das Chriſtenthum in ihrem philoſophiſch entwickelten religiöſen Bewußtſeyn aufzufinden und nachzuweiſen, und ihnen überhaupt die chriſtlichen Lehren in einer ihrer wiſſenſchaftlichen Geiſtesbildung angemeſſenen Form darzuſtellen. Es waren demnach die alexandriniſche, ſo wie die anderen durch ſie veranlaßten Catechetenſchulen Bildungsanſtalten höherer Art für Theologie und Religionsphiloſophie. Dieß ungefähr iſt das Ergebniß der gelehrten Geſchichtsforſchung über dieſe Schulen, wie dergleichen von ältern und neuern Gelehrten ſind angeſtellt worden. Gleiches ergiebt ſich aus der Reihefolge der Lehrer an der Catechetenſchule zu Alexandrien. Man darf nur die Namen eines Pantänus, Clemens, Origenes, Heracles, Dionyſius, Didymus u. a. zu nennen, um die ausgeſprochene Anſicht zu rechtfertigen. Guericke in der bald anzuführenden Abhandlung p. 99 hat einen Verſuch in einer Tabelle gemacht, die Lücken in der Reihe der Catecheten zu Alexandrien zu ergänzen. Um die allgemeinern ältern und neuern Geſchichtswerke zu übergehen, die der alexandriniſchen Catechetenſchule mit einiger Ausführlichkeit gedenken, z. B. Euseb. H. E. 1. 10. VI. 26. Schröckh K. G. Thl. III. p. 183 und beſonders Neander Allgemeine Geſchichte der chriſtlichen Religion und Kirche 1r B. 3. Abth. p. 598 ff., giebt es darüber mehrere ſchätzbare Monographien, z. B. J. G. Michaelis de scholae Alexandrinae sic dictae catecheticae origine,

Digitized by Google

progressu et praecipuis doctorib. Halae 1739 nachher erweitert unter dem Titel: Exercitatio histor. de schol. Alex. orig. in den Symbol. literar. Bremensib. T. I. fasc. 3. — J. F. Hilscher de schola Alex. Lips. 1778. — H. E. F. Guericke de schola, quae Alexandriae floruit, catechetica. Comm. hist. et theolog. 2 Ptes. Halis Saxonum 1824. 25. — C. F. G. Hasselbach Dissert. de schola, quae Alexandr. floruit, catechetica Part. I. Stettin 1826. Uebrigens dauerte die alexandriniſche Catechetenſchule bis ins 5. Jahrhundert hinein und aus ihr gingen mehrere andere hervor, unter denen die in Cäſarea (Paläſtina) die bedeutendſte wurde. Sie wurde von Origenes geſtiftet Euseb. H. E. VI. 30. und Pamphilus zu Ausgange des 3. Jahrhunderts ſtellte ſie wieder her. (Euseb. VII. 32.) Vergl. J. F. Weickhmann de schola Origenis sacra. Hal. 1737. — Der Schule zu Antiochien gab faſt zu gleicher Zeit der Presbyter Lucian Glanz und Einfluß. Euseb. VIII. 13. IX. 6. — F. Münter comm. de schola Antiochena. Hafn. 1811 und deutſch in Stäudlin's und Tzſchirners Archiv für alte und neue K. G. 1, 1 ff. — Von Antiochien aus bildete ſich die Pflanzſchule zu Edeſſa und wurde ein Bildungsplatz für die perſiſche Geiſtlichkeit. S. J. S. Assemanni Biblioth. Orient. Clement. Vatic. T. III. P. II. p. 67 seqq. Aus dieſer entſtand wieder eine durch ihre treffliche Organiſation ausgezeichnete Schule zu Niſibis (Meſopotamien). Unter dem Vorſteher Hanan Ende des 6. und Anfang des 7. Jahrhunderts war die Zahl der Schüler über 800. S. Assemannus l. c. p. 927. Größtentheils hing die Fortdauer oder der Untergang dieſer Lehranſtalten von der Wirkſamkeit einzelner Männer ab. Genau genommen haben alſo dieſe ſogenannten Catechetenſchulen mit dem in dieſem Art. abzuhandelnden catechetiſchen Unterrichte nichts gemein; ſie waren mehr Bildungsſchulen für Geiſtliche und höchſtens hing das Entſtehen der frühern Anſtalten dieſer Art mit dem üblich gewordenen Catechumenate zuſammen. Sie waren mehr theologiſche Seminare, wo man eine höhere wiſſenſchaftliche, beſonders theologiſche Bildung ſich aneignen konnte. Die Catecheten an ſolchen Schulen waren mehr unſre Lectores und Professores philosophiae und ſtanden nicht im eigentlichen und unmittelbaren Dienſte der Kirche, wie die im vorigen Art. beſchriebenen Catecheten. Man findet dieß recht gut erläutert in der Abhandlung von Guericke beſonders P. I.

III) Catechetiſcher Unterricht in den folgenden Jahrhunderten bis zur Reformation. — In den Zeiten nach dem 5. Jahrhundert, wo ſich bereits das Chriſtenthum weiter verbreitet hatte und ſich noch immer mehr ausbreitete, mußte auch der catechetiſche Unterricht eine etwas veränderte Geſtalt annehmen. Sobald nämlich im Schooße des Chriſtenthums ſelbſt eine zahlreiche Jugend heranwuchs, wurde auch das Bedürfniß eines chriſtlich-religiöſen Jugendunterrichtes fühlbar. Daß man nun dafür in der chriſtlichen Kirche immer Sorge trug, wenn auch in gewiſſen Zeiträumen bald mehr, bald weniger, dieß hat ſich aus dem Geſagten bereits ergeben, und wird ſich auch noch weiter beſtätigen. Aber auch eine gewiſſe Aehnlichkeit von dem Catechumenate der frühern Kirche blieb, indem in den folgenden Jahrhunderten oft ganze Völker und Partheien theils zum Chriſtenthume überhaupt, theils zur rechtgläubigen Kirche übertraten. Jedoch

Digitized by Google

vermißt man dabei die Sorgfalt und Gründlichkeit der frühern Jahrhunderte, indem auch hier der rohe Aberglaube und die rohe Unwiſſenheit der ſpätern Zeit ſich nicht verleugnete. Merkwürdig iſt es, daß von dieſem Zeitraume der Ausdruck **catechetiſch** ſeltener vorkömmt, ſondern mehr **institutio de fide et symbolo.** Erſt im Zeitalter Carls des Großen und ſpäterhin finden wir wieder die Benennungen **institutio catechetica** und für dieſen Unterricht, wenn er in Schriften zuſammengefaßt war, mehr die Namen κατήχησις — minder häufig **Catechismus**, welcher Ausdruck beſonders durch die Reformation allgemein üblich wurde. Jetzt ſoll uns aber mehr die Unterſuchung beſchäftigen, was man als Material für dieſen Unterricht vorzugsweiſe benutzte. Und hier kömmt dann vor allen Dingen in Betracht

a) **der Decalogus.** — Wie wahrſcheinlich es auch iſt, daß der Unterricht in den ſogenannten 10 Geboten aus dem Judenthume in die chriſtliche Kirche überging, ſo laſſen ſich doch eigentliche hiſtoriſche Belege nicht nachweiſen, indem die jüdiſche Archäologie von dem Schulweſen, als von einer öffentlichen Anſtalt, nur ſehr ſparſame Nachrichten mittheilt. Die Erziehung ſcheint mehr eine häusliche als eine öffentliche geweſen zu ſeyn. Schwarz in ſeiner Geſchichte der Erziehung 1r B. p. 121, wo von dem Erziehungsweſen der Hebräer die Rede iſt, ſagt geradezu: „Von Kinderſchulen findet ſich keine Spur.“ Wenn alſo deſſen ungeachtet andere Schriftſteller über dieſen Gegenſtand viel zu ſagen wiſſen, ſo ſcheinen ſie frühere und ſpätere Zeiten mit einander zu verwechſeln. Es fragt ſich nun: Wann fing man an, den Decalogus als Grundlage beim chriſtlichen Religionsunterricht anzuwenden und von welchen Beſtimmungsgründen wurde man dabei geleitet? In Beziehung auf den erſten Punkt will Auguſti bereits in der bekannten Stelle des **Plinius ep. 97** eine ſichre Spur in den Worten finden: **sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum adpellati abnegarent etc.** Dieß bekömmt inſofern einige Wahrſcheinlichkeit, als Tertullian **de anima c. 37. p. 340 ed. Rigalt.**, beſonders aber **de pudicitia c. 4. p. 719. c. 5, p. 190—91., Clemens Alexandr. Stromat. l. VI. c. 16. ed. Oberth. p. 232—350.** und Origenes in ſeinem Commentar über **Exod. hom. 8. u. a.** in mehr als einer Beziehung ſehr angelegentlich von dem Decalogus handeln. Gregor von Nazianz brachte die Gebote ſogar in 8 griechiſche Hexameter. Dabei iſt jedoch zu bemerken, daß bereits die frühern Kirchenſcribenten eine verſchiedene Ordnung und Abtheilung der Gebote befolgen. Darüber waren Juden und Chriſten einig, daß die 2 B. Moſ. 20, 2—14. enthaltenen Geſetze 10 ausmachen, nur wie dieſe 10 müßten abgetheilt werden, wich man von einander ab. Die eine Meinung erklärte ſich dahin, daß der verbotene Bilderdienſt als ein Anhang zum erſten Gebote anzuſehen ſei, daß aber der 14 V. in zwei Theile oder Gebote müſſe geſchieden werden. Vermöge dieſer Eintheilung werden 3 Gebote zur erſten und 7 Gebote zur zweiten Tafel gerechnet. Dieſer Meinung ſind die Juden zugethan und Auguſtin hat ſie von der abendländiſchen Kirche angenommen, daher ſie auch ſeinen Namen führt, ob ſie gleich lange ſchon vor dieſem Kirchenlehrer üblich geweſen iſt. Die andere Meinung ſetzt das erſte Gebot in den 2. und 3. V., bildet aus dem 4. und 6. V. das zweite Gebot, wel-

Digitized by Google

ches inſonderheit den Bilderdienſt verbietet und hernach in der Ordnung fortzählt bis auf den 14. V., aus dem ſie nur ein Gebot macht. — Nach dieſer Eintheilung gehören 4 Gebote zur erſten und 6 zur andern Tafel. Origenes gebraucht dieſe Eintheilung zuerſt. Jedoch findet man keine Spur, daß dadurch Veranlaſſung zu Streitigkeiten wäre gegeben worden, wie dieß auch der Fall bei den ſpätern Reformatoren nicht war, wo Luther die Auguſtiniſche, die Reformirten aber die andere Abtheilung der Gebote wählten. Blos einſeitige und leidenſchaftliche Polemiker beider Confeſſionen haben dieſem Gegenſtande eine Wichtigkeit gegeben, welche derſelbe an ſich gar nicht hat.

Wenn nun aber nach dem zeither Geſagten der Gebrauch des Decalogus beim Unterrichte der Catechumenen in der alten Kirche unbezweifelt iſt, ſo fragt ſich's, warum und aus welchem Grunde dieß geſchah?

Ein dreifacher Grund kann vielleicht hier angeführt werden: Einmal ſchon Nachahmung des früher Gebräuchlichen. Ging zunächſt das Chriſtenthum aus dem Judenthume hervor, iſt es dabei nicht unwahrſcheinlich, daß der Decalogus bei dem jüdiſchen Religionsunterrichte ſowohl bei der heranwachſenden Jugend als auch bei den Proſelyten ſei gebraucht worden, ſo läßt es ſich erklären, wie man dieſe Moſaiſchen Gebote vorzugsweiſe beachten konnte, ob ſie gleich nicht formaliter, ſondern nur materialiter im N. T. enthalten ſind. — Auch eine gewiſſe Polemik der ſich allmählig bildenden rechtgläubigen Kirche gegen die Häretiker und ſelbſt Rückſichten der Klugheit konnten an der fernern Beibehaltung des Decalogus Antheil haben. Es iſt nämlich bekannt, daß die Gnoſtiker gegen den Moſaismus eingenommen waren und dem A. T. oft allen Werth abſprachen. Im Gegenſatz nun zu dieſen Behauptungen und Anſichten läßt ſich der Eifer der katholiſchen Kirche für die Beibehaltung dieſer Obſervanz erklären. — Auch konnte das Beſtreben, ſich den Judenchriſten gefällig zu beweiſen, hier ebenfalls etwas beitragen. Galt doch der Decalogus als der Kern des ganzen A. T., hatte ſich doch auch Jeſus günſtig darüber erklärt. Wie ganz angemeſſen mußte es alſo jüdiſchen Sitten und Anſichten ſeyn, wenn gerade mit den ſogenannten Geboten der Unterricht der Chriſten begann, wenn dieſe als Einleitung zum Unterrichte der Vollkommnern vorausgeſchickt wurden. Das Ergebniß aus dem zeither Geſagten dürfte darum folgendes ſeyn: **Die berühmteſten Kirchenlehrer ſtimmen darin überein, den Decalogus als ein Hauptſtück des A. T. zu betrachten und ihn unter die Gegenſtände aufzunehmen, worüber jeder Chriſt Belehrung und Unterricht bedürfe.** Manches hierher Gehörige findet man in einzelnen Monographien, die bei Gelegenheit ſpäterer Streitigkeiten in der proteſtantiſchen Kirche erſchienen ſind, z. B. über die Begriffe von Geſetz und Evangelium, über die Streitfrage, ob das Moſaiſche Geſetz unter den Chriſten noch Verbindlichkeit habe u. a. S. Bretſchneiders ſyſtematiſche Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe S. 684—685. Will man ſich in der Kürze von dem Streite unterrichten, der zwiſchen lutheriſchen und reformirten Theologen über die verſchiedene Abtheilung der Gebote iſt geführt worden, ſo findet man eine genügende Auskunft in Walchs Religions-

Digitized by Google

ſtreitigkeiten der lutheriſchen Kirche 3r Thl. p. 406. M. ſ. P. Reussmann Progr. an legis Mosaicae observantia adhuc sit urgenda. Nivem. 1785. D. Th. Boclo: Etwas über den Decalog, oder die Verbindlichkeit der 10 Gebote für Chriſten. 1785. — J. Ch. Pflücke de decalogo. Dresd. 1788. — J. F. Dresde: Descriptio libri, qui Exod. XIV. 7. liber foederis appellatur. Viteb. 1789 — 1792.

Ein anderes Stück, welches man ſchon früh beim Unterrichte der Catechumenen zum Grunde legte, waren

b) die ſogenannten Symbole. — Als Einweihungsritus in ſeine Religion hatte Jeſus die Taufe mit einer beſondern Formel verordnet. Daß ſich nun die Apoſtel und ihre Gehülfen dieſer Formel bedienten, läßt ſich nicht nur ſchon an ſich vermuthen, ſondern es finden ſich auch davon die Spuren im N. T. z. B. die Stelle 1 Petr. 3, 21. weiſt unſtreitig auf das Verpflichtende der Taufformel hin. Da, wie bereits oben gezeigt worden iſt, im apoſtoliſchen Zeitalter eine weitläuftige Vorbereitung zum Chriſtenthume durch Unterricht weder üblich noch möglich war, ſo nahm man nicht lange Anſtand, Jemanden vermittelſt der Taufe und der dabei gewöhnlichen formula solennis in den Chriſtenverein aufzunehmen. Später jedoch, wie auch ſchon erinnert worden iſt, fand man einen längern vorbereitenden Unterricht für nöthig, und es wurde gewöhnlich, daß der erwachſene Täufling perſönlich und mündlich ein Bekenntniß ſeines Glaubens ablegte, nachdem er in demſelben war ſorgfältig unterrichtet worden. Vielleicht beſtand dieß anfangs nur aus den Worten der Taufformel und einigen wenigen Erläuterungsſätzen, und der zu Taufende ſollte dadurch gleichſam öffentliche Rechenſchaft von ſeinem neuen Religionsglauben ablegen, wodurch er ſich von Juden und Heiden unterſchied. Jedoch erweiterten ſich dieſe Bekenntniſſe als durch die Häretiker Glaubenskämpfe herbeigeführt wurden und ſich die Idee einer allgemeinen rechtgläubigen Kirche zu bilden anfing. Jetzt waren es nicht mehr allgemeine Bekenntnißformeln, ſondern man berückſichtigte auch dabei die Unterſcheidungslehren der Rechtgläubigen und Häretiker. In ſcharfer Beziehung darauf ſcheint man das Wort symbolum (σύμβολον) zunächſt gebraucht zu haben, ſo daß es die allgemeine Bedeutung eines Zeichens ausdrückte und mithin die Worte des Bekenntniſſes als characteriſtiſches, darſtellendes Zeichen des Glaubens angeſehen wurden. So ſagt Tertullian de poenitentia c. 6., daß die Taufe, welche ihrer Natur nach ein Symbolum vitae ſeyn ſollte, denjenigen, welche dieſelbe ohne die rechte Geſinnung erhielten, ein Symbolum mortis wäre. Vielleicht war dieß Wort urſprünglich nur in Beziehung auf die Taufformel gewöhnlich und wurde erſt nachher auf das Glaubensbekenntniß übergetragen. Mehrere andere Beziehungen dieſes vieldeutigen Wortes wurden erſt ſpäter geltend gemacht. Man ſehe Neander Kirchengeſchichte 1r B. 2. Abthl. p. 354 — 355. Dieſe Symbole nun, die ihren Urſprung dem mehr ausgebildeten Catechumenate verdankten, mußten, da ſie von einerlei Grundlage ausgingen, viel Gemeinſchaftliches mit einander haben, ob ſie gleich, was Länge, Kürze und Ausdrucksweiſe betrifft, ſehr von einander abweichen. Sie erhielten ihren Namen bald von berühmten Kirchenlehrern, z. B. von Athanaſius, bald von größern Kirchen, wo man ſich ihrer bediente, z. B. das Symbolum

Hierosolymitan. bald von Concilien, welche dieſelben publicirten, wie das Symbol. Nicaen. Constantinopol. u. ſ. w. Da eine weitläuftigere Erörterung, dieſe Symbole betreffend, nicht hierher gehört, ſo wollen wir nur bei dem einen ſtehen bleiben, das ſich beſonders merkwürdig gemacht hat und auch für unſer Intereſſe hier nicht unwichtig iſt; es iſt das Symbolum apostolicum, welches auch κατ' ἐξοχήν das Symbolum genannt wird. Wir widmen ihm darum hier eine größere Aufmerkſamkeit, weil es in der abendländiſchen Kirche durch alle Jahrhunderte die Grundlage zum catechetiſchen Unterrichte mit bildete. — Es iſt bekannt, daß auf Auctorität des Rufinus (ſ. Rufin. in exposition. Symb. apost. und Isidori Hispalens. offic. ecclesiast. l. 2. c. 22.) nicht bloß römiſch-katholiſche Kirchenhiſtoriker, ſondern auch noch die Centuriae Magdeburg. annehmen, dieſes Symbolum ſei im eigentlichen Sinne apoſtoliſch zu nennen. Die Apoſtel nämlich, nachdem ſie mit außerordentlichen Geiſtesgaben ſeien ausgerüſtet worden, hätten aus göttlicher Eingebung gemeinſchaftlich dieſen kurzen Inbegriff aufgeſetzt, damit er eine Norm für künftige Lehrer ſei und einen ſcharfen Unterſchied zwiſchen ihnen und den falſchen Apoſteln bilde. Daß nun aber dieſe Anſicht Rufins nichts für ſich habe, iſt von römiſchen und proteſtantiſchen Theologen gezeigt worden. Den Beiſatz apoſtoliſch erklärten ſich darum einige ſchon aus dem Sprachgebrauche des chriſtlichen Alterthums, nach welchem dieſes Wort alles das bezeichnet, was ſchon zu den Zeiten der ältern Kirchenlehrer als durch eine lange Obſervanz geheiligt erſchien, deren terminum a quo man gern um oft angeführter Gründe willen bis auf das apoſtoliſche Zeitalter zurückführte. Wir haben dieſen Sprachgebrauch mehrmals in einzelnen Artikeln nachgewieſen. Dieſem nach könnten die prima stamina dieſes Symbolums wirklich einer frühen Zeit angehören und die nachherige Erweiterung deſſelben von eigenthümlichen Schickſalen der Kirche bedingt ſeyn. Andere erklären das Epitheton apoſtoliſch mehr von dem Geiſte und Inhalte des Symbolums, daß es nämlich nichts enthalte, was der apoſtoliſchen Lehre entgegen ſei. Hieraus könnte man ſich auch erklären, wie ſelbſt das Nicäniſche Glaubensbekenntniß mit ſeinen ſcharf bezeichneten dogmatiſchen Beſtimmungen ὁμοούσιος, γεννηθεὶς ἐκ τοῦ πατρός etc. ſehr oft auch apoſtoliſch genannt wird. Um hier nicht zu weitläuftig zu werden, da noch einmal unter dem Art. Catechumenen von dieſen Symbolen die Rede ſeyn wird, ſoll nur noch eine Stelle aus J. A. H. Tittmann. institut. symbol. ad sententiam eccles. evangel. Lips. 1811. p. 66 ſtehen, wo das Ergebniß der ganzen Unterſuchung über das apoſtoliſche Symbolum auf eine meiſterhafte Art ins Kurze zuſammengezogen iſt. Quo tempore, heißt es dort, et a quo composita fuerit, illa fidei formula, frustra quaeritur. Non certo enim tempore, neque ab uno auctore, sed subinde a variis auctoribus ortum videtur. Prima ejus elementa in baptismi formula quaerenda sunt, ex qua, subinde amplificata, varia symbola, ut antiquiora ita simpliciora et sibi invicem similiora orta sunt, ex quorum numero ecclesiae Romanae symbolum fuit, vix verbo diversum a symbolo orientali. Romani symboli Sec. IV. et V. nondum certam formam fuisse, quod ipsius Rufini testimonium docet in eam formam redactum est, quae post sec. VI. vulgo reperitur. Et Rufini potissimum auctoritate apostolicum in

Digitized by Google

ecclesia occidentali dictum videtur; orientalis ecclesia inde a sec. IV. Nicaena potius formula usa est. Sed quibus temporibus singula ad illud symbol. adjecta fuerint, dici certo non potest. — Der Gebrauch alſo des apoſtoliſchen Symbolums in der bekannten Formel iſt darum erſt aus dem 5. und 6. Jahrhundert abzuleiten, wiewohl man ſich auch ſpäter Abweichungen in einzelnen Worten und Sätzen erlaubte, wie ſich dieß aus den verſchiedenen Liturgien ergiebt. Daß dieſes Symbolum von da an aber immer in der abendländiſchen Kirche als Grundlage des catechetiſchen Unterrichtes gedient habe, wird bald dargethan werden. Von der reichen Literatur über die Symbole der alten Kirche wollen wir nur auf C. G. F. Walch Bibliotheca symbolica vetus. Lemgo 1770. J. G. Voss de tribus symbolis. Amst. (1642) 1662 und Jo. Rud. Kiessling Historia symbolor. potissimum apost. Nicaen. et Athanas. in sacris tam veterum, quam recentiorum, publicis. Lips. 1755 verweiſen und unter den Monographieen über das symb. apost. auf King's Historia symb. apostol., ex Angl. (Lond. 1703) lat. Lps. 1706. J. Pearson Exposition of the creed Lond. 1659. u. ö. lat. Frcf. 1691. u. ö. H. Witsii Exercitatt. in symb. apost. etc. Franecq. 1681. u. ö. J. Fr. Gruners Betrachtungen über das ſogenannte apoſtoliſche Glaubensbekenntniß. S. Semlers hall. Sammlung zur Beförderung theologiſcher Gelehrſamkeit. B. I. S. 2. — B. II. S. 1—125.

c) **Auch das Vater Unſer gebrauchte man, um daran den Unterricht für die Catechumenen anzuknüpfen.** Da wir aber in einem beſondern Art. darüber gehandelt haben, ſo iſt dieſer damit zu vergleichen. Daß man nun auch Belehrungen über Taufe und Abendmahl nöthig fand bei dem Unterrichte der Catechumenen, iſt ebenfalls in den einzelnen Artikeln T. und A. gezeigt worden, weshalb wir auf dieſe verweiſen können. Aus dieſem allen ergiebt ſich nun, daß ſchon früh der Decalogus und ungefähr vom 5. Jahrhundert an im Occidente das apoſtoliſche Symbolum, das Vater Unſer, die Taufe und das Abendmahl die Hauptſtücke waren, an welche man den Unterricht für die Täuflinge und Confirmanden anſchloß. Welche von dieſen 5 Stücken aber in den Zeiten der Geheimlehre, oder wo noch die Missa Fidelium und Catechumenor. gewöhnlich war, den Anfängern im Chriſtenthume vorenthalten wurde, iſt ſchicklicher im Artikel Catechumenen zu zeigen. Der hiſtoriſche Beweis dafür, daß die eben genannten 5 Stücke entweder alle oder nur einige derſelben als Grundlage für den catechetiſchen Unterricht galten, läßt ſich theils aus den Schriften der Kirchenhiſtoriker vom 5. Jahrhunderte abwärts, theils aus den Kirchenverordnungen, den Liturgieen und aus den Schriften der Commentatoren derſelben führen. Auf dieſe Art iſt er von Langemack historia catechetica mit vielem Fleiße geführt worden. Nur eine Stelle mag hier ſtatt vieler ſtehen. Indem er von der catechesis des 7. Jahrhunderts redet, läßt er ſich p. 267 alſo vernehmen: Man ſieht aus dem, was wir von der Catechiſation dieſes Jahrhunderts angeführt haben, in welchen Stücken die Catechismus-Schüler unterrichtet wurden, nämlich die drei: das symbolum, hernach oratio dominica und die Lehre von den guten Werken oder dem gottſeligen Leben, ſo in den 10 Geboten enthalten, welche Stücke wir in allen Seculis können gewahr werden. Man darf alſo die genannten 3

Digitized by Google

Stücke entweder mit oder ohne die Belehrungen über Taufe und Abendmahl als die Baſis des catechetiſchen Unterrichts bis zu den Zeiten der Reformation anſehen, ja auch von da an verloren ſie ihr altes Anſehn nicht, wie ſich dieß weiter unten ergeben wird.

Wirft man die Fragen auf, ob es in dieſem Zeitraume vom 6. Jahrhundert bis zur Reformation ſchon eigene Schriften gab, worin dieſe Lehrſtücke abgehandelt wurden und die mit den ſpätern ſogenannten Catechismen Aehnlichkeit hatten, ſo läßt ſie ſich im Allgemeinen bejahen. Belehrung darüber findet man in Langemack's oben angeführten, noch immer ſehr brauchbaren **historia catechetica**, wo alles hierher Gehörige in jedem Seculo nachgewieſen iſt. Noch ſpecieller iſt ein anderes Werk unter dem Titel: **Incerti Monachi Weissenburgensis catechesis Theodisca sec. IX. conscripta, nunc vero primum edita, ut et monumenta catechetica varia Theodisca. Omnia in unum collegit etc. Jo. Georgius Eccardus, historiar. in Acad. Jul. Prof. etc. impensis Nicol. Fersteri. bibliopol. Aul. Hannov. 1713 in 8.** — Für das 6. und 7. Seculum läßt ſich nur nachweiſen, daß man den Catechumenen-Unterricht zwar nicht ganz vernachläſſigte, aber doch auch nicht mit dem frühern Eifer getrieben habe, wozu allerdings die frühern Schickſale der Kirche und die politiſchen Ereigniſſe für jene Zeit das Ihrige beitrugen. Der Unterricht war dürftig und ſchränkte ſich auf eine magere Erklärung des Vater Unſers, des Symbolums und der 10 Gebote ein. Nur einige altdeutſche Ueberſetzungen der 3 genannten Stücke finden ſich, und da jetzt auch mehrere Concilienbeſchlüſſe angelegentlich auf den Catechumenen-Unterricht dringen, ſo läßt ſich daraus ſchließen, daß dieſe frühere Sitte der Kirche ſchon damals müſſe vernachläſſigt worden ſeyn.

Ins 8. Jahrhundert wird geſetzt: **Keronis Monachi S. Galli expositio in orationem dominicam et confessionem fidei** mit einer deutſchen Erläuterung. Proben dieſer Ueberſetzung in die Mutterſprache, ſo wie auch das Nöthige zur Literärgeſchichte dieſes Buches findet man bei **Langemack l. l.** 1r Thl. p. 280 **seqq.**

Im 9. Jahrhundert hat **Rabanus Maurus** († 856) in ſeinem Buche **de sacris ordinibus p. 60 seqq. de modo catechizandi** ausführlich gehandelt. Ihm wird die Ermahnung an das Chriſtenvolk zugeſchrieben, die ſich ſo anfängt: **Hlosar ir chindo liupon tugathi dera calauba diu ir in herzin cahuctliho hapen sculut.** (Hört ihr lieben Kinder die Regel des Glaubens, die ihr im Herzen wohlbedächtlich haben ſollt. S. Langemack 1r Thl. S. 304—306 in der practiſchen Anweiſung S. 89—92. — Das wichtigſte catechetiſche Denkmal aus dem 9. Jahrhundert iſt von Eccard in der oben angegebenen Schrift: **Incerti Monachi etc.** nachgewieſen worden. Er ſchreibt dieſe **catechesis theodisca** einem Mönche und Schüler des Rabanus in dem Weißenburg. Kloſter zu. Sie beſteht 1) aus dem Vater Unſer und der Erklärung deſſelben; 2) aus einem Verzeichniſſe der Todſünden; 3) aus dem apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſe und 4) aus dem: „Ehre ſei Gott in der Höhe!“ Proben der damaligen deutſchen Mundart, in welcher dieſer **catechismus** geſchrieben iſt, findet man bei Eccard **l. l. p.** 60—73 bei Langemack 1r Thl. S. 312—318. — In das 9. Jahrhundert gehört ferner ein alter **catechismus**, den Marquard

Freher 1619 mit Noten herausgegeben hat und der in der angelſächſiſchen Sprache abgefaßt, aus dem decalogus, oratio und symbolum beſteht. S. Eccard p. 200—203. Langemack 1r Thl. 319. 20. — In beiden Schriften findet man auch von demſelben Freher ein catechetiſches Denkmal im allemanniſchen Dialecte. Aus dem 10. Jahrhunderte iſt blos des Notker Balbulus, eines Mönchs in St. Gallen, deutſche Ueberſetzung des V. U. und des Glaubens bekannt geworden, deren Anfang iſt: Fater unser. du im Himle bist. Din Namo uuerde geheiligot. S. Eccard p. 79—81.

Merkwürdig hat ſich im 11. Jahrhundert des Bruno, Biſchofs zu Würzburg, Auslegung des V. U. und des apoſtoliſchen Symbolums dadurch beſonders gemacht, daß es in Fragen und Antworten abgefaßt iſt. Auch das Symb. Athanas. iſt von demſelben Verfaſſer auf gleiche Weiſe bearbeitet worden. Weil alle Catechismen, die vor dem Bruno geſchrieben wurden, ohne Fragen und Antworten ſind, ſo gründet ſich darauf die Sage, daß er die Methode durch Fragen und Antworten zu unterrichten erfunden haben ſoll. Man findet des Bruno Erklärungen in maxima bibliotheca veter. patr. Tom. 18. Lugduni 1677. p. 343 seqq.

Wirft man nun noch einen Blick auf die Geſchichte des catechetiſchen Unterrichts vom 5. bis 11. Jahrhundert, ſo kann freilich im Allgemeinen behauptet werden, daß einzelne Stimmen, wie auch ganze Concilien ihn von Zeit zu Zeit dringend empfahlen Jedoch da Unwiſſenheit und Aberglaube nicht nur unter dem Volke, ſondern auch bei dem Clerus zunahmen, ſo kann man davon ſchon auf den nachtheiligen Einfluß ſchließen, den eine ſolche Barbarei auf den Religionsunterricht vor der Taufe und vor der Confirmation haben mußte. Inzwiſchen hatte doch die deutſche Ueberſetzung des Vater Unſers, des Symbolums und dergl. die wohlthätige Folge, daß mehrere moraliſche Begriffe unter dem Volke verbreitet wurden. Auch haben die Verſuche, jene abſtracten Begriffe von Perſon, Weſen, Tugend ꝛc. dem Lateiniſchen im Deutſchen nachzubilden, die Cultur der deutſchen Sprache weſentlich befördert.

Im 12. Jahrhundert zeichneten ſich beſonders die Waldenſer durch den Fleiß aus, den ſie auf den chriſtlichen Religionsunterricht der Kinder und ihres Geſindes wendeten. Ein deutlicher Beweis davon iſt, daß Knaben und gemeine Leute mit vieler Fertigkeit Rechenſchaft von ihrem Glauben ablegen konnten. S. Jac. Aug. Thuani histor. sui temporis l. XXVII. ad ann. 1560. p. 28. Ihr Catechismus, den Joh. Paul Perrin in histoire de Vaudois P. III. l. 1. c. 1. und Johann Leger in der allgemeinen Geſchichte der Waldenſer B. 1. c. 11. überſetzt von Hans Friedrich von Schweinitz, aufbehalten haben, führt den Titel: le catechisme ou formulaire d'instruire les Enfans, duquel ont usé les Vaudoises et Albigeois, en manière de dialogue, où le Pasteur interrogue et l'Enfant respond, en leur langue propre. Die Sprache iſt ſo zweckmäßig gewählt und die Begriffe ſo beſtimmt wahr und richtig, daß man nicht einen Verfaſſer des 12. Jahrhunderts, ſondern einen Proteſtanten aus dem 17. und 18. Seculum darin reden zu hören glaubt. Man vergl. Langemacks historia catechet. 1. Thl. c. 17. Joh. Chriſtoph Köchers catechetiſche Geſchichte der Walden=

Digitized by Google

ſer, böhmiſchen Brüder u. ſ. w. S. 1—7. Auch im 13. Jahrhundert ſetzten unter den heftigſten Verfolgungen der päpſtlichen Inquiſition die Waldenſer dieſen ſorgfältigen Unterricht fort. Deſto trauriger ſah es dagegen nach gewichtvollen Stimmen in der übrigen chriſtlichen Welt aus. Das 14. Jahrhundert bietet für die catechetiſche Geſchichte nichts Erhebliches dar, außer daß auch jetzt noch der decalogus, das V. U. und das symbol. apostol. zum Grunde gelegt wird und verſchiedene Schriftſteller darüber ſchreiben. Die vollſtändigſten Nachrichten über dergl. Schriftſteller aus dieſen und den vorhergehenden Jahrhunderten findet man in folgendem unſchätzbaren Werke: Scriptorum ecclesiasticor. historia literaria, a Christo nato usq. ad saec. XIV. facili methodo digesta. Auctore Guilielm. Cave ss. theol. Prof. Canon. Windesoriensi etc. Editio novissima ab auctore ipsomet ante obitum recognita et auctior facta. Voll. II. Oxonii. Apud Josephum Pote, Bibliopolam Etonensem MDCCXLIII. fol.

Des Johann Wiclef, der 1387 ſtarb, Catechismus, ſonſt auch Pauper rusticus genannt, iſt in engliſcher Sprache geſchrieben und im Ms. in der Bibliothek zu Cambridge anzutreffen. Er enthält eine Erklärung des apoſtoliſchen Symbolums, der 10 Gebote und des V. U., außerdem noch einige kleine Abhandlungen, z. B. von der Liebe Jeſu, und verſchiedene Ermahnungen. — Auch im 15. Jahrhundert erhoben ſich laute Klagen über die Unwiſſenheit des Clerus und über das Mangelhafte der davon abhängigen religiöſen Volksbildung. Wir könnten viele Seiten mit dergleichen Zeugniſſen anfüllen. Es ſtehe hier nur eins von dem Pariſer Doctor Nicol. de Clemangis † 1440. Er ſchreibt in ſeinem Buche de corrupto ecclesiae statu, welches 1608 von Hutter zu Wittenberg herausgegeben iſt, p. 9. non tamen a studiis aut schola, sed ab aratro etiam et servilib. artibus ad parochias regendas, ceteraque beneficia passim proficiscebantur, qui paulo plus latinae linguae quam Arabicae intelligerent, imo, qui et nihil legere, et (quod referre pudet) alpha vix noscerent a betha discernere. — Merkwürdig iſt, daß Johann Gerſon oder Johann Charlier, 1429 Canzler der Univerſität Paris, der in der Kirchen- und Literärgeſchichte dieſes Jahrhunderts eine ſo wichtige Rolle ſpielt, auf den religiöſen Jugendunterricht einen ſo großen Werth legt. Von ihm iſt tractatus de parvulis ad Chst. trahendis Opp. Tom. I. p. 277 —291. Jedoch kann dieß Buch nicht ſowohl ein Catechismus als vielmehr eine Empfehlung des chriſtlichen Jugendunterrichtes genannt werden. Man vergl. Schröckhs K. G. XXXI. — Der engliſche Biſchof Reginaldus Pavo (Peatock) ſchrieb dem gemeinen Volke zum Beſten: Donatus in relig. Christian. ducturus: Donati sequax sive Appendix. Eine ſeiner Ketzereien, worüber er angeklagt wurde, war die Behauptung episcopi christiani praecipuum officium esse, verbum Dei docere. Auch Johann Huß (verbrannt 1415 zu Coſtnitz) ſchrieb explicationem Symb. Decalogi und orationis Dominicae, damit die Studirenden zu Prag daraus lernen möchten, wie das Volk zu unterweiſen ſei. Die von Huß entſtandenen böhmiſchen Brüder bezeugen im 2. Capitel ihrer Confeſſion, welche ganz von der Catechiſation handelt, daß ihre Lehrer viel Fleiß auf Catechismus-Unterricht wendeten. Johann Geiler von Kaiſersberg, Domherr in Straßburg, Nikolaus Dinkelſpül

23*

in Wien, Petrus Jeremiá, ein Dominicaner-Mönch, und Johann Weſſel Gansfort ſchrieben Erklärungen des V. U., der 10 Gebote, der 7 Todſünden und der Buße. Ueber dieſe Männer ſehe man Langemacks histor. catechet. 1r Thl. C. XX.

Wenn man nun die Waldenſer ausnimmt, die nach allen Anzeichen ihrer Jugend einen trefflichen Religionsunterricht ertheilen mußten, ſo ſchränkt ſich Alles, was dieſer Zeitraum uns geliefert hat, bloß darauf ein, daß man den Nutzen des Jugendunterrichtes erkannte, oft und lebhaft auf deſſen Beförderung drang, aber nun auch genug gethan zu haben glaubte, wenn die Jugend das V. U., die 10 Gebote und das Symbolum auswendig herzuſagen wußte. Die Geſchichte dieſes Zeitraumes iſt daher faſt weiter nichts, als eine Aufzählung der herausgegebenen Erklärungen über das V. U., die 10 Gebote und das Symbolum. Genauere Nachrichten über die Methode, nach welcher die Catechiſation eingerichtet werden ſoll, finden ſich nicht, weil dieſe Methode nicht ſtudirt wurde.

IV) Einfluß der Reformation auf den catechetiſchen Unterricht und Schickſale deſſelben bis auf unſere Zeit. — — Hat man auch, wie ſich aus dem Zeitherigen ergiebt, in allen chriſtlichen Jahrhunderten den Nutzen und die Nothwendigkeit dieſes Unterrichtes nie verkannt, ja gab es wohl ſchon hin und wieder Schriften, die mit Luthers Catechismen einige Aehnlichkeit hatten, ſo wurden doch ſolche Empfehlungen oft ganz überſehen. Höchſtens ließ man die Gebote, das V. U. und das Symbolum dem Gedächtniſſe einprägen; aber an einer fruchtbaren Erklärung fehlte es faſt ganz allgemein. Wie mußte ſelbſt die Bildung des Clerus beſchaffen ſeyn, wenn Luther öffentlich den Vorwurf ausſprechen durfte, daß kein Doctor theologiae zu finden ſei, der die 10 Gebote, das V. U. und den Glauben recht verſtände. Auch müſſen brauchbare, populäre Lehrbücher über die chriſtliche Religion damals eine große Seltenheit geweſen ſeyn, indem Matheſius in der 6. Pr. von Dr. M. Luthers Lehre und Leben (Nürnberg 1592) folgendes erzählt: „Wie ich mich auch keiner gedruckten oder geſchriebenen Auslegung der Kinderlehre im Papſtthume zu erinnern weiß, der ich doch von Jugend auf alle Legenden und Brigitten Gebetlein, und ſonderlich zu München bei meinem Herrn, der eine ſehr große deutſche Lieberei bei einander hatte, ein halbes Jahr durchleſen habe." Nur ſchwache Spuren findet man von dem catechetiſchen Unterrichte um dieſe Zeit, die jedoch immer als Beweis dienen, daß einzelne Lehrer und Gemeinden einen großen Werth darauf legten. So gab ein gewiſſer Russ oder Kuss Magister und theologiae Baccalaureus formatus zu Roſtock 1511 in niederſächſiſcher Sprache heraus: Dreifache Schnur, welche eine Erklärung des Symb. Apoſt., der 10 Gebote und des V. U. war. Alle Exemplare dieſer dreifachen Schnur wurden, weil darin gegen den Papſt, die Reliquien u. ſ. w. geredet worden war, ſorgfältig aufgeſucht und verbrannt. Flacius bezeugt in dem catalog. test. verit. p. m. 1514 ein gerettetes Exemplar dieſer Schrift gehabt zu haben. — Auch findet man in dieſer Zeit, obgleich äußerſt ſelten, Spuren einer Catechismuslehre in der Kirche. So wird in der Vorrede des Büchleins: „Gebet Churfürſt Johann Friedrichs und ſeiner Churfürſtl. Gemahlin und Söhne" er-

Digitized by Google

zählt, daß gedachter Churfürſt als ein Kind von 9 Jahren ſeinen Vater oft gebeten habe, ihm zu vergönnen, daß er mit andern Kindern der Stadt Torgau zu den Kirchen in den catechismum laufen dürfe. Dieß iſt ungefähr 1512 geſchehen.

Deſſen ungeachtet ſtand es um die religiöſe Bildung der Cleriker, der erwachſenen Laien und der aufwachſenden Jugend ſehr traurig und ein neuer, höchſt wohlthätiger Impuls ging in dieſer Hinſicht von dem großen Luther aus. Für den catechetiſchen Unterricht iſt er Vater, Stifter und Beförderer geworden. Sein Talent einer männlichen, feſten und herzlichen Popularität machten ihn zu dem eindringenden Prediger und Catecheten, und große Verdienſte hat er ſich durch ſeine Catechismen erworben. Es iſt bekannt, daß Luther ſchon vor dem Jahre 1529 einzelne catechetiſche Schriften herausgab, wie z. B. decem praecepta Vitenbergensi praedicata populo. Lipsiae 1518 und deutſch Baſel 1520. Dieſe Schriften ſtehen zuſammen Tom. X. oper. Luther. der Walch'ſchen Ausgabe. Man kann dieſe Predigten gleichſam als Vorarbeiten der bald zu nennenden Catechismen anſehen. Im Jahre 1527 nämlich wurde auf Befehl des Churfürſten Johann die große Kirchenviſitation angefangen und in den beiden folgenden Jahren fortgeſetzt und beendigt. Hier entdeckte ſich eine kaum glaubliche Unwiſſenheit von Seiten der Cleriker und der Laien und beſtimmte Luthern zwei ſogenannte Catechismen nach der alten Grundlage herauszugeben, den kleinen für das Volk, den größern zum Gebrauch der Lehrer und zwar 1529. Gute hiſtoriſche Nachrichten über die Vorzüge dieſer Lehrbücher für die damalige Zeit, über die Nothwendigkeit eines ſolchen Unterrichtes (denn Luther ſagt in ſeiner Kraftſprache über die damaligen Lehrer und Laien: quid multis moror? nihil omnino a bestiis differunt) und über das große Anſehen dieſer Lehrbücher findet man in Langemacks oft genannter Schrift Thl. II. c. 2—7. — Siegm. Jacob Baumgartens Erläuterungen der im chriſtlichen Concordienbuche enthaltenen ſymboliſchen Schriften der evangeliſch=lutheriſchen Kirche. Halle 1761. 5r Abſchn. — Köchers Einleitung in die catechetiſche Theologie S. 113 ff. und neuerlich in einer aus den Quellen geſchöpften Monographie von Illgen.

Da wir in dieſem Handbuche nicht eine ausführliche Geſchichte der Catechetik geben können und wollen, ſo iſt uns nur vergönnt, das Ganze nach gewiſſen Umriſſen und Andeutungen darzuſtellen. Wir begnügen uns darum, nur auf die Hauptfolgen aufmerkſam zu machen, die mit der Erſcheinung der lutheriſchen Catechismen in Verbindung ſtehen. Abgeſehen davon, daß kein Buch außer der heiligen Schrift in ſo viele Sprachen iſt überſetzt worden, als dieſe Catechismen, kann man folgendes unleugbar als große Wirkungen davon ableiten:

1) **Eine höchſt wohlthätige Geiſtesanregung in der lutheriſchen Kirche ſelbſt, indem man Luthers Catechismen theils nachahmte, theils auslegte, erläuterte und umſchrieb.** Langemack l. l. S. 564—672 hat allein 16 Claſſen dieſer Auslegungen, Erläuterungen, Umſchreibungen u. ſ. w. angeführt. Eine Aufzählung der bedeutendſten Catechismen, die als Nachahmung der lutheriſchen gelten können, findet man in Gräffe's Grundriß der allgemeinen Catechetik in dem beigefügten ge=

ſchichtlichen Abriſſe §. 29—30. Eine andere Wirkung des lutheriſchen Catechismus iſt

2) die Nachahmung derſelben in den übrigen Kirchen. Was die römiſche Kirche anbetrifft, ſo fühlten die Lehrer derſelben wohl, was Luther durch ſeine Lehrbücher geleiſtet hatte, und auch hier erhielten die bekannten Catechismen des Jeſuiten Caniſius und der noch wichtigere catechismus romanus ex decreto Concil. Trident. ad Parochos Pii V. pontificis romani jussu editus, großes Anſehn. Hierüber, wie über die Catechismen der Reformirten und ihrer verſchiedenen Landeskirchen, der böhmiſchen Brüder, der Herrnhuther, der Socinianer, der Mennoniten, der griechiſchen Kirche findet man in dem ſchätzbaren Buche des gelehrten Köchers und in der Kürze in Gräffe's mehrmals genanntem Grundriſſe der allgemeinen Catechetik §. 29—50 ſchätzbare Nachweiſungen. Die lutheriſchen Catechismen hatten auch das zur Folge, was man

3) catechetiſche Anſtalten nennen kann. Dahin dürfte zunächſt gerechnet werden müſſen,

a) der kirchliche Gebrauch der Catechismen, ſo daß darüber, um ſie zu erklären, des Sonntags und in der Woche zu gewiſſen Zeiten öffentlich gepredigt werden mußte. Auch wurden gewiſſe Catechismuslehren mit den öffentlichen Gottesdienſte in Verbindung gebracht. Sobald nämlich die lutheriſchen Catechismen ein ſymboliſches Anſehen erhielten, ſo hatte dieß die Folge, daß jede Landesobrigkeit nur inſofern ſich ächt lutheriſch zu zeigen glaubte, inwiefern ſie das gegebene Beiſpiel Luthers in Sachſen nachzuahmen ſuchte und in Schulen und Kirchen die Beförderung des catechetiſchen Unterrichtes ſich angelegen ſeyn ließ. Daher führten nicht nur einzelne Städte, ſondern die Regierungen ganzer Länder ſolche Catechismuspredigten und Lehren ein. Zu dieſen catechetiſchen Anſtalten gehören auch

b) eigene Seminarien, worin theils Candidaten des Predigtamtes außer dem Predigen ſich im Catechiſiren üben mußten, theils auch nur junge Leute für Schuldienſte auf dem Lande gebildet wurden. Auch ſahen früh ſchon einige Univerſitäten die Nothwendigkeit ein, Profeſſuren für die Catechetik zu errichten. Ueber dieſe, ſo wie über ähnliche Anſtalten bei Katholiken, Reformirten und andern Religionspartheien findet man das Nöthige in der Kürze in Gräffe's mehrmals genanntem Grundriſſe der allgemeinen Catechetik l. l. p. 345 ff. Als eine ſegensreiche Folge der lutheriſchen Catechismen darf man auch anſehen

4) Eine verbeſſerte Methode im catechetiſchen Unterrichte. Gräffe ſagt bei dieſer Gelegenheit ſehr richtig: „Wenn man das Verhältniß der unzähligen herausgekommenen Catechismen und der darüber vorhandenen Commentarien zu der geringen Zahl der catechetiſchen Anweiſungen oder Methodenlehren in Betrachtung zieht, ſo iſt kein Verdacht natürlicher als dieſer, daß unſre Vorfahren geglaubt haben müſſen, wenn nur die Materialien da wären, finde ſich die Methode von ſelbſt. Die meiſten Schriften dieſer Art kommen erſt in der zweiten Hälfte des 17. und in der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts vor.“ Von Gräffe iſt auch hier im Grundriſſe der allgemeinen Catechetik §. 51. ff. das Nöthige nachgewieſen und gut gezeigt worden,

wie hier ein weit regerer Geiſt in der proteſtantiſchen Kirche, als namentlich in der römiſchen ſich gezeigt habe.

Man hätte glauben ſollen, daß dieſer durch Luther angeregte Geiſt auch in den folgenden Zeiten immer ſegensreicher und ausgebreiteter in ſeinen Folgen ſeyn werde. Allein eigenthümliche Umſtände wirkten ſtörend und nachtheilig ein. Nach Luthers 1546 erfolgtem Tode wurden die Proteſtanten in mancherlei Streitigkeiten mit einander ſelbſt verwickelt, die Spannung mit der römiſchen Kirche dauerte fort und kriegeriſche Unruhen ſchloſſen ſich daran an. Die Aufmerkſamkeit auf den Religionsunterricht der Jugend und des unwiſſenden Volkes wurde leider wieder anderswohin gelenkt. Die Catechismuspr. erhielt einen polemiſchen Inhalt und die Catechismuseramina in den Kirchen waren oft nichts anderes als wörtliche Wiederholungen der Catechismen und der darin enthaltenen Fragen und Antworten. Ob nun gleich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts mehrere neue Catechismen erſchienen (S. die Geſchichte der Catechetik, die dem Lehrbuche der Catechetik von Thierbach, Hannover 1830 vorausgeht, p. 13), ſo wurden doch über die Gebühr mit denſelben dogmatiſch-polemiſche Anſichten verbunden, ein Geiſt, der bald ſo ausartete, daß das praktiſche Moment im Unterrichte, wie auf der Canzel, ſo in der Schule immer mehr in den Hintergrund trat. Denkt man ſich nun auch noch zu dieſen Mißgriffen in der Lehrform die traurigen Folgen des 30jährigen Krieges, ſo darf es nicht befremden, wenn Stimmen aus jener Zeit verſichern, daß ſich der chriſtliche Religionsunterricht für die Jugend faſt nur auf die jährlich wiederkehrenden Faſteneramina beſchränkte und die Catechismuspredigten faſt ganz aufhörten. Es bedurfte darum eines neuen Impulſes in dieſer Beziehung, und ein ſolcher wurde gegeben durch die Bemühungen Speners. Wohl fühlte man, daß die traurigen Folgen des 30jährigen Krieges, nämlich Unwiſſenheit und ſittliche Verwilderung des Volkes, durch einen beſſern Unterricht in der Religion beſeitigt werden müßten. Aber weder durch die jetzt aufs Neue erſchienenen Landescatechismen noch durch obrigkeitliche Verordnungen die Catechismuseramina betreffend, wurde bewirkt, was Spener durch ſeine Schriften und durch ſein Beiſpiel ausrichtete.

Es iſt bekannt, daß dieſer Mann in der zweiten Hälfte des 17. und bis in die erſten Jahre des 18. Jahrhunderts verſchiedene Aemter als Prediger in Straßburg, Frankfurt a. M., Dresden und Berlin bekleidete. Hier erwarb er ſich große Verdienſte im Gebiete der praktiſchen Theologie überhaupt und in Beziehung auf den Jugendunterricht im Chriſtenthume insbeſondere. Er machte wieder mehr aufmerkſam auf den Unterſchied zwiſchen Theologie und Religion, empfahl durch ſein eigenes Beiſpiel die kirchlichen Catechiſationen und ermahnte die Geiſtlichen, daß ſie aus unzeitigem Stolze das Catechiſiren nicht unfähigen Lehrern überlaſſen ſollten. Auf ſeine Veranlaſſung erſchienen mehrere landesherrliche Verordnungen zu Gunſten dieſes Unterrichtes. Im Jahre 1677 gab er heraus: Einfältige Erklärung der chriſtlichen Lehre nach der Ordnung des kleinen Catechismus Luthers in Fragen und Antworten verfaſſet. Dieſe Schrift iſt vollſtändiger als andere Catechismen, und nimmt mehr auf die heilige Schrift und auf das Practiſche Rückſicht. Für die Lehrer ſchrieb er ſeine tabulas catecheticas 1683

(1714 erſchienen ſie auch deutſch.) Sie ſollten die vorzutragenden Lehren im Zuſammenhange überſehen laſſen und auch auf die bei Catechiſationen zu befolgende Methode verweiſen. Wegen ſeiner in Dresden gehaltenen Catechiſationen wurde er heftig getadelt und man erklärte laut, daß es eines Oberhofpredigers unwürdig ſei, in der Kirche zu catechiſiren. Eine eigentliche Anweiſung dazu hat Spener nicht geſchrieben, aber die in ſeinem theologiſchen Bedenken hierüber gegebenen Winke wurden nach ſeinem Tode in der Schrift: Dr. Philipp Jacob Speners Gedanken von der Catechismusinformation zuſammengefaßt. Seine hier ertheilte Belehrung ging dahin, daß man auf richtige Bildung der Fragen achten, fehlerhafte Antworten der Catechumenen durch Vorſprechen des Richtigern verbeſſern, nicht nach der Reihe fragen und kein Kind beſchämen noch weniger hart behandeln ſolle. Die Lehren ſollten bewieſen, die Beweisſtellen aufgeſucht und erklärt, das Vorgetragene auf den Zuſtand der Kinder angewendet, auch ihr Gefühl und Wille dadurch geweckt, bewegt und geleitet werden. In der That goldene Worte des ehrwürdigen Mannes, die auch noch im 19. Jahrhundert Beherzigung verdienen. — Nicht unwichtige Folgen entwickelten ſich aus Speners Erſcheinen und Wirken. Dahin rechnen wir: 1) daß der Religionsunterricht für die Jugend überhaupt bibliſcher, gründlicher und erbaulicher wurde, 2) daß auch angeſehene Geiſtliche dieſem Unterrichte wieder mehr Aufmerkſamkeit widmeten und kirchliche Catechiſationen wieder aufs Neue einführten. Seidel, Propſt in Berlin, hielt im Anfange des 18. Jahrhunderts Nachmittags mit den Erwachſenen bibliſche Catechiſationen, Löſcher, Superintendent in Dresden, gab den Schullehrern Anweiſung zum catechetiſchen Unterrichte. Teller zu Leipzig bewirkte, daß Catecheten angeſtellt wurden, um auch in der Woche kirchliche Catechiſationen zu halten; 3) daß man den Stoff zum Religionsunterrichte mehr aus der Bibel entlehnte und der bibliſchen Geſchichte eine größere Aufmerkſamkeit widmete. Wer erinnerte ſich hier nicht der 1714 zum erſten Male erſchienenen bibliſchen Hiſtorien von Hübner, die ſelbſt bis auf die neueſte Zeit ihre Wirkſamkeit bewieſen haben? 4) daß auch auf Univerſitäten die Catechetik wieder mehr berückſichtigt wurde, und auch in größern Städten Deutſchlands Seminarien errichtet wurden, um Schullehrer für den Religionsunterricht vorzubilden.

Jedoch ſo wahr alles zeither Geſagte iſt, ſo galt es doch immer nur noch von einzelnen Orten, Anſtalten und Lehrern. Die Meiſten der Geiſtlichen und Schullehrer traten noch immer in ihre Aemter, ohne für dieſen Lehrzweig gehörig vorbereitet zu ſeyn; daher einzelne Stimmen jener Zeit ſich eben nicht günſtig in dieſer Beziehung vernehmen laſſen. Es bedurfte abermals einer Anregung und zwar einer ſolchen, die eine noch ausgebreitetere Wirkſamkeit zur Folge hatte. Dieß geſchah ungefähr in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Wenn man erwägt, wie von jetzt an faſt alle theologiſchen Disciplinen durch eine gründliche Exegeſe, durch liberale Geſchichtsforſchungen und durch geweckten philoſophiſchen Geiſt große Veränderungen erlitten, ſo darf es uns nicht wundern, wenn dadurch die Aufmerkſamkeit auf den religiöſen Volks- und Jugendunterricht geweckt wurde. Das erſte Zeichen gab ſchon eine Schrift von J. Paul Trier, betitelt: Pium desiderium,

oder eines chriſtlichgeſinnten Laien Bitte an die Herren Profeſſores Theologiä, einige Fragen, welche den Zuſtand der lutheriſchen Kirche betreffen, zu beantworten. Er griff den lutheriſchen Catechismus an und ſuchte deſſen Zweckmäßigkeit bei dem Jugendunterrichte zu beſtreiten. Ob ſich nun gleich Männer von berühmten Namen des lutheriſchen Catechismus annahmen, ſo erſchienen doch bald Religionsbücher, wie von Dietrich und Jacobi, die einen faßlichen Unterricht zu geben verſuchten, ohne auf den lutheriſchen Catechismus, wie es ſonſt zu geſchehen pflegte, Rückſicht zu nehmen. Jedoch war auch jetzt noch nicht an Begriffsentwickelung nach ſocratiſcher Lehrart, oder, wie man es ſpäter nannte, von ſocratiſcher Kunſt die Rede. Mosheim in ſeiner Sittenlehre Thl. 1. S. 447 war der erſte, der ausdrücklich auf den Socrates und ſeine Methode, als auf eine beim Religionsunterrichte anwendbare hinwies. Das Aufeinanderfolgen und Zuſammenleben von Männern, wie Baſedow, Bahrdt der J., Campe, Trapp, Salzmann und Andere, die einer noch neuern Zeit angehören, konnte, wie dadurch auf das Erziehungsweſen überhaupt mächtig eingewirkt wurde, nicht ohne Folgen für den Religionsunterricht bleiben. Von da an bildeten ſich zwei Anſichten, nämlich, daß Luthers Catechismus bei allen Vorzügen für ſeine Zeit, doch nicht Alles umfaſſe, was zu einem bildenden, populären Unterrichte im Chriſtenthume gehöre, und daß das Aufzunehmende durch tiefere Begründung und praktiſche Beziehung ſich auszeichnen müſſe. Dieß hatte nun die Folge, daß Viele den lutheriſchen Catechismus nach dieſen Grundſätzen mannigfaltig commentirten, Andere aber beſondere Lehrbücher ausarbeiteten, die völlig ihren eigenen Weg verfolgten. Dieſe erſchienen von nun an in größerer Zahl, und wenn mit Baſedow hier ein anderer Geiſt für die Jugendbildung in höhern Ständen begann, ſo ließ ſich von Rochow in ſeiner Schule zu Rekan angelegen ſeyn, der Jugend des Landmannes einen beſſern Religionsunterricht angedeihen zu laſſen. Eine andere Eigenthümlichkeit dieſer Zeit iſt auch dieſe, daß von jetzt an ſelbſt auf die Methode dieſes Lehrzweiges größere Aufmerkſamkeit gewendet wurde. Wenn früher vorzugsweiſe das Wort **catechetiſch** mehr den Inhalt des religiöſen Jugendunterrichtes bezeichnete, ſo ging es jetzt auf die Lehrweiſe über, und man nannte nun eine eigene Wiſſenſchaft und Kunſt mit dem Namen der Catechetik, die demnach der Inbegriff von Regeln iſt, wie Unwiſſende auf eine ihr Seelenvermögen bildende Weiſe über die Lehren der Religion durch Frage und Antwort zu unterrichten ſeien. Daß bei dem Eifer, mit welchem man dieſe Wiſſenſchaft anzubauen ſuchte, auch manche Uebertreibungen vorkamen, iſt nicht zu leugnen. Daher erhoben ſich gleich anfangs manche tadelnde Stimmen gegen die Catechetik, die ſich zum Theil noch jetzt vernehmen laſſen. Will man die Streiter für und wider hören, ſo möchte der 14. und 15. §. des neueſten Lehrbuches der Catechetik von Thierbach, Hannover 1830, wohl zu einem entſchiedenen Urtheile verhelfen können. Uebrigens bleibt es aber immer merkwürdig, daß von Zeit zu Zeit, trotz der ungeheuern Menge von Lehrbüchern über die Religion, doch auch Luthers Catechismus wieder Beifall und Empfehlung findet. Dieß nun vorausgeſetzt, ſind wir auch zu einem Urtheil befähigt

V) über den catechetiſchen Unterricht in unſern

Digitized by Google

Tagen. — — Ohne Uebertreibung darf man behaupten, daß dieſer Lehrzweig in der lutheriſch-evangeliſchen Kirche jetzt unſtreitig am meiſten ausgebildet iſt. Wir wollen nur Einiges dafür als Beweis anführen. Der lutheriſchen Kirche in unſerer Zeit gehört

a) **der Vorzug an, daß man ſchärfer die Grundſätze auszumitteln ſuchte, nach welchen ein populäres, allgemein brauchbares Lehrbuch der chriſtlichen Religion abzufaſſen ſei.** Man ſehe Euſebius Fiſcher Grundſätze, welche bei Abfaſſung eines neuen Landescatechismus zu berückſichtigen ſeyn möchten. 1821. — J. G. G. Johannſen: Ueber die Grundſätze der Abfaſſung eines populären, allgemeinen Lehrbuchs der chriſtlichen Religion für die proteſtantiſche Jugend. 1823.

b) **In den letzten drei Decennien ſind nicht nur die vorzüglichſten Anweiſungen zur Catechetik von Gräffe, Dinter, Wolfrath, Müller, Carſtenſen, Schwarz, Ludewig, Daub und Thierbach, ſondern auch die beſten praktiſchen Arbeiten der Art erſchienen.** Auch hier darf man nur die Namen Dinter, Dolz, Döring, Euſebius Fiſcher, Plato und viele andere Namen nennen, um das Behauptete zu beſtätigen.

c) **Das Beſſere nach Form und Materie im populären Religionsunterrichte iſt nicht mehr einzelnen Orten und Lehranſtalten eigenthümlich, ſondern hat ſich allgemeiner verbreitet.** Auch ſind die Bedürfniſſe und Zwecke dieſes Unterrichts jetzt ſchärfer als je geſchieden. Man hat nicht nur zweckmäßige Lehrbücher für wiſſenſchaftlich Gebildete, ſondern auch für Volksſchulen.

d) **Auch die geſteigerte Sorgfalt der Regierungen für den beſſern Schulunterricht überhaupt und für den Religionsunterricht insbeſondere hat ſich nicht nur in vielen Verordnungen ausgeſprochen, ſondern auch dadurch, daß man in den neueſten Zeiten die Catechetik auch in den Kreis des academiſchen Unterrichtes zog und daß die Seminarien für Landſchullehrer ſich in allen evangeliſch-lutheriſchen Ländern vermehrt haben.** Will man das, was hier nur im Allgemeinen angedeutet werden kann, im Einzelnen nachgewieſen ſehen, ſo darf man unter andern nur die catechetiſche Literatur vergleichen, die dem neueſten Lehrbuche der Catechetik von Thierbach vorgeſetzt iſt, insbeſondere von p. 22—36. — Auch die ſchwediſch-lutheriſche Kirche wendet vielen Fleiß auf die chriſtlich-religiöſe Jugend- und Volksbildung, wie dieß Schubert in ſeiner Schrift: Schwedens Kirchenverfaſſung und Unterrichtsweſen ꝛc. Greifswalde 1821 zeigt, wo ſich die zweite Abtheilung mit der Ueberſchrift: „Unterrichtsweſen“ ganz mit dieſem Gegenſtande beſchäftigt. —

Weniger leiſtete hier ſchon die reformirte Kirche, wenn man nach der darüber vorhandenen Literatur urtheilen darf. Jedoch iſt das Urtheil über das Unterrichtsweſen in Kirchen und Schulen bei dieſer Schweſterkirche ſchwer, indem ſelten etwas davon durch Schriften bekannt wird, welche in einem weiten Kreiſe ſich verbreiten. Nur durch

Digitized by Google

Zeugniſſe derer, die an Ort und Stelle beobachteten, erhält man zuweilen einige beſondere Nachrichten, die jedoch der Natur der Sache nach nur geringe Auskunft geben. Nach den wenigen Nachrichten, die in Schriften über die Schuleinrichtungen der ſchweizeriſch-, franzöſiſch- und holländiſch-reformirten Gemeinden bekannt werden, haben nur die erſtern von den Fortſchritten ihrer deutſchen Brüder ſich das Meiſte angeeignet, bei den letztern iſt man weniger von dem Altherkömmlichen abgewichen. Auch die neueſten Nachrichten über das Volksſchulweſen und namentlich über den Religionsunterricht für die Jugend und die niedern Stände in der hohen biſchöflichen Kirche in England lauten im Ganzen nicht günſtig, und Gemberg in der neuern Schrift über die ſchottiſche Nationalkirche zeigt p. 135 ff., daß dem häuslichen und kirchlichen Unterrichte in dieſer Beziehung faſt das Meiſte überlaſſen ſei.

Was nun die römiſch-katholiſche Kirche betrifft, ſo ſteht auch hier die deutſche Kirche höher, als in den übrigen europäiſchen und außereuropäiſchen Ländern. Man hat hin und wieder wichtige Schritte gethan für die Verbeſſerung des Schulweſens überhaupt, wie auch für den Religionsunterricht insbeſondere. Auch hierüber kann die Literatur verglichen werden, die dem Lehrbuche der Catechetik von Thierbach vorſteht, unter andern p. 31 f. Jedoch hält das hier Geleiſtete weder extenſiv noch intenſiv die Vergleichung mit dem aus, was die lutheriſche Kirche erreicht hat. Deſto trauriger wird der religiöſe Volks- und Jugendunterricht in den katholiſchen Ländern außer Deutſchland geſchildert, indem hier die Pädagogik noch auf einer niedrigen Bildungsſtufe ſteht. — Um nichts beſſer ſteht es hier mit der griechiſch-katholiſchen Kirche, weil die niedere griechiſche Geiſtlichkeit ſelbſt ſehr unwiſſend iſt, und das Schickſal dieſer Kirchengenoſſen in der Türkei nöthigen Bildungsanſtalten entgegenwirkte. Bekanntlich iſt auch in Rußland, wo dieſe Kirche die herrſchende iſt, der gemeine Mann noch ſehr ungebildet und roh, und eine beſſere Zeit läßt ſich erſt dann erwarten, wenn mehrere gut eingerichtete Schulen werden errichtet werden, wozu in der neueſten Zeit alle Hoffnung vorhanden iſt.

Digitized by Google

41.

Catechumenat in der chriſtlichen Kirche.

I. Name, Begriff und Anfangspunkt des Catechumenats im chriſtlichen Cultus. II. Anforderungen an die, welche als Catechumenen wollten aufgenommen werden, und einige Feierlichkeiten bei dieſer Aufnahme. III. Eintheilung der Catechumenen in gewiſſe Claſſen, Zeitdauer ihres vorbereitenden Unterrichtes und Uebungen und Beſchäftigungen während derſelben. IV. Strafen der Catechumenen, wenn ſie etwas verbrochen hatten. V. Urſachen und ungefährer Zeitraum, warum und wann das Catechumenat aufhörte. VI. Wichtige Folgen deſſelben für den chriſtlichen Cultus und einige ſchwache Spuren davon in der heutigen chriſtlichen Kirche.

Literatur. Monographien: Batth. Cellarii: de Catechumenis. Helmst. 1657. — Aeg. Strauch: *Κατηχούμενος* historice descriptus. Viteb. 1659. Tob. Pfanner: de catechumenis antiquae ecclesiae. Francof. et Goth. 1688 (eine Hauptſchrift über dieſen Gegenſtand.) — De la durée du catechumenat, ses degrés, ses ordres, et ses ages differens. Par Duguet. Steht in deſſen Conférences eccl. Cologne 1745. — **Allgemeinere Werke:** Langemack: historia catechetica (iſt nicht unwichtig). — Bingh. Orig. Vol. IV. p. 1—50. — Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer S. 217—222. — Auguſti's Denkwürdigkeiten zerſtreut im 5—6—7. und 11. B. — Schöne's Geſchichtsforſchungen und Rheinwald's Archäologie (nur wenig.)

1) Name, Begriff und Anfangspunkt des Catechumenats. — Wir haben den Namen Catechumenen bereits in den Artt. „Catecheten — Catechetiſcher Unterricht" erläutert und bemerken hier nur noch ſo viel, daß *κατηχούμενοι* im N. T. ſchon diejenigen bezeichnet, welchen der in der chriſtlichen Kirche nöthige Unterricht zu ertheilen iſt. Vergl. Act. 18, 35. Röm. 2, 19. Gal. 6, 6. — Die Lateiner behalten gewöhnlich das griechiſche Wort Catechumeni bei. Doch findet man häufig auch Novitii und Novitioli, welches den *νεωφυτοῖς* und *νεωτέροις* entſpricht. Auch ſind die Benennungen Tirones, Rudes, Incipientes, Pueri u. dergl. nicht ſelten. — Täuflinge

Digitized by Google

dürfte vielleicht nach unſrer Sprachweiſe der paſſende Name ſeyn, noch mehr bezeichnend aber iſt die Benennung Taufcandidaten, indem ſie durch mehrere Nebenumſtände dem römiſchen Begriffe **Candidatus** entſpricht, weil die chriſtlichen Täuflinge bei ihrer Aufnahme ἐν λευκοῖς, **in albis, veste candida** erſcheinen mußten, wovon ſie den Namen **grex niveus** erhielten. Es waren demnach die **Catechumenen Erwachſene aus dem Juden- und Heidenthume, welche getauft zu werden wünſchten, und die deshalb vorher in der chriſtlichen Lehre unterrichtet wurden; alſo Lehrlinge im Chriſtenthume.** Wir ſprechen aber hier vorzugsweiſe von erwachſenen Catechumenen, und werden die jugendlichen Catechumenen mehr im Art. Taufe berückſichtigen. Man gab ihnen ſchon vorläufig wegen ihrer Anwartſchaft zur Taufe, als der feierlichen Aufnahme in das Chriſtenthum den Namen **Christiani**, und unterſchied **Fideles Christiani** und **Catechumeni Christiani**.

Was nun den Anfangspunkt des Catechumenats im chriſtlichen Leben betrifft, ſo haben wir bereits gezeigt, daß wir im N. T. im nachapoſtoliſchen Zeitalter und ſelbſt zu Juſtins des Märtyrers Zeiten noch keine Spur davon finden. Allein ſchon Tertullian weiſt auf dieſe Einrichtung hin und bereits im Zeitalter dieſes Kirchenvaters wuchs die Zahl der neuen Bekenner Jeſu ſelbſt unter Druck und Verfolgung ſo ſehr, daß buchſtäblich ſein Ausſpruch in Erfüllung ging: „**Das Blut der Märtyrer iſt neue Ausſaat für die Kirche.**“ Die Apologeten legen darum auch auf die raſche Ausbreitung des Chriſtenthums einen großen Werth und ihre triumphirenden Behauptungen deshalb erhalten auch vollkommene Rechtfertigung durch die Klagen, welche Kaiſer Julian, der Sophiſt Libanius, der Senator Symmachus u. a. über die Vermehrung der Galiläer anſtimmen. Mit dem 3. Jahrhundert nahm trotz aller Verfolgungen die Zahl der Chriſten immer mehr zu, und wie mußte dieß erſt der Fall ſeyn, als Conſtantin der Gr. das Chriſtenthum zur öffentlichen Religion des Reichs erhob und Theodoſius der Gr. alle Ueberreſte des Götzendienſtes zu vertilgen, und den Paganismus verächtlich und lächerlich zu machen ſuchte! Kurz die chriſtliche Kirche erhielt im Laufe des 4. Jahrhunderts einen Zuwachs von erwachſenen Taufcandidaten, wovon man im apoſtoliſchen Zeitalter keine Ahnung haben konnte. Erwägen wir nun dieſen Umſtand zugleich mit den im Art. „Catechetiſcher Unterricht“ angeführten Urſachen, ſo erklärt es ſich leicht, **wie das Catechumenat bereits im 2. Jahrhunderte beginnen, im 3. ſich immer mehr ausbilden, und bis zum Anfange des 5. Jahrhunderts ſeinen höchſten Culminationspunkt erreichen konnte.**

II) Bedingungen, die man bei der Aufnahme in das Catechumenat machte und einige dabei übliche Receptionsgebräuche. — Nur einiger Bekanntſchaft mit den Conſtitutionen der Apoſtel, mit den hierher gehörigen Schriften des Cyrillus von Jeruſalem und der kirchlichen Hierarchie des Pſeudo-Dionys bedarf es, um ſich zu überzeugen, daß die Aufnahme in das Catechumenat mit den Receptionsgebräuchen in die Eleuſiniſchen, Samothraciſchen, Orphiſchen und Pythagoräiſchen Myſterien viel Aehnlichkeit habe.

Mag auch Grund vorhanden ſeyn, anzunehmen, daß die Aufnahme in das Catechumenat zuweilen brevi manu geſchah, ſo fehlt es doch nicht an Spuren, die auf gewiſſe Bedingungen, Gebräuche und Feierlichkeiten dabei ſchließen laſſen. Wie bei dem Art. Taufe ſchicklicher und weitläuftiger wird gezeigt werden, gab es ſchon gewiſſe allgemeine Criterien der Unwürdigkeit, welche von dem Catechumenate ausſchloſſen, z. B. gewiſſe Stände und Gewerbe, wie Schauſpieler, Tänzer, Kuppler u. a. Uebrigens ſind die Nachrichten nur ſparſam über dieſen Punkt unſrer Unterſuchung, und darüber, ſo wie über die Uebungen und Vorbereitungen während des Catechumenats ertheilt einige Auskunft der Bericht eines gewiſſen Diaconen Ferrandus zu Carthago an den Biſchof Fulgentius in Ruspe. (S. Ferrandi ep. ad Fulgentium Rusp. episc. de catechizando Aethiope. Fulgent. opp. ed. Lugd. 1652. p. 606.) Er berichtet, daß ein äthiopiſcher Catechumen, nachdem er alle Grade der Vorbereitung durchgegangen, unmittelbar vor der Taufe erkrankt ſei, ſo daß man ihm die Nothtaufe, obgleich er der Sprache nicht mehr mächtig war, ertheilte. Der Diacon fragt nun an, ob die vox ablata des Täuflings die Taufe deſſelben ungültig machen könne. Die hierher gehörige Stelle giebt den Anfang und die Uebungen während des Catechumenats auf folgende Art an: Fit ex more Catechumenus. Post aliquantum nihilominus temporis propinquante solemnitate paschali inter Competentes offertur, scribitur, eruditur. Universa quoque religionis catholicae mysteria cognoscens atque percipiens, celebrato solemniter scrutinio contra diabolum vindicatur, cui se renuntiare constanter, sicut hic consuetudo poscebat, auditurus symbolum profitetur. Ipsa insuper sancti symboli verba memoriter in conspectu fidelis clara voce pronuntians, piam regulam dominicae orationis accepit, simulque et quid crederet et quid oraret, intelligens, futuro baptismati parabatur, cum subito violentis invaditur febribus. — Zunächſt wollen wir nur aus jener Stelle die Ausdrücke für unſern Zweck commentiren: Fit ex more Catechumenus und scribitur — und das Uebrige zur Erläuterung des nächſten Abſchnittes aufſparen:

Mit den Worten: Fit ex more catechumenus — wird die Aufnahme ins Catechumenat nicht näher angegeben, ſondern als die gewöhnliche und bekannte vorausgeſetzt. Sie beſtand aber darin, daß einer, der Chriſt zu werden wünſchte, ſich bei dem Biſchofe anmeldete. Für Juden und Heiden war kein Alter vorgeſchrieben. Doch war es Pflicht des Biſchofes, jeden Unwürdigen zurückzuweiſen, und zwar nach den bereits angeführten und im Art. Taufe noch vollſtändiger zu nennenden Criterien. Die Prüfung ſollte ſtreng ſeyn und war es auch in der Regel.

Der Ausdruck „Scribitur“ iſt in beſonderer Emphaſis zu nehmen. Wenn der Biſchof einen in die Zahl der Competenten aufgenommen hatte, ſo wurde deſſen Name zugleich mit den Namen der Zeugen oder Bürgen in die Kirchenbücher und zwar in die Abtheilung derſelben, welche *δίπτυχα ζώντων* hießen, eingetragen. Hiervon handelt Dionys. Areop. hierarch. eccl. c. II. n. 4. und 5. und das Conc. Constant. sub Menna (a. 536) act. V., wo für dieſes Einſchreiben ein eigener Geiſtlicher verordnet wird.

Zu dem zeither Geſagten fügt Bingham auch noch die mit Gebet verbundene Handauflegung hinzu (vergl. Bingh. l. l. p. 261 ff.) Er zeigt, daß von ihr ſchon in den Constitut. Apost. l. 8, 6—8. die Rede ſei. Derſelben wird auch gedacht Conc. Arelat. I. c. 6. (a. 314.) — Illiberit. (a. 305.) c. 39. — Sulpic. Sever. vita Mart. Turon. Dial. 2. c. 5. erzählt, daß der heilige Martin von Tours einmal eine ganze heidniſche Stadt durch Handauflegung zu Chriſten, d. h. zu Catechumenen, gemacht habe. Auch die Bezeichnung mit dem Kreuze wird erwähnt. Bingham hat mehrere Belege für dieſe Sitte geſammelt, unter andern auch aus Auguſtin de peccator. merit. c. 26, wo es heißt: Catechumenos secundum quendam modum per signum Christi et orationem manus impositione puto sanctificari.

Faſſen wir alſo noch einmal Alles kurz zuſammen, was die Bedingungen, Obſervanzen und Feierlichkeiten bei der Aufnahme zum Catechumenate betrifft, ſo war zuförderſt **Anmeldung bei dem Biſchofe nöthig. Dieſer urtheilte dann über die Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Taufcandidaten, ließ, wenn der Aufnahme deſſelben nichts entgegenſtand, ſeinen Namen in die Kirchenbücher eintragen und nahm ihn unter Gebet, mit Auflegung der Hände und mit Bezeichnung des Kreuzes in die Zahl der Catechumenen auf.**

III) Eintheilung der Catechumenen in gewiſſe Claſſen, Zeitdauer ihres vorbereitenden Unterrichtes und Uebungen und Beſchäftigungen während deſſelben. — Wie auch die Nachrichten im chriſtlichen Alterthume darüber übereinſtimmen, daß die Catechumenen in gewiſſe Gattungen (τάξεις, ordines, coetus) abgeſtuft wurden, ſo weichen ſie doch ſehr ab, ſobald die Zahl dieſer Abſtufungen ſoll näher beſtimmt werden. Die griechiſchen Canoniſten (Balsamon not. in Concil. Neocaes. c. 5. Zonaras, Alexius Aristenus nehmen zwei Claſſen an.) 1) Ἀτελέστεροι, imperfectiores, rudes. 2) Τελειότεροι, perfectiores, electi. Damit ſtimmt auch Cave (Primit. Christian. l. I. c. 8. der deutſchen Ueberſetzung p. 172.) Er äußert ſich alſo: „Erſt „waren die Catechumeni oder die Catechismusſchüler, deren zwo ge„wiſſe Arten und Gattungen waren. Die einen hießen τελειότεροι, „die Vollkommnern, die ſchon hoch droben ſtunden und zur Taufe ge„ſchickt waren. Dieſe konnten nicht allein die Ableſung der heiligen „Schrift mit anhören, ſondern ſie durften auch ſo lange da bleiben, „bis das erſte Amt war ausgehalten worden. — Die andern hingegen „ἀτελέστεροι, die Unvollkommenen und Unwiſſenden, welche blos un„ter den Zuhörern ſtunden und gleich fortgehen mußten, ſobald als „man anfing, die gewöhnlichen Capitel aus der Bibel abzuleſen. Dieſe „wurden noch wie Heiden gehalten, welche ſich auf den chriſtlichen „Glauben legten und in den allererſten Grundregeln der Religion ſich „unterweiſen ließen.“ Andere, z. B. Beveregius, Basnage, Suicer, nehmen zwar auch zwei Claſſen an, geben ihnen aber andere Namen. Die erſte Claſſe nennen ſie ἀκροωμένους, audientes, die zweite εὐχομένους, orantes, wofür man auch zuweilen γονυκλίνοντες, genu flectentes brauchte. Andere drücken den Unterſchied durch: ἀκροώμενοι

Digitized by Google

oder ἀκρυόμενοι und συναιτοῦντες, competentes, aus. Die andern Eintheilungen in 3, 4 und mehrere Claſſen, wovon aber einzelne Benennungen ſtarken Zweifeln unterliegen, übergehen wir hier und bleiben nur bei denen ſtehen, für welche ſich die meiſten Stimmen entſchieden haben. Es ſind beſonders nach Baumgarten p. 219 folgende:

1) **Audientes**, die zwar bei der Bibellection und den erbaulichen Vorträgen oder Predigten zugegen ſeyn durften, die aber vom öffentlichen Gebete ausgeſchloſſen waren. Dahin gehört die Stelle in den Constitut. Apost. l. 8. c. 5., daß der Diaconus nach beendigter Predigt ausrufen ſollte: Ne quis audientium (τῶν ἀκροωμένων) — ne quis infidelium. Cfr. Conc. Nicen. c. 14. — Tertull. de poenit. c. 6.

2) **Genu flectentes** oder **Prostrati**. Sie kommen vor im Conc. Neocaes. c. 5. (a. 314.) Sie durften bei einigen Gebeten gegenwärtig ſeyn und mit Auflegung der Hände, wobei ſie knieeten, wurden ſie entlaſſen. Die Liturgie, der ſie beiwohnen durften, heißt εὐχὴ κατηχουμένων. Conc. Laod. c. 19. und ſteht in Const. apost. l. 8. c. 6. und Chrysost. hom. 2. in 2 Cor.

3) **Competentes** — die ſich um die Taufe Bewerbenden, oder electi. Sie waren diejenigen, welche bald ſollten getauft werden. Weil ſie nun darum beſonders bei dem Biſchofe anhalten mußten, ſo hießen ſie Competentes. Daher ſagt Augustin. de fide et operib. c. 16: Cum fontis illius sacramenta peterem atque ab hoc competentes etiam vocaremur, und weil der Biſchof ſie hierauf prüfte und die Tüchtigen auslas, ſo hießen ſie auch Electi, wiewohl dieſer Name auch noch auf andere Art erklärt wird.

Will man ſich das Schwankende und Abweichende in den Nachrichten über die verſchiedenen Abſtufungen des Catechumenats erklären, ſo geſchieht dieß wohl am beſten durch die Annahme, daß man allgemein verbindende Grundſätze in dieſer Beziehung weder gekannt noch auch gebilligt habe. Man ſcheint ſich überall nach den beſondern Verhältniſſen gerichtet und bald mehr, bald weniger gefordert zu haben. Anders waren die Einrichtungen bei den größern Diöceſen und Gemeinden, wie Rom, Conſtantinopel, Antiochien, Alexandrien u. a., deren Anſtalten von kleinern Gemeinden nur mit großer Einſchränkung nachgeahmt werden konnten.

Was nun die Dauer dieſes vorbereitenden Unterrichtes betrifft, ſo findet auch darüber keine allgemeine Vorſchrift ſtatt und die Termine wurden zu verſchiedener Zeit und nach Verſchiedenheit der kirchlichen Syſteme und Obſervanzen verſchieden beſtimmt. — An einigen Orten war es beſtimmt, 2 Jahre für das Catechumenat feſtzuſetzen. So wird es z. B. Conc. Illiber. c. 42 verordnet. Justin. novell. 144 erklärt dieſe Zeitfriſt für hinlänglich, namentlich für Proſelyten aus den Samaritanern. In der Constit. apost. l. 8. c. 32. werden drei Jahre angeſetzt, jedoch cum libertate exceptionis. — Im Conc. Agath. can. 34. a. 506 ſind bei den Juden 8 Monate als eine außerordentliche längere Dauer vorgeſchrieben. Judaei, heißt es hier, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit (cfr. 2 Petr. 2, 22.) si ad legem catholicam venire voluerint, octo mensib. inter Catechumenos ecclesiae limen introierant; et si pura fide venire noscuntur, tum demum

baptismatis gratiam mereantur. Die Juden bedurften übrigens als Monotheiſten und Bekenner des Geſetzes weniger Unterricht als die heidniſchen Polytheiſten, was auch von mehrern Kirchenlehrern, z. B. von Gregor von Nyſſa, ausdrücklich bemerkt wird. Wenn manche Stellen, z. B. bei Cyrillus von Jeruſalem und Hieronymus, den Catechumenen-Unterricht auf die Zeit der Quadrageſimalfaſten zu beſchränken ſcheinen, ſo iſt wahrſcheinlich nicht die ganze Vorbereitung gemeint, ſondern der letzte Unterricht unmittelbar vor der Taufe, der einen früher ertheilten weitläuftigern Unterricht vorausſetzt. Socr. hist. e. I. 7. c. 8. Basil. M. ep. 186. — Epiph. haeres. XXVIII. n. 6. führen Fälle an, wo der Unterricht nur auf einige Tage beſchränkt wurde, beſonders bei vorhandener Todesgefahr. Auch mochte dieß der Fall ſeyn, wenn ganze Maſſen, ganze Völkerſchaften zum Chriſtenthume übergingen. Der galliſche Biſchof, der das Werkzeug bei Bekehrung der Burgundier war, wendete nur 7 Tage auf den katechetiſchen Unterricht derſelben, den 8ten erhielten ſie die Taufe. — Jedoch gehört das zuletzt Geſagte immer nur zu den Ausnahmen und die Regel blieb die, daß für den katechetiſchen Unterricht eine längere Zeit beſtimmt wurde.

Anlangend die Uebungen und Beſchäftigungen der Catechumenen während ihrer Unterrichtszeit, ſo ſind einige in der Stelle von Ferrandus, welche wir im vorigen Abſchnitte im Auszuge mitgetheilt haben, angedeutet, andere aber von Bingham erörtert. Wir commentiren jene und erläutern kürzlich dieſe. — Aus jener Stelle ſind es folgende Worte und Ausdrücke, an die wir einige hierher gehörige Bemerkungen anzuknüpfen haben. **Eruditur. — Universa relig. catholicae mysteria. — Celebrato solemniter scrutinio. — Vindicatur per exorcismum contra diabolum. — Solennis professio fidei.**

1) **Eruditur.** — Dieſe Aeußerung bezieht ſich nicht auf den allgemeinen Unterricht, welcher ſchon in dem „**fit catechumenus**“ enthalten iſt, ſondern auf die beſondere Unterweiſung, welche ſich vorzüglich auf die Taufe bezieht. Man erſieht dieß am beſten aus den Catecheſen des Cyrillus von Jeruſalem, wo ebenfalls der allgemeine und beſondere Unterricht unterſchieden und die einzelnen Punkte deſſelben angegeben werden. Es gehört vorzugsweiſe **catechesis IV.** hierher, wo die δέκα oder ἕνδεκα δόγματα des hieroſolymitaniſchen Catechismus angeführt und erläutert werden.

2) **Universa relig. catholicae veneranda mysteria** bezeichnen den beſondern Unterricht über das Sacrament der Taufe und über das Symbolum, welches bis zur Mittheilung deſſelben (**traditio symboli**) vor den Catechumenen geheim gehalten wurde. Auf dieſen Unterricht folgte

3) das **Scrutinium** — oder die Prüfung, ob der Catechumen den erhaltenen Unterricht richtig gefaßt und behalten habe. Solche Prüfungen wurden öfter angeſtellt. Hier ſcheint die öffentliche gemeint zu ſeyn, wie das „**celebrato solemniter scrutinio**“ zu erkennen giebt. **Cfr. Conc. Carthag. IV. can. 84. — Augustin. de fide et oper. c. 6.**

4) Auf das Examen folgt der Exorcismus oder die Entſagung des Teufels (**abrenuntiatio diaboli**), welche von der bei der Taufe ſelbſt gebräuchlichen Exorciſation noch verſchieden iſt und worüber ein beſonderer Artikel gegeben werden wird. Der hier gebrauchte Ausdruck „**sic-**

Digitized by Google

ut hic consuetudo poscebat“ bezieht ſich auf die Gewohnheit der afrikaniſchen Kirche, 20 Tage vor der Taufe mit dem Exorciſiren anzufangen, wovon auch Auguſtin redet.

5) Es folgt nun die Beſchreibung von der ſolennen professio fidei oder von der traditio und redditio symboli und des Gebets des Herrn. Beides mußte von den Catechumenen auswendig gelernt und dann an dem beſtimmten Tage vor der Verſammlung der Gläubigen (in conspectu populi fidelis) fertig und deutlich und mit lauter Stimme (clara voce) hergeſagt werden. Cfr. Cyrilli catech. V. und Augustin. sermon. 42. Tom. X. p. 195.

Außer dem jetzt Genannten führt Bingham noch andere Uebungen und Gewohnheiten an, die in Faſten, Enthaltſamkeit und einem öftern Bekenntniſſe früher begangener Sünden beſteht, und belegt dieß alles mit Beweisſtellen aus Conzilienbeſchlüſſen (z. B. Conc. Carth. IV. c. 4., wo es heißt: Baptizandi nomen suum dent et diu sub abstinentia vini et carnium ac manus impositione crebra examinati baptismum recipiant) und aus den Kirchenvätern. Ueberhaupt iſt bei dieſer Unterſuchung Bingh. Vol. 4. l. X. c. 2. §. 1. und 18. ſehr brauchbar, wenn man ſeine Behauptung über die vier Abſtufungen des Catechumenats ausnimmt, die ſich wohl mit den von ihm gebrauchten Gründen nicht rechtfertigen laſſen. Die Gebräuche, der Catechumenen Ohren mit dem Worte Hephata zu berühren, deſſen ſich Jeſus bei der Heilung eines Tauben bediente — ferner ihre Augen mit Koth zu beſtreichen, um damit den Zuſtand der Blindheit und Unwiſſenheit, in welchem ſie geboren waren, zu bezeichnen, — das Halten einer angezündeten Fackel während des Exorciſirens, — ſcheinen, wie Bingham ſelbſt eingeſteht, mehr local, provinzial als allgemein geweſen zu ſeyn. Anziehender iſt die Unterſuchung von der ſchriftlichen Unterzeichnung des Symbolums durch den Täufling und eine Beſieglung deſſelben. Ausführlicher handelt davon Jos. Vicecomitis de ritib. bapt. l. II. c. 27. Auch Bingham findet dieſe Sitte nicht unwahrſcheinlich, wenn er Vol. 4. p. 280 ſagt: Baptizandus fidei professioni a se factae manu sua, si id faciendi facultatem haberet in libris seu monumentis ecclesiasticis subscribebat. Fuisse hanc certam et universalem praxin certo affirmare nequeo, quaedam tamen hujus consuetudinis vestigia in antiquis quibusdam monumentis et allusiones scriptorum ad ejusmodi consuetudinem videntur existere. Die Sache wurde, wie es ſcheint, ganz aus dem Geſichtspunkte eines Vertrags und eines Contraktes angeſehen und ſchon die gewöhnlichen Benennungen der Taufe: foedus, pactum, σφραγὶς, obsignatio u. a. konnten darauf führen. Bei der Denkart der Zeit und bei der Gewohnheit, die römiſchen Rechtsformalitäten auf die chriſtlichen Religionshandlungen überzutragen (was bei der Taufe beſonders in Anſehung der Manumissio ſtattfand, wie die gelehrte Abhandlung von C. G. Schwarz Altd. 1738 nachweiſt) iſt es gewiß höchſt wahrſcheinlich, daß man auch häufig einen ſchriftlichen Revers, welcher als Beweis dienen konnte, gefordert habe. — Viel Streit hat auch eine Stelle Auguſtins de peccator. merit. l. II. c. 26. veranlaßt, wo von einem Sacramentum Catechumenor. die Rede iſt. Schriftſteller der römiſchen Kirche, wie z. B. Baronius, haben darunter aus guten Gründen für ihr Intereſſe

Digitized by Google

die Eulogien oder panis benedictus verſtanden. Aber Bingham in einem eigenen §. Quid per sacramentum Catechumenor. intelligendum sit? hat gezeigt, daß darunter die Mittheilung des Salzes zu verſtehen ſei, die mit der lactis et mellis degustatio nach der Taufe in Verbindung ſtand.

Wollen wir noch einmal das Weſentliche unſerer zeitherigen Unterſuchung überblicken, ſo dürfte es Folgendes ſeyn: „Nachdem „die Catechumenen feierlich als ſolche waren auf„genommen worden, wurden ſie in eine der zwei „oder drei Klaſſen gewieſen, welche ſie als beſondere „Stadien bis zur feierlichen Taufe durchlaufen „mußten. Dieß Novitiat dauerte zwei, drei Jahre, „oder nach Verhältniß der Umſtände auch eine kür„zere Zeit. Der Unterricht war theils ein allgemei„ner, längere Zeit fortgeſetzter Unterricht, theils „aber auch ein kürzerer, der mehr in die letzte Zeit „fiel und ſich vorzüglich mit der Taufe beſchäftigte. „Nach öftern Prüfungen, ob die Catechumenen den „erhaltenen Unterricht gefaßt hätten, nach wieder„holtem Exorciſiren erfolgte zuletzt die öffentliche „und feierliche professio fidei von Seiten des Täuf„lings. Beſonders in den letzten 40 Tagen waren „Faſten, Gebet, öfteres Bekenntniß der frühern „Sünden und Enthaltſamkeit in mehr als einer Be„ziehung vorgeſchrieben. Mit Auflegen der Hände „und mit mehr oder weniger äußern localen und „temporellen Gebräuchen wurden die Catechumenen „in die Zahl der Activ-Chriſten oder der Fidelium „aufgenommen."

IV) Strafen der Catechumenen, wenn ſie etwas verbrochen hatten. — Hatte ſich Jemand im Catechumenenſtande eines ſtrafwürdigen Verbrechens ſchuldig gemacht, ſo wurde er keineswegs wie ein Activ-Chriſt im gleichen Falle beſtraft. Als Ungetaufte wollte ſie die alte Kirche nicht einmal zu den Büßenden gerechnet wiſſen. Alles, was hierbei geſchehen konnte, beſtand in der Disciplinar-Maßregel, daß man bei unwürdigen Catechumenen die Taufe aufſchob, oder (was bei Montaniſten und Novatianern häufig geſchah) ihnen die Aufnahme gänzlich verweigerte. Eine Excluſion oder Suſpenſion konnte bei denen, die noch keine Activ-Mitglieder waren, nicht ſtattfinden. Den Aufſchub der Taufe verordnete Conc. Nic. c. 14. auf drei, das Conc. Illiberit. c. 42. auf fünf Jahre. Der höchſte Strafgrad beſtand in der Verweigerung der Taufe bis zur Todesſtunde. Die gelindere Strafe war die, aus einer höhern Catechumenenklaſſe in eine niedere zurückgewieſen zu werden. — Starb ein Catechumen ohne Taufe, und zwar unter Umſtänden, daß ihm dieß als Schuld konnte zugerechnet werden, ſo erlangte er kein feierliches Begräbniß. Man ſetzte ihn in die Categorie der Selbſtmörder und ſeiner durfte unter den Verſtorbenen nicht gedacht werden. — Rührte aber die Beraubung der Taufe von ſolchen Umſtänden her, die den Catechumen nicht konnten zur Laſt gelegt werden, ſo war man im Urtheile milder. — Recht eigentlich hegte

Digitized by

man aber eine hohe Meinung von der Verdienſtlichkeit des Märtyrertodes, welchen man die zweite, oder in des Menſchen eigenem Blute vollzogene Taufe, auch Bluttaufe nannte. Man ſah ſie als Erſatz der Taufe an, und Concilienbeſchlüſſe, ſo wie die Ausſprüche berühmter Kirchenlehrer ſtimmten in dieſer Anſicht überein. Man findet davon beim Prosper noch folgendes Epigramm:

Si mundo moritur divino fonte renascens
  Fitque novus vita qui sepelitur aqua,
Fraudati non sunt sacro baptismate Christi
  Fons quibus, ipsa sui sanguinis unda fuit,
Et quidquid sacri fert mystica forma lavacri,
  Id totum implevit gloria martyrii.

V) Urſachen, warum, und ungefährer Zeitpunkt, wann das Catechumenat aufhörte. — Der Grund, daß dieſe Einrichtung aus dem chriſtlichen Cultus wieder verſchwand, liegt theils in der Natur der Sache ſelbſt, theils auch in eigenthümlichen Zeitideen und dogmatiſchen Anſichten. Im 5. und 6. Jahrhundert war das griechiſch=römiſche Heidenthum ſo gut wie ausgeſtorben, und als auch die ins Römerreich eingedrungenen barbariſchen Völker faſt alle das Chriſtenthum angenommen hatten, wurden die außerchriſtlichen Catechumenen immer ſeltener. Es galt auch hier: Cessante causa, cessat effectus. — Ueberdieß hatte ſich der Geiſt und Geſchmack der Völker geändert und der Hang zum Myſteriöſen war vermindert. — Auf der andern Seite bildete ſich die Lehre von der Erbſünde, von der Prädeſtination, von der Gnade und den Gnadenwirkungen, vom Glauben und den Sacramenten immer mehr aus, wodurch die Kindertaufe kräftige Empfehlung erhielt. Schon Gregor von Nyſſa und Gregor von Nazianz hatten ſie empfohlen, und ſo, wie andere Schriftſteller, vor dem Aufſchub der Taufe gewarnt. Noch mehr aber wirkte die Lehre des Auguſtin, welcher wider die Pelagianer nicht nur die Nützlichkeit, ſondern auch die Nothwendigkeit des Pädobaptismus behauptete und mit welchem daher eine neue Epoche in der Geſchichte der Taufe anhebt. Wird man nun belehrt, daß es ſeit Gregor dem Gr. ſchon allgemeine Sitte war, Kinder zu taufen, und daß man in den Sacramentarien Gregors und der folgenden Perioden nur Kinder als das gewöhnliche Subject der Taufe angeführt findet, und daß die Taufe der Erwachſenen aus dem Juden= und Heidenthume oder Islamismus nur als Ausnahme zu betrachten iſt, ſo darf man wohl annehmen, daß das Catechumenat, begonnen in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts, bis gegen das Ende des 5. oder höchſtens bis in die erſte Hälfte des 6. Jahrhunderts dauerte.

VI) Wichtige Folgen des Catechumenats für den chriſtlichen Cultus und einige ſchwache Spuren davon im heutigen chriſtlichen Leben. — Wir können in dieſer Beziehung Folgendes aufſtellen:

a) Wie das Catechumenat ein Werk der Nothwendigkeit und der Vorſicht war, ſo wurde es auch bald als kluge Accommodation zu den Anſichten und Gebräuchen in der Heidenwelt bedeutend. Waren hier Myſterien beſonders den Gebildeten wichtig, fand hier ein Novitiat

Digitized by Google

zu denſelben ſtatt, wie anſprechend mußte dieß für ſolche ſeyn, die bereits an eine ſolche religiös-ſittliche Disciplinaranſtalt gewöhnt waren und die nun noch Höheres und Vollendeteres in den chriſtlichen Myſterien hoffen durften. Wie alſo das Catechumenat notoriſch unwürdige Glieder von der chriſtlichen Kirche entfernt hielt, ſo machte es auch Viele wieder geneigt, zu dem Chriſtenthume überzugehen. Schon von dieſer Seite betrachtet war es eine für ihre Zeitdauer nicht unwichtige Erſcheinung im chriſtlichen Leben.

b) Das Catechumenat leitete das mit ein und unterſtützte es, was man die **Disciplina arcani** nennt und hat mithin Theil an den günſtigen und ungünſtigen Folgen dieſes Inſtituts. (S. den Art. **Disciplina arcani** am Ende.) Die Form des gemeinſchaftlichen, öffentlichen Gottesdienſtes leidet deßhalb auch eine weſentliche Veränderung. Mit dem Catechumenate hört die frühere Einfachheit, als Nachahmung der jüdiſchen Synagogalverfaſſung, auf und verwandelt den chriſtlichen Cultus in die **Missa Catechumenor.** und **Fidelium**, wodurch freilich ein Zuwachs von äußern Gebräuchen herbeigeführt und einzelne chriſtliche Dogmen in das Gewand des Myſteriöſen eingehüllt wurden.

c) Am wohlthätigſten hat jedoch das Catechumenat dadurch gewirkt, daß es den Religionsunterricht früher bei den erwachſenen Catechumenen vor der Taufe, ſpäter bei jugendlichen Chriſten vor der erſten Abendmahlsfeier begründete. Erwägt man, wie dadurch chriſtliche Ideen und chriſtliche Sitte immer mehr das Eigenthum der Völker wurden, wie eine ähnliche Anſtalt das gebildete Alterthum vor Jeſu nicht kannte, ſo dürfte auch von dieſer Seite das Catechumenat einflußreich genannt werden.

Auch finden ſich von dieſer Einrichtung des Urchriſtenthums noch jetzt einzelne Spuren, die aber ſchicklicher in dem Art. Taufe ihre Erledigung finden. Wir führen ihrer darum auch hier nur einige an:

1) Die Sitte in der griechiſchen Kirche, auch Kindern das Abendmahl zu reichen. Da in jener Zeit, als vorzugsweiſe nur Erwachſene getauft wurden, auf die Taufe der Genuß des Abendmahles unmittelbar zu folgen pflegte, ſo trug man dieß ſpäter auch auf die Kindertaufe über und reichte den Neugetauften ſofort das Abendmahl. Es dauerte lange Zeit, ehe man von dieſer Sitte abging. Im Occident kommen im 12. und 13. Jahrhundert Spuren davon vor und die orientaliſche Kirche hat ſie ſtets beibehalten. Vergl. **Petr. Zornii historia Eucharistiae infantum. Berol. 1737. J. F. Mayer de eucharistia infantum. Jen. 1734. Chr. E. Weissmann de praepostera Eucharistiae infantum reductione. Tubing. 1744.** — Mit dem Catechumenate ſcheint auch noch zuſammenzuhängen:

2) die Gewohnheit, alle Nichtchriſten, die in die Kirchengemeinſchaft der Bekenner Jeſu aufgenommen zu werden wünſchen, vorläufig bis zu ihrer feierlichen Taufe mit den Wahrheiten und Forderungen des Chriſtenthums bekannt zu machen. Ja auch der Uebertritt von einem Kirchenſyſteme zu dem andern, wobei ſtets eine Prüfung, wenigſtens in Beziehung auf die Unterſcheidungslehren der einzelnen Kir-

Digitized by

chen ſtattfinden ſoll, dürfte ein Analogon in dem Uebertritte der Häretiker in die rechtgläubige Kirche finden. — Nicht unpaſſend leiten auch Einige von dem Catechumenate ab

3) die noch jetzt ſtattfindende Confirmation mit Auflegung der Hände und Gebet. Durfte dieſen letzten beſtätigenden Act nur der Biſchof ausüben, ſo iſt die Firmelung in der römiſchen Kirche, inwiefern ſie nur vom Biſchof verrichtet werden darf, wohl auch daher zu leiten. Mit dieſem Artikel ſind übrigens zu vergleichen die Artikel Arcandisciplin, Confirmation, Taufe.

Digitized by

42.

Charfreitag
oder
der Gedächtnißtag des Todes Jeſu.

I. Alter und Namen des Charfreitags. II. Eigenthümliche Gebräuche und Gewohnheiten an demſelben. III. Wie dieſer Tag in der heutigen chriſtlichen Welt gefeiert werde.

Dissertatio historica de die Parasceues, vulgo Charfreitag, quam in Lipsiensi Acad. exhibet eruditorum examini M. Chr. Clajus. Lipsiae 1697. — Chr. Aug. Behrs Anfrage das Wort Charfreitag betreffend. S. Auguſti's neue theologiſche Blätter 1r B. 3s St. S. 107 ff. — Hospinianus l. l. p. 54 seqq. — Joachimi Hildebrandi de diebus festis libellus 1718. p. 68. — Jo. Andreas Schmidii historia Festor. et Dominicar. 1726. p. 120 seqq. — Baumgartens Erläuterungen der chriſtlichen Alterthümer p. 337. Bingh. l. l. vol. IX. p. 230 ff. Auguſti's Denkwürdigkeiten ꝛc. 2r Thl. p. 128 ff. — Schöne's Geſchichtsforſchungen über die kirchlichen Gebräuche ꝛc. Thl. III. p. 264.

1) **Alter und Namen des Charfreitags.** Daß man ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter den Todestag Jeſu auszeichnete und an demſelben eine Mahlzeit hielt zur Nachahmung des jüdiſchen Oſterlammes, iſt bereits bei dem Artikel Oſtern bemerkt worden. Es war aber die damalige Feier des Todes Jeſu ſchon in die Begehung des Oſterfeſtes mit eingeſchloſſen, welches nicht nur die Erinnerung der Auferſtehung, ſondern auch des Todes Jeſu zur Abſicht hatte. Daher wir auch früh ſchon des *πάσχα σταυρώσιμον* und *ἀναστάσιμον* mit einander erwähnt finden. Vergl. Stark ausführliche Kirchengeſchichte des erſten Jahrhunderts Thl. 3. p. 118. Allein eine eigenthümliche Feier dieſes Tages, die durch einen beſondern Charakter ſich ausgezeichnet hätte, gehört nur erſt dem 2. und folgenden Jahrhunderten an, wiewohl ſie auch hier nicht mit völliger Allgemeinheit ſtattfand. Für die ausgezeichnete Feier des Freitags in einzelnen Gegenden ſprechen Zeugniſſe wie Tertullian ad uxor. l. II. Origenes contr. Cels. l. 8. Auguſtin dagegen in ſeinem Briefe ad Januar. ſagt ausdrücklich, daß er dieſen Tag nicht für heilig halte; denn als er gefragt wurde, warum

Digitized by Google

das Leidensfeſt nicht auch einen beſtimmten Tag habe, wie die Geburt Jeſu, antwortete er: daſſelbe ſei nicht heilig, ſondern werde nur zum Andenken begangen. Jedoch ſieht man auch aus demſelben Briefe, daß in Afrika ſchon damals hin und wieder der Todestag Jeſu beſonders feierlich ausgezeichnet wurde. Die römiſche Gewohnheit, das Oſterfeſt zu feiern, welche durch die Beſchlüſſe der Synode zu Nicäa immer mehr Allgemeinheit erhielt, trug dazu bei, die Aufmerkſamkeit von dem Kreuzigungspaſcha auf das Auferſtehungspaſcha hinzurichten. Vielleicht daß dieſes ein Grund war, daß Conſtantin der Gr. nach Euseb. de vita Const. M. l. IV. c. 18. und Sozom. hist. eccles. I. c. 8. die beſondere Feier dieſes Tages ausdrücklich gebot und ihr dadurch mehr Allgemeinheit und Auszeichnung verſchaffte. Spanien ſcheint inzwiſchen davon eine Ausnahme gemacht zu haben, weil nach dem 7. und 8. Can. des Conc. Tolet. IV. a. 633 alle religiöſe Feierlichkeiten an dieſem Tage waren unterlaſſen worden, ſo daß ſie aufs Neue verordnet werden mußten. Daß dieß aber nur im Einzelnen ſtattfand, ſieht man aus den klaren Zeugniſſen für die beſondere Feier des Todestages Jeſu theils vor, theils nach jenem Conc. Tolet. IV. Auch mangelt es nicht an frühern und ſpätern Homilien auf dieſen Tag, worin nicht ſelten die Redner das Eigenthümliche deſſelben mit andeuten. In der Folge wurde der 6. Tag in der Woche immer feierlicher und die römiſche, wie die griechiſche Kirche wetteiferten in dieſer Beziehung mit einander, wie ſich dieß aus dem weiter unten Geſagten ergeben wird.

Wie am grünen Donnerstage iſt auch die Onomatologie dieſes Tages reichhaltig. Die älteſte Benennung iſt:

1) **πάσχα σταυρώσιμον**, vergl. den Art. Oſterfeſt. Man nannte den Charfreitag auch

2) **Σωτηρία, dies salutaris**, weil Chriſtus für das Heil geſtorben ſei.

3) Der gute Freitag, in England Good Friday, Bingh. vol. IX. p. 236 wegen der Güte und Liebe, welche Chriſtus den Sündern bewieſen, und weil er wieder gut gemacht habe, was die Menſchen verdorben hatten. Vergl. Clajus l. l. §. 7.

4) **Dies absolutionis**, wegen der feierlichen Ankündigung der Sündenvergebung überhaupt und der Losſprechung der Büßenden von den Kirchenſtrafen. So ſagt Ambrosius Epist. 33. Erat dies, quo sese Dominus pro nobis tradidit, quo in ecclesia poenitentia relaxatur.

5) **Coena pura**, welcher Ausdruck ſchon beim Irenäus vorkommt, bezieht ſich nicht ſowohl auf's Abendmahl, als auf die Vollkommenheit der Faſten, in welchem Sinne auch Tertullian dieſes Wort braucht.

6) Eine ſchon in der alten Kirche gewöhnliche und bis in das Mittelalter herab gebrauchte Benennung iſt **Parasceue**, *Παρασκευή*, Rüſttag. Dieſer Name iſt eigentlich am wenigſten bedeutungsvoll, denn er zeigt überhaupt jeden Vorbereitungstag auf einen Sabbath oder ein Feſt an, daher Mt. 15, 42 *προσάββατον*. Im Talmud geſchieht zum öftern Erwähnung des Vorſabbaths; Vorpaſcha, Vorpfingſten, Deyling observ. sacr. I. p. 262. Westen. N. T. Tom. 1. p. 513.

Digitized by Google

Vorzugsweiſe hat das πάσχα σταυρώσιμον ſo geheißen, weil Chriſtus in parasceue ad pascha gelitten habe. Mt. 22, 62. Marc. 15, 22. Luc. 23, 54. Joh. 19, 14. (S. den Art. Rüſttag in Winers bibliſchem Reallexicon) Merkwürdig iſt aber der Name deswegen, weil er von der fortwährenden Beibehaltung jüdiſcher Vorſtellungen und Gebräuche zeugt. Vergleicht man hiermit, was die jüdiſche Archäologie von der Feier des großen Verſöhnungstages erzählt, ſo findet man die größte Aehnlichkeit mit den Gebräuchen der chriſtlichen Kirche an dieſem Tage. Man vergl. damit, was bei dem Art. Char-, große, heilige Woche über denſelben Gegenſtand iſt erinnert worden. Höchſt wahrſcheinlich hat die Parallele, welche der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer beſonders K. 8—10 zwiſchen Chriſtus und dem jüdiſchen Hohenprieſter und ſeinen Verrichtungen am großen Verſöhnungstage zieht, die nächſte Veranlaſſung zu dieſer in ihrer Art einzigen Combination gegeben.

7) **Charfreitag.** — Dieſen Namen erklären einige nach der Ableitung von χάρις, Gnade, Huld, oder carus (lieb, theuer). Daraus mag ſich auch der Umſtand erklären, daß die meiſten immer noch Charfreitag, Charwoche, ſtatt Kar-Freitag, Kar-Woche, ſchreiben. Bei den Juden wurde der große Verſöhnungstag ebenfalls יום טוב der gute Tag genannt. Bodenſchatz kirchliche Verfaſſung der Juden. 2r Thl. S. 212. Andere leiten das deutſche Kar-Freitag von Karo, Karin, Strafe, ab, ſo daß es κατ' ἀντίφρασιν zu erklären wäre: der Tag, wo die Strafe erlaſſen wird. — Noch andere denken hier an die ſtrengen Faſten dieſes Tages, wohin auch die Etymologie von Carena, carême (i. e. jejunium) führt. Vergl. über Etymologie und Orthographie des Charfreitags und der Charwoche in Hildebrand's Archiv für die Parochialgeſchichte Deutſchlands. Jg. 1833. Heft 1.

II) **Eigenthümliche Feier dieſes Tages.** — Die große Thatſache, an welche der Charfreitag erinnert, mußte gemiſchte Gefühle der Trauer, des Schmerzes, aber auch der Freude und Dankbarkeit erregen. Dieſer Tag ſoll daher recht eigentlich ein elegiſcher ſeyn und Wehmuth und Wonne mit einander verbinden. Darin ſtimmen alle ältere Nachrichten überein, daß der Gottesdienſt bei der jährlichen Todesfeier Jeſu viel einfacher als gewöhnlich und in manchen Punkten verändert war, und daß mehrere eigenthümliche Gebräuche den Charakter dieſes Tages bezeichneten. Jedoch iſt zu bemerken, daß mehrere dieſer Gebräuche nicht die Obſervanz der alten Kirche für ſich haben, ſondern mehr einer ſpätern Zeit angehören. Zu den Auszeichnungen dieſes Tages können gerechnet werden

1) **ein beſonders ſtrenges Faſten.** — Darüber iſt ein früheres Zeugniß vorhanden in dem Sendſchreiben des Dionyſius von Alexandrien, welches canoniſche Auctorität hat (vergl. Rößlers Bibliothek der Kirchenväter Thl. IV. S. 258 ff.) wo das Faſten an dieſem Tage für eine unerläßliche Pflicht erklärt wird. In dieſem Geiſte erklärt ſich auch ſpäter der 7. und 8. Canon des Conc. Tolet. IV. a. 633, wo es heißt: Et quia totum eundem diem universalis ecclesia in moerore et abstinentia peragit; quicunque in eo jejunium praeter parvulos, senes et languidos, ante peractas indulgentiae preces resolverit, a paschali gaudio repellatur; nec in eo sacramentum corporis et sanguinis domini percipiat, qui diem passionis ipsius per

Digitized by Google

abstinentiam non honorat. Wer alſo auch im Faſten weniger ſtreng gegen ſich war, mußte doch die Paraſceve und den heiligen Sabbath das Faſten beobachten.

2) Die Büßenden wurden von den Kirchenſtrafen freigeſprochen, nachdem die ihnen auferlegte Strafzeit beendigt war und ſie die Annäherungsſtufen zu der Gemeinde der Gläubigen durchlaufen hatten. Conc. Tolet. can. 7. und 8. Constitut. apost. §. 18. Auch geſchah an dieſem Tage die feierliche Verkündigung der Sündenvergebung, wie die bereits angeführte Stelle aus Ambroſ. 33. Briefe beweiſt.

3) Schon in der älteſten Zeit wurde die Leidensgeſchichte Jeſu nicht aus der eingeführten Harmonie der Evangeliſten, ſondern aus dem Johannes allein vorgeleſen, und dieſe Erzählung diente zum Texte. Später erklärt dieß Durandus in ſeinem rational. officior. divinor. daraus, daß Johannes ein ſtandhafter Augenzeuge des Leidens und Sterbens Jeſu geweſen ſei und ſein Evangelium auch am ſpäteſten geſchrieben habe.

4) Es wurden alle die ſonſt gewöhnlichen Introitus, Intonationen, Acclamationen, Doxologien u. ſ. w. weggelaſſen. (S. den Art. Liturgie). In ſpätern Zeiten ward der Geſang weder von Muſik noch von der Orgel begleitet. Statt der Hymnen wurden die Lamentationen des Jeremias, das κύριε ἐλέησον u. a. geſungen. Ja, in manchen Gegenden durfte gar nicht geſungen, ſondern blos gebetet werden, und zwar nicht laut, ſondern mit leiſer, gepreßter Stimme.

5) In der lateiniſchen Kirche durfte am Charfreitag, ſo wie am grünen Donnerstage und an dem großen Sabbathe nicht mit den Glocken geläutet werden, wovon Schmidt historia Festor. et Dominicar. p. 118 aus Durandus eben ſo lächerliche als kleinliche Urſachen anführt. Z. B. weil die Apoſtel an dieſem Tage geſchwiegen hätten, weil der Gebrauch des Holzes die Niedrigkeit Jeſu beſſer abbilde, als der Gebrauch des tönenden Erzes u. dergl. m.

6) Man unterließ das gewöhnliche Kniebeugen (genuflexio) beim Eintritt in die Kirche, bei dem Annähern an den Altar, bei der Communion, beim öffentlichen Gebete u. ſ. w. Auch mußte der Bruderkuß und die Umarmung (φίλημα ἅγιον καὶ ἀσπασμός) beim Abendmahl wegfallen. Dieß geſchah nach Berno in serm. de jejunio quatuor tempor., um weder den Juden, welche Jeſum durch Kniebeugen verhöhnten (Mt. 27, 29.), noch dem Judas, der den Meiſter durch einen Kuß verrieth (Mt. 26, 48 — 49.) ähnlich zu werden.

7) Die Elemente des Abendmahles wurden nicht conſecrirt, ſondern von der Conſecration des vorigen Tages her ausgetheilt. Dieß iſt die ſogenannte Praesanctificatio, Missa Praesanctificatorum, sicca u. ſ. w. Zuweilen verweigerte man die Communion an dieſem Tage gänzlich, was aber durch Kirchengeſetze, z. B. can. 7. des Concil. Tolet. IV. verboten wurde. Jedoch iſt die Praesanctificatio in der griechiſchen Kirche früher als in der lateiniſchen vorhanden, indem Hildebrand (libellus de diebus festis p. 69) zeigt, daß nur der Ordo romanus, welcher ungefähr gegen das 8. Jahrhundert verfertigt wurde, etwas davon erwähnt. Auch weicht die ganze Adminiſtration des Abendmahls von dem gewöhnlichen Ritus ab. Hierüber iſt außer Durandus beſonders das Officium hebdom.

sanct. secundum Missale et Breviar. Rom. p. 212—295 zu vergleichen.

8) Die Altäre wurden ihrer Bekleidung, Decken, Zierrathen, Leuchter u. a. beraubt. Auch von den Pulten wurden die Decken weggenommen. Das Kreuz ward bedeckt und erſt am folgenden Abende unter beſondern Ceremonien wieder enthüllt und zur Beſchauung und Anbetung aufgeſtellt. Zuweilen geſchah die Verhüllung ſchon früher. Vergl. Durandus l. c. n. 10. 14. 21. 22.

9) In ſpätern Zeiten wurden bei den Griechen, wie bei den Lateinern, Aufzüge, Prozeſſionen mit dem Kreuze, dramatiſche Darſtellungen der Leidensgeſchichte und des Leichenbegängniſſes Jeſu u. ſ. w. gewöhnlich (ſ. den Art. Prozeſſion), die aber nicht im Geiſte der alten Kirche ſind und von den Einſichtsvolleren immer für Mißbräuche erklärt wurden. Auch iſt in Abſicht auf die Zeit hier ein großer Unterſchied, indem manche Feſtlichkeit hier am Charfreitage, dort am großen Sabbathe, und ſo umgekehrt üblich waren. Die Ceremonien der griechiſchen Kirche beſchreibt Leo Allatius de Dominicis et hebdomatib. graec. c. 21. p. 1447—1448. Die der Lateiner hat unter andern Thom. Neogeorgus (Regn. Papistic. l. IV.) beſungen. Auch verdient hier Hospinian. de orig. Fest. p. 78 nachgeleſen zu werden.

10) Wann die Legende von der heiligen Berenice oder Veronica und dem Schweißtuche Chriſti entſtanden ſei, iſt nicht mit Gewißheit zu beſtimmen (ſ. den Art. Veronica). Die erſte Spur, welche man davon findet, iſt nur eine Indulgenz, welche der Papſt Innocenz IV. im J. 1250 dafür ertheilte. Seitdem iſt das Wort Veronica ſo in den kirchlichen Sprachgebrauch übergegangen, daß es geradezu Sudarium bedeutet und daß man Vendentes Veronicas ſagt. S. Macri Hierol. s. h. v. und Haemorroissa. Nicht ganz befremdend kann es ſcheinen, wenn in der römiſchen Kirche ſpäter die Charfreitagsfeier in einen Denktag des hölzernen Kreuzes, an welchem Jeſus gelitten habe, ausartete, da ſchon die frühern, beſonders die griechiſchen Kirchenväter mit dieſem Ausdrucke ſehr allegoriſirten und ſpielten. Auguſtinus dagegen in der lateiniſchen Kirche, Leo der Gr., Gregorius der Gr., Petrus Chryſologus u. a. machen davon eine ehrenvolle Ausnahme und man findet in ihren Homilien viel Fruchtbares und wahrhaft Praktiſches. Treffend iſt die Bemerkung Hildebrands de diebus festis p. 69, wo er das Unhaltbare zeigt, wenn ſich die ſpäte römiſche Kirche, um ihre Kreuzesverehrung am Charfreitage zu rechtfertigen, auf eine Homilie des Chryſoſtomus über das Kreuz Chriſti berufe. Errant autem Pontificii, ſagt er hier, qui in honorem ligneae crucis Parasceven agunt, ideo, quod dudum S. Chrysostomus Homiliam de cruce Christi, qua magna crucis Christi encomia continentur, die Parasceues habuerit. Sed sciant Studiosi ss. Antiquitt., quae Chrysostomus in laudem crucis protulit, non de ligno Crucis, sed de passione Christi crucifixi intelligi debere.

Uebrigens ergiebt ſich, daß die zeither angeführten Gebräuche theils einer frühern Zeit angehören, theils einer ſpätern. Zu den erſtern mögen ungefähr die bis Nr. 3. angeführten gehören, zu den letztern aber die übrigen. Der Grund aber und die Zeit, warum und wann die zuletzt angeführten Gebräuche eingeführt wurden, wird ſich in

den Artt. Liturgien, Glocken, Meſſe, Chriſtusbilder, Prozeſſionen u. dergl. ſchicklicher nachweiſen laſſen, bei welcher Gelegenheit wir auf das hier Geſagte wieder aufmerkſam machen werden.

III) **Wie dieſer Tag in der heutigen chriſtlichen Welt gefeiert werde.** In den beiden Syſtemen der griechiſch- und römiſch-katholiſchen Kirche hat ſich vieles noch von den eben erwähnten Gebräuchen erhalten. Anlangend

a) **die griechiſch-katholiſche Kirche,** ſo findet das Geſagte Beſtätigung, wenn wir die bereits angeführte Stelle aus Leo Allatius (†. 1669) darüber vergleichen, wo das Eigenthümliche der Liturgie an dieſem Tage nachgewieſen iſt. Ueberhaupt wiederholt ſich hier die Bemerkung, daß die Form des äußeren Gottesdienſtes in dieſer Kirche erſtarrt iſt und daß wir ſie im Ganzen noch unverändert ſo wiederfinden, wie ſie z. B. Leo Allatius im 17. Jahrhundert in einzelnen Beziehungen beſchrieben hat. Feierlich wird der Charfreitag auch bei den griechiſchen Chriſten begangen, doch mehr in den Klöſtern. Die Sitte, welche Elsner (in ſeiner neueſten Beſchreibung der griechiſchen Chriſten in der Türkei 1737) vor hundert Jahren anführt, daß nämlich 4 Prieſter das Bild Chriſti auf ein Tuch gemalt und an den 4 Enden gefaßt, in der Kirche herumtragen, um das Leiden und Sterben Jeſu recht anſchaulich darzuſtellen, haben neuere Reiſende wiederholt erzählt. Beſonders iſt bei den Griechen die an dieſem Tage gewöhnliche Vigilie *ἀγρυπνία τῶν παθῶν* vorzüglich feſtlich. — Doch häufen ſich die kirchlichen Cerimonien bei den Griechen mehr zuſammen am Vortage des Oſterfeſtes und am Oſterfeſte ſelbſt.

b) **Römiſch-katholiſche Kirche.** Wie hier die ganze Charwoche feierlich ausgezeichnet wird, ſo iſt dieß beſonders mit dem Charfreitage der Fall. Wir ziehen nur ins Kurze zuſammen, was neuere liturgiſche Schriftſteller über dieſen Tag anführen und geben aus Grundmayr's liturg. Lexicon Folgendes: „Am Charfreitage wird keine „Meſſe geleſen, ſondern der Gottesdienſt fängt nach dem Gebrauche „der erſten Kirche mit Leſung zweier Lectionen an, doch ohne Titel, „weil Chriſtus geſtorben iſt, der uns, wie die Titel die Bücher er„leuchten, mit ſeiner Gnade erleuchtet hat. Eine Lection wird aus „dem Geſetze, die andere aber aus den Propheten geleſen, zum Zeichen, „daß Chriſtus für die Heiden und Juden geſtorben iſt. Darauf wird „die Paſſion, wie ſie im Evangelium Johannis enthalten iſt, abgele„ſen, aber ohne Lichter, weil nämlich Chriſtus, als das Licht der „Welt, durch den Tod erloſchen iſt. In einigen Orten war es vor „Zeiten üblich geweſen, daß man während des Abſingens der Paſſion „einige weiße Tücher oder Kleidungsſtücke auf den Altar legte, welche „während der Worte: „ſie haben unter ſich die Kleider vertheilt“ von „dem Subdiacon, um die Geſchichte, wie die Soldaten die Kleider „Chriſti von ſeinem Leibe weggeriſſen haben, wahrhaft vorzuſtellen, „weggenommen wurden. — Nach der Paſſion betet der Prieſter zu „Gott mit Kniebeugen für alle Menſchen, weil auch Chriſtus für alle „Menſchen gebetet hat; der Prieſter betet zwar auch für die Juden, „allein er beugt nicht die Knie, weil die Juden mit Kniebeugen Chri„ſtum verſpottet haben. Nach dieſem wird das verdeckte Crucifix auf „dreimal ganz abgedeckt, weil auch Chriſtus ganz entblößt an dem

„Kreuze der ganzen Welt vorgeſtellt worden iſt, und zur Anbetung
„ausgeſtellt. Der Prieſter zieht ſodann die Schuhe aus, küßt das auf
„der Erde liegende Kreuz, und betet nicht zwar ſolches, ſondern Chri=
„ſtum an, welcher mit ſeinem Blute das Kreuz geheiligt und dieſes
„Werkzeug ſeines Todes der ganzen Welt verehrungswürdig gemacht
„hat. — Nach geſchehener Kreuzanbetung wird die heilige Hoſtie,
„welche Tags vorher conſecrirt worden iſt, auf den Altar getragen,
„von dem Prieſter mit einer Hand in die Höhe gehoben und hernach
„von ihm genoſſen. Dieſe ganze Handlung iſt deßwegen keine wahre
„Meſſe zu nennen, weil nämlich keine Verwandlung vor ſich geht.
„Die Urſache davon mag wohl dieſe ſeyn, weil an dieſem Tage die Kirche
„das Gedächtniß des blutigen Kreuzopfers begeht, mithin nicht anſtändig
„und ſchicklich wäre, daß andere Prieſter dieſes Opfer erneuerten. —
„Am Ende des Gottesdienſtes wird gemeiniglich das allerheiligſte Al=
„tarſacrament zur öffentlichen Anbetung ausgeſetzt und an einigen Or=
„ten, beſonders in Deutſchland, über die ſogenannten heiligen Gräber
„zur Anbetung ausgeſetzt, welche nur deswegen von frommen Chriſten
„eingeführt ſind, damit das gemeine Volk durch ſolche äußerliche Vor=
„ſtellungen des Grabes und des ſchmerzhaften Kreuzestodes des gött=
„lichen Erlöſers mehr gerührt und zur Andacht ermuntert werden ſollte."
Die gleichſam theatraliſche Aufführung der Leiden Jeſu am Charfrei=
tage, die, wenn auch nicht überall, doch hin und wieder in Deutſchland
üblich wurde, leitet Binterim 5r Bd. 1r Thl. von den Kloſtergeiſtlichen
ab. Die Biſchöfe, ſagt er, die im Mittelalter häufig aus den Kloſter=
geiſtlichen gewählt wurden, wie auch die Canoniker, welche die Kloſter=
disciplin und Gebräuche gern nachahmten, führten dieſe Ceremonien ein.
Das erſte Beiſpiel haben wir an dem heiligen Uldaricus, Biſchof zu
Augsburg, in deſſen Lebensbeſchreibung erzählt wird, daß er den heili=
gen Leib ins Grab gelegt und einen Umgang durch die Kirche gehalten
habe. Im 12. Jahrhundert hatte Rom dieſen Gebrauch auch ange=
nommen. Im 13. Jahrhundert (vielleicht auch noch früher) waren
die heiligen Gräber in dem cölniſchen Erzbisthume auch ſchon bekannt.
Eine bis in die kleinſten Einzelnheiten gehende Beſchreibung von den
Ceremonien der römiſch=katholiſchen Kirche findet man in Müllers Lexi=
con der römiſch=katholiſchen Liturgie Art. Hebdom. major p. 123 — 132.

c) Proteſtantiſche Kirche. Auch hier wird der Charfreitag
als ein bedeutungsvoller Feſttag begangen und in Städten gewöhnlich
als ein ganzer Feiertag gefeiert. Er iſt in mehreren deutſch=proteſtanti=
ſchen Staaten dadurch noch feierlicher gemacht worden, daß der allge=
meine Buß= und Bettag auf denſelben verlegt worden iſt. (S. den Art.
Bußtag.) Jedoch iſt alles ſinnlich=pomphafte Ceremoniell davon entfernt.
Nur die Geſänge, die Predigt und in der lutheriſchen Kirche die ſchwarze
Kirchenbekleidung weiſen auf die ernſte Bedeutung des Tages hin. Der
auf dem erſten Anſchein auffallende Umſtand, daß der Charfreitag in
manchen deutſchen proteſtantiſchen Staaten nur als halber Feiertag zu
begehen angeordnet war, läßt ſich vielleicht aus dem Umſtande erklären,
daß die Frühlings=Ackerbeſtellzeit in die ſich häufenden Feiertage der
Oſterzeit fällt, wodurch freilich, beſonders bei ungünſtiger Witterung, der
Landmann ſehr geſtört wird. Faſt alle Particularkirchen des Proteſtan=
tismus erkennen die hohe Bedeutung des Charfreitags, und es iſt darum

auffallend, daß Gemberg ſchottiſche Nationalkirche p. 118 ausdrücklich bemerkt, der Charfreitag werde in dieſem Kirchenvereine nicht gefeiert. Noch wird in größern proteſtantiſchen Städten dieſer Tag auch durch claſſiſche Kirchenmuſiken theils während des Gottesdienſtes, theils auch in den Stunden nach demſelben ausgezeichnet. Beides findet z. B. in Dresden und Leipzig ſtatt. Ob das Abſingen der ſogenannten Paſſion in mehreren proteſtantiſchen Gemeinden noch üblich ſei, wo einzelne Singſtimmen, Perſonen aus der Leidensgeſchichte vorſtellend, recitativiſch Worte aus den Evangelien ſangen, auf welche inhaltsverwandte Choräle folgten, hat der Verfaſſer nicht genau erfahren können. Von einigen Thüringer Landgemeinden iſt ihm dieß verſichert worden. Er erinnert ſich aus ſeiner Jugend, daß dieſer kirchliche Wechſelgeſang die Gemeinden ſehr anſprach, daß man aber gewöhnlich Noth hatte, für die Singparthie des Judas ein Individuum zu finden.

Ueber den Charfreitag und die Feier deſſelben in Schweden ertheilt Schubert in ſeinem gehaltreichen Buche: Schwedens Kirchenverfaſſung 2c. folgende Nachricht: „Bei den Schweden heißt der Charfreitag Läng-„fredag, d. i. langer Freitag, nach Einigen zur Erinnerung, wie lang „und beſchwerlich dieſer Tag dem Erlöſer geworden; wahrſcheinlicher von „der Verlängerung des Gottesdienſtes an dieſem Tage. Auf dem Lande „wird der Vor- und Nachmittagsgottesdienſt in ununterbrochener Folge „gefeiert, ſo daß auch dieſer um Mittag beendigt iſt. In den Städten „wird dreimal gepredigt, am Vormittag über Leiden und Kreuzigung, „am Nachmittag über das Begräbniß Chriſti. Der Altar iſt ſchwarz „bekleidet und der Prediger im ſchwarzen Meßgewande. Die Orgel „ſchweigt. Auch das Abſingen vom Altare unterbleibt.“ Eben ſo ſoll auch die Herrnhuthiſche Charfreitagsfeier viel Rührendes und Erweckliches haben.

Digitized by Google

43.

Charwoche (Hebdomas magna).

I. Umfang und Namen derſelben. II. Eigenthümliche ihr angehörende Feierlichkeiten. III. Spuren davon in der heutigen chriſtlichen Welt.

Godofredi Ludovici de septimana sancta. Lipsiae 1692. 4. — Joan. Faes Luneburgens. de hebdomade magna ex omni antiquitate veneranda. Bremae 1695. — Andreas Westphal de hebdomade magna. Gryphiswaldiae 1706. — J. M. Fischer solemnia vet. ecclesiae antepaschalia. Lips. 1704. — Hospinian. de origine festor. etc. 1611. p. 53. Joach. Hildebrandi de diebus festis libellus. 1718. p. 61. Jo. Andr. Schmidii historia festor. et dominicar. 1726. p. 116. Bingh. l. l. vol. IX. l. XX. C. 5. p. 88 f. Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer. Halle 1768 p. 334. Auguſti's Denkwürdigkeiten ꝛc. 2r B. 1818. 2r B. p. 34 ff. Schöne's Geſchichtsforſchungen über die kirchlichen Gebräuche. Berlin 1822. 3r Thl. p. 259.

I) Umfang und Namen der großen Woche. — Die Benennung heilige Woche, Leidenswoche τὸ πάσχα kommen ſchon bei Ignatius in ep. ad Philadelph. und bei mehreren andern Schriftſtellern des 2. und 3. Jahrhunderts vor, aber ἑβδομὰς μεγάλη (woraus die Lateiner bald hebdomas magna, bald septimana major gemacht haben) findet man erſt in den Constitut. apost. l. VIII. c. 33., ſodann ſehr häufig beim Chryſoſtomus. In kirchlich-politiſcher Hinſicht konnte ſie ſo heißen, weil ſie anfangs mehrere Tage in ſich begriff, als eine gewöhnliche Woche. Der ganze aus 15 Tagen beſtehende Oſter-Cyclus hieß Paſcha oder die große Woche und vereinigte das ſogenannte πάσχα σταυρώσιμον und ἀναστάσιμον, welche beide gleiche Rechte und Privilegien, aber einen verſchiedenen äußeren Character hatten, indem bei der erſten Woche mehr Ernſt und Trauer, bei der letzten hingegen mehr Freude und Heiterkeit vorherrſchte. Daß man in dieſer Ausdehnung, in dieſem Umfange von der großen Woche im 4. Jahrhundert ſprach, zeigt Scaliger de emendatione tempor. p. 776. Im Codex Theodos. l. II. tit. 8. l. 2. heißt es: Sanctus quoque Paschae dies, qui septeno vel praecedunt numero, vel sequuntur, in eadem observatione numeramus. Auch in andern Geſetzen und in einer Homilie Auguſtins Dominica in albis werden ausdrücklich quindecim dies paschales genannt. Man vergl. hierüber beſonders Bingh. l. l.

Digitized by Google

vol. IX. p. 87—88., wo man mehrere Zeugniſſe dieſer Art geſammelt findet. Wenn daher andere Kirchenväter, wie z. B. Chryſoſtomus, den Ausdruck große Woche auf eine andere Art erklären, nämlich von den großen übernatürlichen Wundern, und von den ausgezeichneten Werken unſers Heilandes, die in dieſer Woche vollbracht werden ſind, ſo darf man nicht vergeſſen, daß ſie mehr eine erbauliche, dogmatiſche Erklärung davon geben wollten. — Dennoch iſt es ſpäter herrſchender Sprachgebrauch geworden, blos die Tage vom Palmſonntage bis zum Sonnabend vor Oſtern unter der großen Woche zu verſtehen. Die einzelnen Tage, da ein jeder als dies festus betrachtet werden ſoll, zählt man als feria secunda, tertia, quinta, sexta u. ſ. w. Mehrere von den zahlreichen Benennungen dieſer Woche laſſen ſich leicht erklären, dahin gehören ἑβδομὰς τοῦ πάσχα, hebdomas nigra (im Gegenſatze der dominica in albis) hebdomas crucis, sancta, inofficiosa, muta. Ἄπρακτος iſt ſie von Conſtantin dem Gr. genannt mit Rückſichtnahme auf die Unterlaſſung aller öffentlichen Arbeiten, auf die Entfernung aller Hinderniſſe und Störungen der Andacht durch Muſik, Tanz, Schauſpiel ꝛc. Selbſt der Gebrauch der Orgeln und Glocken war ſpäter zu gewiſſen Zeiten unterſagt. Nach dem, was über den Namen Charfreitag erinnert worden iſt, laſſen ſich auch die zwei einander entgegengeſetzten Benennungen von hebdom. poenosa und indulgentiae ohne Mühe erläutern, ſo wie auch der Geſammtname Charwoche. (S. den Art. Charfreitag.) Hebdomas ultima erklärt ſich aus dem Jahresanfang in früherer Zeit, wo das Jahr mit dem Oſterfeſte begann. Doch nehmen hier auch Andere beſonders Rückſicht auf die alte Vorſtellung, daß Chriſtus in der Nacht des großen Sabbaths wiederkommen und alsdann der jüngſte Tag erfolgen werde. Am ſchwierigſten ſcheint die Erklärung des Namens authentica zu ſeyn. Authenticus iſt nach Einigen ſo viel wie insignis, nach Dufresne Glossar. ad script. med. et infim. etc., ſo viel als canonizatus. In den meiſten antiquariſchen Schriften iſt dieſer Ausdruck ganz ohne Erklärung gelaſſen. Auguſti l. l. wagt hier die Vermuthung, daß ſich dieſer Name vielleicht auf die Streitigkeiten über den Termin der Paſchalfeier beziehe, und ſo viel heiße, als der wahre, richtig beſtimmte Zeitpunkt, wo man das Oſterfeſt begehen ſoll. Dann würde authentica in ſeiner natürlichen und gewöhnlichen Bedeutung genommen.

II) Eigenthümliche Gebräuche, Feierlichkeiten und Gewohnheiten in der großen Woche. — — Nach dem Zeugniſſe des Paul Diac. l. II. hist. Rom. trug auch Conſtantin der Gr. zur größern Auszeichnung dieſer Woche nicht wenig bei. Doch werden wir hier nur kurz und im Allgemeinen das Nöthige erinnern dürfen, da bei den einzelnen Tagen, die mit dem Oſterfeſte zuſammenhängen und bei dem Feſte ſelbſt ſchon Mehreres der Art hat bemerkt werden müſſen. Hierher gehörige Bemerkungen dürften folgende ſeyn:

1) Es verdient die ſorgfältige Auswahl der Lectionen für dieſe Woche, ſowohl in der griechiſchen als in der lateiniſchen Kirche bemerkt zu werden. Man vergl. Leo Allatius de dominicis et hebdomad. recent. Graecor. p. 1446—1448. Edm. Martène de antiq. rit. l. III. c. 12 seqq. Auch verdient aus Durandus, Gavanti u. a. der Grundſatz angeführt zu werden, daß die öffentliche Erwähnung der

Heiligen in dieſer Zeit aus dem Grunde unterbleiben müſſe, damit man ſich allein mit Chriſtus beſchäftigen könne.

2) In dieſer Woche war das Faſten anhaltender und ſtrenger, als in den vorhergehenden Vorbereitungswochen auf die Oſterzeit. (Man vergl. was darüber bei den Artt. Charfreitag und großer Sabbath erinnert worden iſt.) Epiph. haeres. 29. c. 5. et expos. fidei n. 22.

3) Man bezeichnete die Tage in dieſer Woche durch beſondere Andachtsübungen, durch Enthaltſamkeit aller Art, durch reichliches Almoſen u. ſ. w. Cäſarius, Biſchof zu Arles (ums Jahr 570) ſagt daher: Proximis ante pascha diebus eleemosynas date, precibus, jejuniis, vigiliis, veluti gemmis vos ornate, pacifice etiam cum inimicis vivite. Wie man ſich auch in dieſer Woche einer beſondern Stille und Eingezogenheit zu befleißigen habe, zeigt Conc. Matiscon. II. (a. 585). Constitut. apost. 8, 33.

4) In dieſer Woche trat ein völliges Juſtitium, ein Stillſtand in den gewöhnlichen gerichtlichen Verhandlungen, ein, ſo daß gar keine bürgerlichen Geſchäfte, Rechtshändel und Klageſachen angebracht und geführt werden durften. Cod. Theodos. l. 2. tit. 8. de feriis leg. 2. Augustin. Sermo 19.

5) Das Los- und Freilaſſen der Gefangenen und der Sclaven und das Befreien von den gewöhnlichen ſchweren Handarbeiten der Diener und Dienerinnen, wenigſtens einen Theil der großen Woche hindurch, iſt ausführlicher angezeigt in dem Art. Oſtern bei der ſogenannten Oſterfreude. Genau deutet beſonders Chryſoſtomus die eigenthümlichen Gebräuche der großen Woche an in ſeiner 30. Homilie in Genes. X. Wir wollen nur eine Stelle aus dieſer Rede mittheilen, um darzuthun, welche Wichtigkeit der Redner ihr beilegte. „Dieſe „Woche heißt die große," ſagt Chryſoſtomus, „nicht, weil ihre Tage län„ger oder an Zahl mehr ſind, wie in den übrigen Wochen, nein, darin „iſt ſie den andern gleich. Wohl aber wird ſie ſo genannt, weil in „ihr von unſerm Herrn große Dinge ausgeführt worden ſind. Denn „in dieſer großen Woche wurde die Tyrannei des Teufels zerſtört, der „Tod vernichtet, jener Starke gefeſſelt, ſeine Werkzeuge ihm entriſſen, „die Sünde zerſtört, der Fluch aufgehoben, das Paradies geöffnet und „der Himmel zugänglich gemacht.— In einer andern Stelle derſelben „Rede heißt es: „Wir verehren aber nicht allein dieſe Woche, ſondern „dieß thun auch die Beherrſcher unſers Reiches, und dieß geſchieht nicht „etwa, wie es ſich gerade trifft, ſondern ſie geben allen Beamten in „den Städten Ferien, damit ſie frei von Geſchäften dieſe Tage dem „geiſtigen Dienſte widmen können. Deshalb ſind auch die Thü„ren der Gerichtsſäle geſchloſſen; ſie ſagen gleichſam, der Zwiſt und der „Haber und die Strafen mögen ruhen, die Hände des Nachrichters „ſollen feieren, die Wohlthaten des Herrn ſollen allgemein ſeyn, und „ſelbſt unſere Sclaven ſollen etwas Gutes davon genießen."

III) Große Woche in der heutigen chriſtlichen Welt. In der griechiſchen wie in der römiſch-katholiſchen Kirche behauptet dieſe Woche immer noch ihre alte Feſtlichkeit. Jedoch gilt dieß vorzugsweiſe von den letzten 3 Tagen dieſer Woche, worüber wir eigene Artikel gegeben haben. Von dem Anfange der Charwoche ſagt Bin-

terim l. l. 5r B. 1r Thl. p. 179: „In den drei erſten Tagen der heiligen Woche ſind keine beſondern Cerimonien vorgeſchrieben. Selbſt die Abänderungen in dem Officium ſind nicht erheblich. So verhält es ſich auch im Cultus der Proteſtanten, wo genau genommen nur der grüne Donnerstag und Charfreitag (ſ. dieſe Artt.) durch eine kirchliche Feier ausgezeichnet ſind. Beſondere kirchliche Gebräuche, wie in der griechiſchen und römiſchen Kirche (vergl. den Art. Sabbatum magnum) finden bei den Proteſtanten, wenn man die Herrnhutiſche Gemeinde ausnimmt, nicht ſtatt.

44.

Chorepiſcopi.

I. Name, Begriff und Urſprung der Chorepiſcopen. II. Erörterung der Streitfrage, ob ſie dem Range nach nur Presbyter oder wirkliche Biſchöfe geweſen ſeien? III. Verrichtungen und Auszeichnungen derſelben. IV. Gefliſſentliches Unterdrücken des Chorepiſcopats in der morgenländiſchen wie in der abendländiſchen Kirche.

Literatur. Rabani Mauri Opusculum de Chorepiscopis. S. Harduin. Collect. Concil. T. V. p. 1417 seqq. — Pomp. Sarnelli: De Chorepiscopi della dignità vescovile et de suoi titoli. S. Sarnelli Lettere eccles. Venetiis 1716. Lett. V. — Casp. Ziegler de Episcopis 1686. l. 1. c. 13. — Henr. Hammondi de Episcopis etc. Dissert. III. — Planck's Geſchichte der chriſtlich-kirchlichen Verfaſſung 1r Thl. S. 76—78. S. 526 ff. — Iust. Henning Boehmeri dissertatt. jur. eccles. antiq. ad Plinium secundum etc. dissert. V. de Christian. coetib. in vicis et agris. Bei Du Fresne und Suicer die Artt. Chorepiscopi und *Χωρεπίσκοποι.* Auguſti l. l. 11r B. p. 100 ff. und Binterims Denkwürdigkeiten 1r B. 2r Thl. S. 386—415.

I) **Name, Begriff und Urſprung der Chorepiſcopen.** Chorepiscopus erklärt Dionysius Exiguus zum 10. Canon der Synode von Antiochien: qui in vicis vel possessionibus chorepiscopi nominantur. Daraus ergiebt ſich, daß er im Griechiſchen geleſen habe: *τοὺς ἐν ταῖς χώραις ἢ κώμαις καλουμένους χωρεπισκόπους.* Weniger glücklich leitet dieß Wort Rabanus Maurus aus Unwiſſenheit der griechiſchen Sprache (institutio sacerdot. l. 1. c. 4.) vom Choro in der Kirche, wo der Altar ſtand und ſonſt das Presbyterium verſammelt war, her. Die erſte Erklärung iſt aber vorzuziehen, weil die Chorepiſcopi über die Gegenden außer der Stadt, über die Landgüter, Flecken und Dörfer auf dem Lande die Aufſicht gehabt haben. Im Lateiniſchen nannte man ſie episcopos vilanos, rurales, auch vicarios. — Dieſer Name kömmt vor dem 4. Jahrhundert nicht vor, obgleich das kirchliche Amt, welches er bezeichnet, bereits von dem Beginnen des Chriſtenthums an ſtattgefunden hat. Zum Theil erhellt dieß ſchon aus Act. 8, 25., wo Lucas von Petrus und Johannes ſagt: *πολλάς τε κώμας τῶν Σαμαρειτῶν εὐηγγελίσαντο.* Auch wird erzählt, daß Petrus in Lydda gelehrt habe, welches nach dem Zeugniſſe des Joſephus ein klei-

Digitized by Google

ner unbedeutender Flecken war. Noch deutlicher erklårt ſich darůber Clemens Romanus in ſeinem erſten Briefe an die Corinthier, wo er von den Apoſteln ſagt: per agros (κατὰ χώρας) et urbes praedicantes, primitias suas, quas spiritu probaverant, credituris episcopos et diaconos constituerunt. Dieß beſtätigt auch Plinius, ein Zeitgenoſſe des Clemens in dem bekannten Schreiben an den Trajan epist. l. c. 97., wenn er ſagt: non civitates tantum, sed vicos etiam et agros superstitionis hujus contagionem (nåmlich das Chriſtenthum nach heidniſchen Anſichten) pervagatam esse. Tertullian in ſeiner Apologie c. 1. ſchildert den Unwillen der Heiden, daß die chriſtliche Religion ſich nach allen Richtungen hin verbreite, nicht minder auch Iustin. Martyr. im Dialoge mit dem Juden Tryphon p. 345, wo es heißt: Solis, qui dicitur die, omnium, qui vel in oppidis, vel in agris degant, in eundem locum conventus sit. Dieſe Landgemeinden hatten daher in ihren religiöſen Verſammlungen dieſelben Beamten, wie in den Stådten. Noch im 3. Sec. nannte man die ſpåter ſogenannten Landbiſchöfe, Biſchöfe ſchlechthin, wie dieß die Våter lehren auf der Synode a. 270 zu Antiochien wider Paulus von Samoſata, denn in der epistola synodica beim Euseb. h. e. c. 30. p. 281 drůcken ſie ſich ůber die Anhånger jenes Paulus ſo aus: episcopos quoque vicinor. pagorum et civitatum nec non et presbyteros assentatores suos submisit, qui in suis ad populum concionibus eadem de ipso praedicarent. So urtheilt auch Hieron. ep. 35 ad Evagrium, wenn er ſchreibt: ubicunque fuerit episcopus sive Romae, sive Eugubii, sive Constantinopoli, sive Rhegii, sive Alexandriae, sive Tanis ejusdem meriti, ejusdem et sacerdotii. Potentia divitiar. et paupertatis humilitas vel sublimiorem, vel inferiorem episcopum non facit. Uebrigens deutet auch die Geſchichte der erſten 3 Jahrhunderte Flecken und kleine Stådte genug an, wo es Biſchöfe gab. Ein Beiſpiel ſtatt vieler ſei hier Pepuza, ein kleiner Ort in Phrygien, wo der Vater des Gregorius Nazianzenus Biſchof war. Aus dieſen und åhnlichen Zeugniſſen ergiebt ſich nun, **daß es gleich anfangs unter den Chriſten ſowohl in der Stadt als auf dem Lande Biſchöfe gegeben habe, und daß die letztern durch den Namen gar nicht und dem Range nach nur inſofern von den Stadtbiſchöfen unterſchieden waren, daß dieſe einen größern Sprengel hatten und durch das Günſtige des ſtådtiſchen Aufenthaltes mehr åußeren Glanz genoſſen.** Wie es aber kam, daß man vom 4. Jahrhundert an die Biſchöfe auf dem Lande durch den eigenthůmlichen Namen Chorepiſcopi auch in ihrem Amtsanſehen tiefer zu ſtellen ſuchte, davon laſſen ſich folgende Urſachen anführen:

1) Die Idee einer gleichen Brůderſchaft, welche im apoſtoliſchen Zeitalter und noch einige Zeit darauf unter den chriſtlichen Kirchenbeamten vorherrſchend geweſen war, hörte allmåhlig auf und man neigte ſich immer mehr zu einem ſchårfer abgemeſſenen Subordinationsſyſtem hin, wie es die Analogie der weltlichen Staatsverwaltung aufſtellte. Darum entſtand unter den Biſchöfen ſelbſt eine neue Rangordnung und ſie unterſchieden ſich als Patriarchen, Metropoliten, Primaten und ſchlechthin ſogenannte Biſchöfe. Bei dieſem immer mehr

überhand nehmenden ehrgeizigen Aufſtreben darf es uns nicht wundern, wenn die Biſchöfe in den Städten einen Vorzug vor ihren Collegen auf dem Lande forderten und ihn auch bei ihrem ſteigenden Anſehn zu Ende des 3. und zu Anfang des 4. Jahrhunderts erlangten. (Vergl. den Art. Biſchof.)

2) Nicht minder trug auch dazu das allmählige Wachsthum der Gemeinden bei, nachdem Conſtantin der Gr. das Chriſtenthum zur Staatsreligion erhoben hatte. Die Biſchöfe ſahen nun ihre Sprengel nicht nur innerhalb, ſondern auch außerhalb ihres Stadtgebietes anwachſen, ſo daß ſie die Aufſicht nicht allein mehr führen konnten, ſondern vorzüglich auswärts gewiſſe Cleriker anſtellen mußten, die dort ihre Stelle vertraten, und die ſie häufig aus den Presbytern wählten. Standen nun dieſe eben darum in einem untergeordneten Verhältniſſe zu den Stadtbiſchöfen, ſo lag es wenigſtens ſehr nahe, die Biſchöfe auf dem Lande, die aus früherer Zeit noch üblich waren, auf eine gleich niedrige Stufe zurückzudrängen. Dieß Verfahren ſcheint auch die Synode zu Sardica 347 anzudeuten, wo zweierlei Landbiſchöfe berückſichtigt werden, neuere und ältere; denn von dieſen letztern heißt es: hos autem, qui ante haec ordinati sunt, nihil agere sine conscientia episcopi civitatis. Daſſelbe wiederholt auch der 57. Canon der Synode zu Laodicea a. 360 oder 63: quod non oportet in vicis et pagis episcopos constitui, sed Periodeutas; eos autem, qui prius constituti sunt, nihil agere sine mente episcopi, qui est in civitate. Mit dieſen Worten legen die Väter beſonders jener frühern Synode das Geſtändniß ab, daß ſchon frühere Biſchöfe auf dem Lande beſtanden haben, deren Würde man gefliſſentlich unterdrücken wolle.

II) Erörterung der Streitfrage, ob die Chorepiſcopen dem Range nach nur Presbyter oder wirkliche Biſchöfe geweſen ſeien. Man hat darüber geſtritten, ob die Chorepiſcopen im Beſitze der wirklichen Biſchofswürde geweſen ſeien, oder ob ſie nur von den Stadtbiſchöfen abhängige Presbyter waren? Für die letzte Meinung haben ſich die Scholaſtiker, die neuern Canoniſten und ſelbſt Proteſtanten erklärt. Die Behauptung hingegen, daß es eigentliche Biſchöfe geweſen ſeien, wiewohl beſonders in ſpäterer Zeit mit ſehr beſchränkter Gewalt haben Barlow, Hammondus, Beveregius in Conc. Ancyr. c. 13. und Blondellus in apolog. p. 95 gegen die päpſtliche canoniſche Meinung vertheidigt. Vielleicht aber laſſen ſich beide Meinungen mit einander ausgleichen, wenn man die Zeiten genau ſcheidet. Iſt von den erſten 3 chriſtlichen Jahrhunderten die Rede, ſo hat uns die vorhin angeführte Stelle aus der epistola synodica der Synode zu Antiochien a. 270 (Euseb. h. e. c. 30. p. 281) bereits gelehrt, daß die Biſchöfe in den Städten und auf dem Lande noch gar nicht von einander verſchieden waren. Daſſelbe deutet auch die bereits angeführte Stelle aus Hieronymus Briefen an, und beſonders ſtimmt damit zuſammen Athanaſius in ſeiner 2. Apologie, wo er verſichert, daß in Marcotis, einer Gegend bei Alexandrien, nur presbyteri geweſen wären, niemals aber ein episcopus oder chorepiscopus, wodurch er die Chorepiscopos ganz deutlich und ausdrücklich ſowohl von den eigentlichen obern Biſchöfen, als auch von den Presbytern unterſcheidet.

Berückſichtigt man hingegen den Zeitabſchnitt vom Ende des 3. Jahrhunderts bis zu den Synoden, die auf das Verdrängen der Landbiſchöfe abſichtlich hinarbeiten, ſo möchten die Vertheidiger beider Meinungen Belege für ihre Behauptungen finden können. In dieſen Zeitraum fällt einerſeits noch die Chriſtenverfolgung Maximins und andrerſeits der Uebergang Conſtantins zum Chriſtenthume, welcher eine Vermehrung der Chriſtenzahl auch auf dem Lande zur Folge hatte, weswegen die Stadtbiſchöfe, die nun ſchon jetzt nach einem weitumfaſſenden Sprengel trachteten, Gehülfen außer ihrem Wohnorte brauchten. Beides vereinigt konnte auf die verſchiedene Amtswürde der Landbiſchöfe Einfluß haben, wie dieß auch die Beſchlüſſe einiger Synoden in dieſem Zeitraume nachweiſen. — Im 13. Canon der Synode von Ancyra a. 314 nimmt zuerſt auf dieſe Landbiſchöfe Rückſicht, allein ſie betrachtet dieſelben ganz als Presbyter, als ſolche, die ſelbſt den Presbytern der Stadt nachſtehen. Die Synode zu Neu-Cäſarea macht zwar ſchon einen Unterſchied zwiſchen Landbiſchöfen und Landpresbytern, aber ſie zeichnet die erſtern noch nicht ſehr aus. (Conc. Neocaes. c. 13.) Die Synode von Antiochien hingegen a. 341 redet von Landbiſchöfen, die wirklich zu Biſchöfen geweiht ſind. Vermuthlich hatten ſich in der Zeit zwiſchen jener Ancyriſchen und dieſer Antiocheniſchen Synode (zwiſchen den Jahren 313—341) die Verhältniſſe der Landbiſchöfe in Aſien geändert. Als jene Synode ſtattfand, hatten kaum die Chriſtenverfolgungen eines Maximin in dieſen Provinzen ein Ende genommen. Die Zahl der Chriſten war noch nicht ſo groß, das Syſtem der Kirchenverfaſſung theils noch nicht ganz ausgebildet, theils ſelbſt wieder zerrüttet. Damals bedurften die Dorfgemeinden wohl noch keiner eigentlichen Landbiſchöfe, Presbyter, welche im Namen des Stadtbiſchofs die Aufſicht über die Landgemeinden führten, und darum vielleicht Chorepiſcopen, d. i. Aufſeher über das Land, genannt wurden — dieſe konnten völlig hinreichen. — Als dagegen die letztere Synode ihre Schlüſſe faßte, hatte das Chriſtenthum ſchon eine längere Zeit geherrſcht, die Zahl ſeiner Anhänger hatte beträchtlich zugenommen, man hatte für eine beſtimmte Verfaſſung ſorgen können. Vermuthlich ſah ſich mancher Biſchof wegen der ſchnellen Vermehrung ſeiner Chriſten genöthigt, ſich Gehülfen anzunehmen; er hatte darum den ſchon vorhandenen Chorepiſcopen nun auch die biſchöfliche Weihe ertheilt, und ſo waren jene Landbiſchöfe entſtanden, deren ſteigendes Anſehen die Synoden ſchon in der erſten Hälfte des 4. Jahrhunderts bedenklich fanden. Jedoch muß dieſe Einrichtung ſchon um das Jahr 325 ſtattgefunden haben; denn der 8. Canon des Nicen. Concils giebt den Rath, daß die Novatianiſchen und Meletianiſchen Biſchöfe, wenn ſie zur katholiſchen Kirche wieder zurückkehren wollten, Chorepiſcopen oder Presbyter werden möchten, ut, wie es dort heißt, esse omnino in clero videatur, ne in civitate duo sint episcopi. Darin ſcheint auch der Grund zu liegen, warum ſich oft die Synodalbeſchlüſſe ſo wenig übereinſtimmend über die Landbiſchöfe vernehmen laſſen.

III) **Was die Verrichtungen und Vorzüge der Landbiſchöfe betrifft**, ſo darf man nicht vergeſſen, daß die darüber vorhandenen Nachrichten ſchon der Zeit angehören, wo viele Stadtbiſchöfe bereits darauf hinarbeiteten, dieſe Mittelwürde zwiſchen ſich

Digitized by Google

und den Presbytern ganz zu verdrängen. — Im Allgemeinen haben ſie die meiſten Amtsgeſchäfte der Stadtbiſchöfe auf dem Lande verrichtet, jedoch immer in einer gewiſſen Abhängigkeit. Insbeſondere gehören dahin vier Stücke.

1) Sie haben das Lehramt und die gottesdienſtlichen Handlungen verrichtet, auch in Gegenwart des Stadtbiſchofes. **Conc. Neocaes. can. 13—14. Conc. Rejense can. 3.**

2) Sie haben die untern Geiſtlichen ordinirt, auch wenn der Biſchof die Vollmacht dazu gab, Presbyter und Diaconen. **Conc. Ancyr. c. 13.**

3) Sie haben **literas publicas** und **formatas** gegeben, beſonders **dimissorias** und **pacificas** (ſ. den Art. Briefe). **Conc. Antioch. c. 8.**

4) Sie nahmen Antheil an den Kirchenverſammlungen und zwar nicht blos als Bevollmächtigte der Biſchöfe (denn dazu konnten auch diaconi gebraucht werden), ſondern in ihrem eigenen Namen. Daher findet man auch im **Conc. Nicen. I.** die Unterſchriften von 9 Chorepiſcopen, deren Biſchöfe ſelbſt zugegen waren. Auf der Synode zu Chalcedo hingegen im 5. Jahrhundert ſind die Chorepiſcopi im Namen der Biſchöfe geweſen.

IV) Gefliſſentliches Unterdrücken des Chorepiſcopats. — Im Allgemeinen iſt zu bemerken, daß die Landbiſchöfe nicht an allen Orten gewöhnlich waren, und auch nicht überall gleiche Vorrechte genoſſen. In der morgenländiſchen Kirche fanden ſie früher und häufiger ſtatt als im Abendlande, wo ſelbſt noch im 5. und 6. Jahrhundert das Heidenthum unter den Landleuten herrſchte. Merkwürdig aber iſt, daß man im Morgen- wie im Abendlande mit gleichem Eifer auf die Beſchränkung und völlige Beſeitigung des Chorepiſcopats dachte. Als Urſache laſſen ſich anführen, die an manchen Orten gemißbrauchte Gewalt von Seiten der Landbiſchöfe, beſonders aber der wachſende Ehrgeiz ihrer Collegen in den Städten, vorzüglich nach Conſtantin. Jetzt, wo man die Diöceſan-Verfaſſung immer vollkommener auszubilden ſtrebte, mußten die Stadtbiſchöfe durch das Daſeyn von Amtsgenoſſen auf dem Lande ſich beſonders beengt fühlen. Eine Gemeinde auf dem Lande, welche ihren eigenen Landbiſchof hatte, konnten ſie doch nicht ſo geradezu als einen bloßen Anhang ihrer Stadtkirche anſehen und behandeln, wenn ſie auch wirklich nur eine Colonie von ihr war; denn der Landbiſchof wollte immer auch ein Wort mitzuſprechen haben, was ihm um ſo weniger verwehrt werden konnte, weil es ohne Zweifel auch einzelne Landbiſchöfe, ſo wie einzelne Kirchen auf dem Lande gab, welche urſprünglich und vielleicht eine geraume Zeit völlig unabhängig von jedem Stadtbiſchofe und von jeder Stadtkirche geweſen waren. Wenn alſo die Diöceſanverfaſſung in die Ordnung kommen ſollte, in der man ſie haben wollte, d. h. wenn alle kleinern Kirchen auf dem Lande wirklich den Stadtkirchen in ihrer Nähe ſubordinirt werden ſollten, ſo mußte man zuerſt daran denken, die Landbiſchöfe auf die Seite zu bringen, und daran fing man mit dem Anfange des 4. Jahrhunderts eben ſo eifrig als unverdeckt zu arbeiten an.

a) Was zuerſt die morgenländiſche Kirche betrifft, ſo ſieht man bereits aus dem, was ſo eben von den Amtsverrichtungen der Chorepiſcopen erwähnt worden iſt, daß man ſie ſchon dadurch in ein unter-

Digitized by Google

geordnetes Verhältniß zu bringen ſuchte. Doch mit dieſem Palliativmittel hielt man ſich nicht lange auf, ſondern im Jahre 360 verordnete die Synode zu Laodicea: Non debere in villis et vicis episcopos ordinari, sed visitatores, i. e. qui circumeant, constitui. Die Biſchöfe wagten es jetzt, das Chorepiſcopat als ein kirchliches Amt anzuſehen, welches zu ihrer eigenthümlichen Würde mit gehöre und nur durch Stellvertreter, die von ihnen ernannt würden, zu verwalten ſei; ein Kunſtgriff, den die ſpätern römiſchen Biſchöfe eben ſo oft als erfolgreich anwendeten. Dieſe Stellvertreter der Stadtbiſchöfe auf dem Lande hießen *περιοδευταί*, lat. bald curatores, bald visitatores und lustratores. Ob es gleich gewiſſermaaßen immer im Dunkeln bleiben wird, was dieſe Periodeuten eigentlich waren, ſo ſcheint man doch der Wahrheit am nächſten zu kommen, wenn man darunter Glieder aus dem ſtädtiſchen Clerus verſteht, die im Auftrage des Biſchofs herumreiſten, und in einem gewiſſen Diſtricte die Aufſicht über die Cleriker auf dem Lande führten. Dadurch nämlich wurde ganz die Abſicht der Biſchöfe erreicht und auf ähnliche Art braucht auch Sozom. h. e. l. 4. c. 24 daſſelbe Wort von einem medico circuitore, der eine polizeiliche Aufſicht über die Landphyſici geführt habe. Cfr. Gust. Geor. Zetters de theologo circuitore seu de *περιοδευταῖς* Altd. 1713. Damit ſtimmt auch die Nachricht zuſammen, daß die Geſchäfte der Periodeuten nicht in einer Seelenſorge oder in kirchlichen Verrichtungen auf dem Lande beſtanden haben, ſondern mehr in einer Aufſicht über die Cleriker und Laien daſelbſt. Cfr. Cod. Justin. l. 1. tit. 3. de episcopis et clero leg. 42. Balsamon et Zonaras ad Conc. Laod. in Beveregii großem Synodico. — Wenn auch nach der Synode zu Laodicea noch hin und wieder in der morgenländiſchen Kirche Chorepiſcopi vorkommen, ſo hat man doch allen Grund, zu vermuthen, daß dieſer Name auf die ſpäter verordneten Periodeuten übergetragen wurde, doch mit völliger Umwandlung der frühern Wirkſamkeit. (S. Schmidts Kirchengeſchichte 3r Thl. p. 82.) Von jetzt an kömmt der Name Periodeuten und Chorepiſcopen abwechſelnd vor. Heineccius Abbildungen der alten und neuen griechiſchen Kirche III. Thl. p. 31 vermuthet, daß ſchon im 6. und ſpäteſtens im 7. Jahrhundert das Chorepiſcopat aufgehört habe, und nach dem Zeugniſſe eben dieſes Schriftſtellers findet ſich auch jetzt keine Spur mehr davon in der griechiſchen Kirche. Balſamon, der im 12. Jahrhundert lebte, bezeugt, daß zu ſeiner Zeit keine Spur mehr von den Landbiſchöfen vorhanden geweſen ſei.

b) Gleiches Schickſal hatten die Landbiſchöfe auch in der abendländiſchen Kirche. Wie ſie hier ſpäter erſt aufkamen, ſo dachte man auch ſchon früh auf ihre Beſchränkung. Eigentlich werden ſie im Abendlande zuerſt in den Acten einer Synode zu Riez 439 erwähnt, und in demſelben 5. Jahrhundert ſtößt man in Gallien und Deutſchland auf mehrere ſolche Chorepiſcopen. In Italien hingegen mögen ſie am ſeltenſten geweſen ſeyn. Doch wird in einer Urkunde bei Ughelli noch ein gewiſſer Chorepiscopus Agnus aus dem Anfange des 9. Jahrhunderts erwähnt. Ital. Sacr. T. V. col. 1102. Aber man nimmt ſie wahr in ſo großer Abhängigkeit von den Biſchöfen, daß man über die Großmuth von dieſen, welche ihnen noch ihren Namen ließen, ſich weiter nicht wundern darf. Jetzt war ihnen nicht einmal mehr ver-

ſtattet, Subdiaconen und Lectoren zu ordiniren, ja der römiſche Biſchof Leo der Große erklärte ſie ſelbſt für unfähig, den biſchöflichen Actus der Confirmation bei den Neugetauften zu verrichten, indem er ſie völlig in eine Claſſe mit den Presbytern geſtellt haben wollte. Man duldete alſo noch hin und wieder einzelne Landbiſchöfe an Orten, wo man lange gewohnt geweſen war, dergleichen zu haben; aber man duldete ſie blos deswegen, weil man ſie gar nicht mehr fürchtete; denn als ſie zu Anfange des 9. Jahrhunderts Anſtalten machten, ſich in Gallien den wahren Biſchöfen wieder gleich zu ſetzen, ſo vereinigte man ſich ſogleich, ſie ganz zu unterdrücken. S. Capit. Reg. Franc. L. VI. c. 121. — Leo III. ep. 86. ad ep. Germ. et Gall. — Jedoch dauerte der Name noch hin und wieder fort, und man hat Urſache zu vermuthen, daß ihre Geſchäfte ſpäter theils an die Archidiaconen, theils an die Archipresbyter übergingen, indem die letztern im 9. Jahrhundert bei Erweiterung der biſchöflichen Diöceſen einem Decanate oder einem gewiſſen Bezirke des biſchöflichen Sprengels unter dem Namen Archipresbyteri rurales vorſtanden. Aus einer Stelle Conc. Aquisgran. II. a. 836. cap. II. c. 4. ergiebt ſich, daß die Archidiaconi zuweilen auch noch mit chorepiscopi genannt wurden.

Selbſt in der heutigen römiſchen Kirche kömmt dieß Wort noch vor, wo es ſich aber mehr auf die falſche Ableitung von chorus zu beziehen ſcheint. So erhalten die Cantoren an manchen Domkirchen den Namen chorepiscopus, wie dieß der Fall iſt z. B. mit Trier und Cölln. Cfr. Conc. Coloniense a. 1260. c. 9—10. Auch ſoll in Beziehung auf dieſe Ableitung von chorus jetzt noch in der römiſchen Kirche derjenige Geiſtliche den Namen Chorepiſcopus führen, welcher für den Biſchof an gewiſſen Tagen im Chor ſingen und die Meſſe leſen muß. S. Simonis Vorleſungen über die chriſtlichen Alterthümer ꝛc. von Samuel Murſinna. Halle 1739. p. 47. Nach Grundmayrs Lexicon der römiſch-katholiſchen Kirchengebräuche, Augsburg 1832 kann man die biſchöflichen Generalvicarien p. 84 und die ſogenannten Ruralـ oder Landdechanten als Stellvertreter der ältern Chorepiſcopen anſehen (p. 98). In der proteſtantiſchen Kirche könnte man mit den frühern Landbiſchöfen die Superintendenten, oder noch mehr die ſogenannten Adjuncten derſelben, oder recht eigentlich die geiſtlichen Inſpectoren vergleichen, welche Herzog Ernſt der Fromme in ſeinen Landen verordnete, um über die Amtsführung der Landprediger genaue Aufſicht zu führen. Vergl. G. H. Ayrer Schediasma de adiunctis superintendentium chorepiscoporum veteris ecclesiae propagine Gott. 1739. 4. Lps. 1744. 4.

Digitized by Google

45.

C h r i s m a,

geweihetes Salböl zum Gebrauche bei gewiſſen kirchlichen Cerimonien und einige davon abgeleitete Worte.

I. Kirchlicher Sprachgebrauch dieſes Wortes, Alter und Urſprung der Sitte religiöſer Salbungen im Cultus der Chriſten. II. Weitere Nachrichten über das Chrisma aus dem chriſtlichen Alterthume nach Tertullian. III. Abweichungen bei dem ſonſt gemeinſchaftlichen Gebrauche des Chrisma in der griechiſch- und römiſch-katholiſchen Kirche ſelbſt bis auf unſre Tage. IV. Einige von Chrisma abgeleitete und beſonders in der liturgiſchen Sprache der römiſchen Kirche übliche Worte.

Literatur. Sacror. elaeochrismatων myrothecia tria, in quibus exponuntur olea atque unguenta divinos in codices relata. Auctore Fr. Fortunato Scacchio. Amstelodami 1710. (Ein gelehrtes Werk, worin faſt Alles zuſammengetragen iſt, was man über den Gebrauch des Oeles findet.) Jos. Aug. Orsi de Chrismate confirmatorio. Mediol. 1755. — Mich. Amati de Opobalsami specie ad sacrum chrisma conficiendum requisita. Neap. 1722. — Bingh. Antiquitt. eccles. l. XI. c. 9. p. 303 seqq. — Brenner geſchichtliche Darſtellung der Verrichtung der Firmung ꝛc., wo in einem beſondern Anhange von p. 41—54 von der Materie der Confirmation gehandelt wird. Uebrigens wird in den neuern archäologiſchen Werken von Schöne, Auguſti, Binterim u. a. das Chrisma nur kurz erwähnt und für den kirchlichen Sprachgebrauch findet man Einiges bei Du Fresne.

I) Kirchlicher Sprachgebrauch dieſes Wortes, Alter und Urſprung der Sitte religiöſer Salbungen im Cultus der Chriſten. — Das griechiſche Wort Χρίσμα bei den LXX. unctio, unguentum, oleum wird im N. T. mehr metaphoriſch gebraucht von der Weihe zum Chriſtenthume vermittelſt der chriſtlichen Lehre 1 Joh. 2, 20. 27., wiewohl auch manche Inter-

preten dieſe Stellen anders erklären. Der kirchliche Sprachgebrauch ſcheint ſich mehr nach der Analogie der alexandriniſchen altteſt. Ueberſetzung gebildet zu haben; denn man verſteht hier darunter **feierlich geweihetes Oel, um ſich deſſen bei gewiſſen kirchlichen Cerimonien zu bedienen.** Auch wird damit der Act des Salbens zuweilen bezeichnet, ſo wie die in der römiſchen Kirche gewöhnliche Firmelung und letzte Oelung. — Der Gebrauch eines ſolchen Salböls (welches viele römiſch-katholiſche Schriftſteller ſchon aus dem apoſtoliſchen Zeitalter herleiten wollen, vergl. den Art. „letzte Oelung") kömmt wahrſcheinlich erſt zu Ende des 2. Jahrhunderts vor, indem Juſtin der Märtyrer, der um das Jahr 150 lebte, eines ſolchen Oeles nicht gedenkt. Tertullian de baptismo c. 7. ſpricht zuerſt von einer benedicta unctione, mit welcher zu ſeiner Zeit und zwar nach einem alten Herkommen die Getauften ſeien beſtrichen worden. Die hierher gehörigen Worte lauten alſo: Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in Sacerdotium solebant. — Was nun den Urſprung dieſer Sitte betrifft, ſo erklären ſich die Meiſten für die Vermuthung, daß ſie unmittelbar vom Chriſtennamen ſelbſt abzuleiten ſei. Man argumentirt gewöhnlich ſo: Da die Chriſten nach der Bedeutung dieſes Namens Geſalbte heißen, ſo hat man es in der erſten Kirche für zweckmäßig gehalten, nach der Taufe eine feierliche Salbung vorzunehmen. Noch ſchärfer ſcheint aber Tertullian den Urſprung dieſes Gebrauches aufzufaſſen, und zwar aus der ſchon damals beginnenden disciplina arcani. In ſeinem Buche wider die Ketzer (de praescript. adv. Haeret. c. 40. ed. Pamelii) gedenkt er einer ſolchen Zeichnung an der Stirn, die in den Myſterien vorkomme, und hält ſie mit derjenigen zuſammen, die im Chriſtenthume mit der Taufe zu geſchehen pflege. — Uebrigens konnte aber auch der diätetiſche, mediciniſche und religiöſe Gebrauch des Salbens im jüdiſchen und heidniſchen Alterthume ſehr leicht den Uebergang zu der beſprochenen Sitte bilden. Was das jüdiſche Alterthum betrifft, ſo findet man einiges hierher Gehörige in Winers bibliſchem Reallexicon in den Artt. Oel, Prieſter, Propheten, Salbe. — Roſenmüllers Morgenland IV. 117. — In Beziehung auf das griechiſche und römiſche Alterthum belehrt in der Kürze Funke's Real-Schullexicon in dem Art. Unguentum und Böttigers Sabina S. 20. 40. 66. 106. 125.

II) **Weitere Nachrichten über das Chriſma aus dem chriſtlichen Alterthume nach dem Zeitalter Tertullians.** — Dieſe Nachrichten bezeugen

a) **daß ſolche Salbung im 4. Jahrhundert bereits eine allgemein angenommene und verbreitete kirchliche Sitte war.** Die apoſtoliſchen Conſtitutionen erwähnen derſelben oft und nennen ſie bald *τὸ μύρον*, *βιβαίωσις τῆς ὁμολογίας* (l. III. c. 17.) bald *σφραγίς τ ν συνθηλῶν* (l. VII. c. 22.). — Cyrill. Hierosol. theilt Cateches. mystag. einen vollſtändigen Unterricht *περὶ χρίσματος* mit, worin die ganze Art der Verrichtung ausführlich erklärt und unter andern die Salbung mit dem conſecrirten Brode im Abendmahle verglichen wird. — Hieronymus im 4. Jahrhunderte ad Ezech. IX. ſpricht von dem Gebrauche des Chriſma als

Digitized by Google

von einer völlig ausgebildeten Sitte, nach welcher man durch Beſtreichen an der Stirn das Kreuzeszeichen ausgedrückt habe. Der chriſtliche Dichter Prudentius in eben dieſem Jahrhundert nennt es bereits perenne Chrisma. Eben ſo vereinigen ſich die Nachrichten im chriſtlichen Alterthum darüber,

b) **daß eine feierliche Weihe des Chriſma namentlich durch den Biſchof gewöhnlich wurde.** Die 2. und 3. Synode zu Carthago (a. 390 und 397), die Synode zu Toledo (a. 400) beſtimmen vorzugsweiſe den Biſchof zur Weihe des Chriſma. Wenn zuweilen auch Presbyter erwähnt werden, die ſolche Weihung vollzogen hätten, ſo iſt es immer mit der Einſchränkung zu verſtehen, daß dieß nur auf Befehl und mit Genehmigung des Biſchofs geſchehen dürfe. Vergl. Gregor. epp. l. 9. ep. 3. — Constitut. apost. 3, 16. 17. und in mehrern andern Stellen. Die Confirmation geſchah unter Gebet, wovon ein ausführliches Formular (*εὐχαριστία περὶ τοῦ μυστικοῦ μύρου*) ſich in den apoſtoliſchen Conſtitutionen findet, unter Exorciſation (ſ. den Art. Exorcismus) mit Anhauchung (insufflatio, halitus), welches auf Joh. XX, 22. bezogen wird. — In den frühern Jahrhunderten findet man auch ſchon einige Nachrichten

c) **über die Materie des Salböls.** Urſprünglich ſcheint es blos Olivenöl geweſen zu ſeyn. In dem Sacram. Gelas. XI. in Fer. V. wird ſie olivae chrisma genannt und mit dem Oelzweige verglichen, wodurch einſt die Taube der Erde den wiedergeſchenkten Frieden mit Gott ankündigte. Aber ſchon frühzeitig fing man an, demſelben eine Beimiſchung zu geben. Im Oriente waren es außer Balſam verſchiedene wohlriechende Stoffe (aromata), wie aus Dionys. Areop. de hierarch. eccl. c. IV. zu erſehen iſt. Endlich deutet das chriſtliche Alterthum auch darauf hin,

d) **daß ſich abergläubiſche Vorſtellungen und myſtiſche Deuteleien bereits in den frühern Jahrhunderten mit dem Gebrauche des Chriſma verbunden.** Bleiben wir bei der Anſicht ſtehen, die wir vom Urſprunge dieſer Sitte aufgeſtellt haben, ſo ſcheint die Salbung anfangs ein unſchuldiger Gebrauch geweſen zu ſeyn, der keine weitere Bedeutung hatte, als daß er Nachahmung des Rituals bei der Einweihung in die Myſterien war. Allein wir finden, daß ſchon früh die Kirchenväter in Beziehung auf dieſen Gebrauch das Allegoriſiren lieben. Man gab dieſer Salbung eine ſymboliſche Deutung, indem damit angezeigt werden ſollte, der Getaufte werde nun zu einem Könige und Prieſter geſalbt, zu einem Könige, über ſich und ſeine Leidenſchaften zu herrſchen, und zu einem Prieſter, um Gott wohlgefällige Opfer in guten chriſtlichen Thaten zu bringen. Vergl. Ambros. de Sacram. c. 1. — Auch ſollte der Getaufte durch dieſe Salbung erinnert werden, ſich als einen guten Kämpfer und Streiter Chriſti zu zeigen, weil, wie bekannt, ehedem die Fechter, ehe ſie den Kampf begannen, vorher an allen Gliedern geſalbt wurden, um ſie deſto geſchmeidiger und ſo ſchlüpfrig zu machen, daß ſie der Gegner nicht faſſen konnte. Cfr. Chrysostom. hom. 6. in Coloss. et Ambros. l. l. c. 2. — Doch bei dieſem Allegoriſiren blieb es nicht. Schon im 3. Jahrhundert zeigte ſich der thörichte Aberglaube, daß man mit dieſer Salbung die Mittheilung des heiligen

Digitized by Google

Geiſtes verbunden glaubte. Dieß beweiſen viele Stellen der Kirchenväter, z. B. Cyprian ep. 70. ad Januar. Ambros. de iis, qui initiantur. c. 7. August. tractat. 6. in ep. Joannis. Auch leuchtet dieß aus einigen Gebetsformeln hervor, die ſich auf die Chriſma-Weihe bezogen und die Bingham l. l. p. 371 im Auszuge mitgetheilt hat.

Will man ſich nun belehren, wie dieß jetzt im Allgemeinen Angedeutete ſich in der morgen- und abendländiſchen Kirche ſpäterer Zeit nicht nur erhalten, ſondern auch zu ſtehenden, eigenthümlichen Cerimonien ſich ausgebildet habe, ſo findet man theils Aufſchluß in den liturgiſchen Schriften beider Kirchenſyſteme, theils wird auch der gleich folgende Abſchnitt einiges Licht darüber verbreiten.

III) Abweichungen bei dem ſonſt gemeinſchaftlichen Gebrauche des Chriſma in der römiſch- und griechiſch-katholiſchen Kirche ſelbſt bis auf unſere Tage. — — Wie verſchieden ſich auch die Schickſale und die Form des äußern Gottesdienſtes in den genannten beiden Kirchen im Laufe der folgenden Jahrhunderte und namentlich nach der entſchiedenen Trennung im 11. Sec. geſtaltete, ſo blieben ſich doch beide Kirchen im Gebrauche des Chriſma gleich. Sie bedienten ſich deſſelben nicht nur zu gewiſſen religiöſen Feierlichkeiten, ſondern ſie theilten auch die myſtiſche und abergläubiſche Anſicht von demſelben. Jedoch weichen ſie auch im Einzelnen ab, und dieſe Abweichungen beziehen ſich auf folgende Punkte:

a) **Auf die Materie, auf die Beſtandtheile des Salböls.** — — Es giebt in der römiſchen Kirche drei Arten heiligen Oels, das **Oleum Catechumenor.**, das **oleum infirmorum** und das heilige Chriſma (wofür römiſche Schriftſteller häufig Chriſam oder Chryſam ſagen, bei Luther Chreſem). Letzteres wird aus Oel und Balſam bereitet, die beiden erſtern ſind nur einfaches Oel. Sie werden nur in den beiden angegebenen Fällen gebraucht, da hingegen das Chriſam bei den übrigen kirchlichen Salbungen angewendet wird, die im kirchlichen Leben vorkommen.

Viel zuſammengeſetzter iſt dieß Salböl in der griechiſchen Kirche, wo es in einer größeren Maſſe und aus verſchiedenen Ingredienzien bereitet wird. Bellermann in ſeinem kurzen Abriſſe der griechiſch-ruſſiſchen Kirche giebt das Verhältniß und die einzelnen Beſtandtheile alſo an, womit auch andere Schriftſteller, die über den griechiſchen Cultus geſchrieben haben, übereinſtimmen:

Fein Oel	20	Pud = 800 Pfund.
Weißer Wein	2	Anker.
Storax calamita	2	Pfund.
Palmenſaft	8	=.
Roſenblumen	10	=
Schwarzes Palmenharz	2	=
Baſilienkraut	5	=
Majoran	5	=
Dickes Muskatennußöl	8	=
Dünnes Muskatennußöl	22	Zolotnek = $7\frac{1}{2}$ Loth.
Zimmtöl	4	Unzen.
Nelkenöl	$\frac{1}{2}$	Pfund.

Digitized by Google

Lignum Rhodii	6	Unzen.
Orangenöl	6	»
Majoranöl	4	»
Lavendelöl	12	»
Rosmarinöl	22	»
Roſenweineſſig	12	Zolotnek = 4 Loth.
Ceder	3	Büchſen.
Schwarzer Balſam von Peru	10	Pfund.
Sandarac	3	»
Weißer Maſtix	12	»
Venetianiſcher Terpentin	15	»

Nicht minder weichen beide Kirchen im Gebrauche des Chrisma ab

b) **in Abſicht auf die Perſon, welche es weiht, und in Abſicht auf die Zeit, wann es geweiht wird.**— In der römiſchen Kirche geſchieht dieſe Weihung durch jeden Biſchof und zwar jährlich am grünen Donnerstage. Hier wird das nöthige Quantum von Oel für die ganze Diöces geweiht, wo dann jeder Pfarrer ſeinen Jahresbedarf abzuholen hat. Die heiligen Oele werden dadurch bereitet, daß der Biſchof, angethan mit Mütze und Stab, zum Zeichen, daß er aus biſchöflicher Machtvollkommenheit handle, den unſaubern Geiſt aus dieſer Creatur des Oels austreibt, daß er und die zwölf, dem Biſchofe aſſiſtirenden Prieſter die Chriſamflaſche anhauchen, küſſen, oder, ſei gegrüßt du heil. Oel, bei dem Beſuche ſprechen, darauf an ihren Platz zurückgehen. Die Oel- und Chriſamweihe geht am grünen Donnerstage unter der Meſſe in folgender Ordnung vor ſich: Zwölf Prieſter, 7 Diaconen und 7 Subdiaconen ſtehen beim Anfange der Meſſe im Chor, knieen und ſitzen, wie es die Ordnung des Gottesdienſtes fordert, ohne ſich weiter um den Meſſe haltenden Biſchof und ſeinen Diaconus und Subdiaconus zu bekümmern; nur bei Abholung der Oele aus der Sacriſtei ſetzen ſie ſich in Bewegung und begleiten ſie zum Tiſche, welcher zwiſchen dem biſchöflichen Sitze und dem Altare aufgeſtellt und aufgeputzt iſt. Der Biſchof hält die Meſſe mit ſeinen Adminiſtranten ununterbrochen bis zum Gebete Nr. 12. im Canon, worauf die Weihung des Oels der Kranken (zur letzten Oelung) vor ſich geht, ſpricht nach derſelben dieſes Gebet und fährt in der Meſſe fort bis zur Abſpülung. Nachdem er dieſe genommen und allen Geiſtlichen das Abendmahl gereicht hat, wird das Oel zum Chriſam und zum Oel der Catechumenen aus der Sacriſtei in Prozeſſion, die Flaſche verhüllt, abgeholt — wie beſchrieben geweiht und wieder zur Sacriſtei zurückgebracht. Dann beendet er die Meſſe wie gewöhnlich, und ſchließt mit einer Ermahnung an die Prieſter, die heiligen Oele eifrig zu bewachen und ſie keinem etwa als Arznei zu geben, bei Strafe der Abſetzung. Was die Prieſter der Diöces übrig haben an heiligen Oelen, muß in den Lampen vor dem Tabernakel verbrannt, die Büchſen mit Baumwolle ausgewiſcht, dieſe verbrannt und mit neuen jährigen Oelen angefüllt werden (cf. Pontif. rom. p. III. c. 4).

Auch hier weicht die griechiſche Kirche etwas ab, indem zwar auch in der Charwoche das Chriſam aus den eben beſchriebenen Ingredienzien bereitet und geweiht wird, allein nicht jährlich, ſondern zu unbeſtimmten Zeiten. Auch iſt die Zubereitung und Weihe des Chri-

Digitized by Google

ſam in dieſer Kirche nicht, wie in der römiſchen, jedem Biſchofe geſtattet, ſondern es kömmt dieſes Geſchäft nur dem Patriarchen zu. Von der Kochgeſchichte dieſes Chriſams in der Charwoche erzählen die Schriftſteller über den griechiſchen Cultus folgendes: Die Zubereitung deſſelben iſt auf mehrere Tage vertheilt. **Montags in der Charwoche.** Nachdem der Biſchof, die Archimandriten, die Hegumenen, Prieſter und Diaconen ſich des Morgens an den Ort der Zubereitung begeben haben, wird gebetet und geſungen. Man heiligt etwas Waſſer und beſprengt mit demſelben die oben angeführten Ingredienzien, die alle ſchon bereit ſtehen. Sodann gießt der Biſchof ein wenig von dem geheiligten Waſſer in den Keſſel und die Prieſter thun ein Gleiches mit dem Oel und Wein, und zwar ſo viel, daß die Tiefe des Weins unter dem Oele ungefähr eine Hand breit beträgt. Hierauf wird Feuer unter den Keſſel gelegt und unter der Aufſicht einer erfahrenen Perſon gekocht. So wie es abnimmt, wird zugegoſſen und von den übrigen Ingredienzien nach Vorſchrift hinzugethan. Wenn etwas in den Keſſel nachgeſchüttet wird, ſpricht jedesmal der Biſchof den Segen darüber. Während dieſes Kochens leſen die Diaconen bei Tag und bei Nacht die Evangelia. **Dienstags.** Die übrigen Ingredienzien werden wieder mit dem heiligen Waſſer beſprengt, und mit dem Kochen, Nachgießen und Evangelienleſen wird fortgefahren. Eben ſo geht es Mittwochs, wo man Alles bis auf die feinen wohlriechenden Oele hineinthut und bis um 3 Uhr des Nachmittags kocht. Hierauf wird es aus dem Keſſel in große Töpfe, die dazu bereitet ſind, gegoſſen. — Wenn es abgekühlt iſt, werden die wohlriechenden Oele hinzugethan, herumgerührt und dieſe Zuſammenſetzung in andere ſaubere und kleinere Gefäße gegoſſen. Hier bleibt es unter guter Verwahrung. — Am Donnerstage iſt die Hauptfeierlichkeit. Jetzt begiebt ſich der Patriarch in die Kathedralkirche und legt ſeine Amtskleidung mit vielen Cerimonien an, ſodann geht er in Begleitung des ganzen Chors und unter Vortragung des heitigen Kreuzes mit Lichtern, Wedeln (*ῥιπίδιον*) und unter Glockenläuten an den Ort, wo das Salböl verſiegelt aufbehalten wird. Er überliefert die vollen Gefäße den Protopopen und andern Prieſtern, welche ſie in die Kathedralkirche tragen. Die Diaconen gehen mit Wachskerzen und Rauchfäſſern voraus. Die anderen Kirchendiener ſchwingen die Fäſſer rückwärts und vorwärts um das Salböl. Indeſſen wird immer geläutet und die Worte werden geſungen: „Gelobt ſeiſt Du, o Chriſte, unſer Gott!“

Sobald man in der Kirche angekommen iſt, ſo werden die Gefäße mit dem Salböl erſt auf den kleinen Kirchentiſch, **Prothesis**, auf welchen ſonſt Brod und Wein vor der Einſegnung gelegt wird, und auf andere deshalb herumgeſtellte Tiſche. Nach verſchiedenen Gebeten tragen ſie das Oel auf den Altar, wo es geweiht wird. Der Patriarch bezeichnet es dreimal mit dem Kreuze und ſpricht dabei: Im Namen Gottes des Vaters ꝛc. Nun ſpricht er ein Gebet, aus welchem wir Einiges nur ausziehen, um die abergläubiſchen Vorſtellungen zu erkennen, welche die griechiſche Kirche mit dieſem Chriſam verbindet: „O Gott, ſende herab „Deinen heiligen Geiſt auf dieſes Salböl, mache es zu einer königlichen Salbe, zu einer geiſtlichen Salbe, zur Beſchützung unſers Lebens und zur Heiligung unſrer Seelen und Leiber. Mache die Salbe

Digitized by Google

„zum unverderblichen Kleide, zum Siegel der Vollkommenheit, daß „alle damit Geſalbte als deine Anverwandte und Freunde und als „Bürger deiner Stadt angeſehen werden, damit ſie geheiligt an Leib „und Seele, abgewandt von allem Böſen und befreit von aller Unge„rechtigkeit, und bekleidet mit dem Rocke deiner Herrlichkeit von En„geln und Erzengeln und von aller himmliſchen Macht erkannt und „von allen böſen und unreinen Geiſtern gefürchtet werden.“

Zuletzt tragen die Popen und Protopopen das Oel in einen Saal der Synode, wo es aufbewahrt und dann den Kirchenſprengeln zugeſchickt wird.

Die Orte, wo dieß Salböl zubereitet wird, ſind für Groß-Rußland Moskau, für Klein-Rußland Kiew. Uebrigens ſoll die Obſervanz ſtattfinden, daß jeder Sprengel dieß Salböl von dem Weihungsorte abholt, der ihm am nächſten liegt. Was die griechiſche Kirche im Oriente betrifft, ſo finden ſich Spuren einer ähnlichen Weihe von Seiten des Patriarchen in Conſtantinopel und den übrigen Patriarchen im Oriente. Ein Unterſchied findet auch hier noch zwiſchen der griechiſchen und römiſchen Kirche ſtatt.

c) in Betreff der Art und Weiſe des Salbens, und zwar

α) in Abſicht auf die Perſon des Salbenden. Dieſe iſt in der römiſchen Kirche vorzugsweiſe der Biſchof, mit deſſen Bewilligung oder in deſſen Auftrage wenigſtens die üblichen Salbungen geſchehen müſſen. Die ſogenannte Firmelung geſchieht aber einzig und allein durch den Biſchof. — In der griechiſchen Kirche ſalbt jeder Prieſter.

β) Mit Bezugnahme auf das Alter ſalbt die römiſche Kirche nicht in der früheſten Jugend, ſondern in den Jahren, die den Uebergang vom Kindes- zum Jünglings- und jungfräulichen Alter bilden, ungefähr alſo zu der Zeit, wo die feierliche Confirmation junger Chriſten auch in der proteſtantiſchen Kirche zu erfolgen pflegt. — In der griechiſchen Kirche hingegen wird die Salbung ſogleich nach der Taufe vorgenommen.

γ) Bei den Lateinern wird nur die Stirn, bei den Griechen aber werden außer derſelben auch noch Augen, Ohren, Naſenlöcher, Bruſt, Hände und Füße geſalbt. Von den verſchiedenen Formeln, deren ſich hierbei die Lateiner und Griechen bedienen, wird ſchicklicher im Artikel Confirmation die Rede ſeyn. Auch verweiſen wir, um den Grund anzugeben, warum ähnliche Salbungen im proteſtantiſchen Cultus nicht ſtattfinden, auf den Art. „letzte Oelung,“ wo die Aeußerungen Luthers und anderer Reformatoren über dieſen Umſtand angeführt werden.

IV) Einige von Chrisma abgeleitete und beſonders in der liturgiſchen Sprache der römiſchen Kirche übliche Worte. — Dahin gehört vor allen Dingen das vieldeutige

a) Chrisma. Es kömmt in mehrern eigenthümlichen Beziehungen vor, die ſelbſt Du Fresne nicht alle angeführt hat. Zunächſt bedeutet es

α) das Gefäß, in welchem das Chrisma aufbewahrt wurde. Es hieß auch zuweilen Ampulla chrismatis und war meiſtens aus edelm Metall verfertigt und mit Edelſteinen verziert.

Digitized by Google

Auch ſcheint man nach Du Fresne die Monſtranz damit bezeichnet zu haben, ſo daß Chrisma und Ciborium identiſch gebraucht wurden. Nicht minder wurde es auch ſynonym

β) mit Corporale, palla corporalis, gebraucht, welches ein Stück der Altarbekleidung in der römiſchen Kirche war, wovon bereits im Art. Altar Nr. IV. 1. die Rede geweſen iſt.

γ) Nach Durand. Ration. l. 6. c. 82. benannte man auch mit Chrismale ein weißes Kleid (vermuthlich in verkleinerter Form), welches über das Haupt des Getauften ausgebreitet wurde. Es ſollte wahrſcheinlich eine Erinnerung an die Sitte der alten Kirche ſeyn, wo die erwachſenen Neophyten eine Zeitlang in weißen Kleidern gingen. Das noch hin und wieder übliche Weſterhemde in der proteſtantiſchen Kirche ſcheint ſich ebenfalls daher zu ſchreiben (ſ. den Art. Taufe).

δ) Mit Chrismale bezeichnete man beſonders die Binde, womit die Stirn, die geſalbt worden war, umwunden wurde, und wodurch man das conſecrirte Chrisma vor jeder Profanation zu verwahren ſuchte. Beſonders ſpielte dieſe Stirnbinde in der abendländiſchen Kirche eine wichtige Rolle, wo über die Anſchaffung und Anlegung, über das Tragen und Ablegen, und über die letzte Beſtimmung derſelben, viele beſondere Vorſchriften und Obſervanzen gefunden werden. Jedoch fühlte man in dieſer Kirche ſelbſt das Läſtige und Abergläubiſche dieſer Sitte. Die Mailändiſche Kirche ſchaffte ſie zuerſt ab und verordnete, das Chrisma gleich nachher wieder abzuwiſchen. Aehnliche Verordnungen findet man in mehrern Partikularkirchen. In Prickarz Theol. mor. T. I. p. 294 heißt es: Frons confirmati solet ligari fascia, tum ob reverentiam sacri chrismatis, tum etiam, ut significetur, sedulo custodiendam esse gratiam conceptam, jam denique, ut aetas levior facilius recordetur acceptae confirmationis ac magis vitetur periculum iterationis. — Hanc cerimoniam omittere, vel fasciam illico deponere, nullum est peccatum. — Du Fresne zeigt, daß

ε) das Chrismale zuweilen auch von jedem Tuche gebraucht wurde, in welchem Reliquien eingeſchloſſen waren, und weiſt dieſen Sprachgebrauch aus Schriftſtellern des Mittelalters nach.

ζ) Auch kommen vor chrismales denarii, worunter man Geld verſtand, welches die Presbyter beim Empfange des jährlich neu geweiheten Chrisma an die Biſchöfe zu entrichten pflegten. Es muß großer Mißbrauch damit getrieben worden ſeyn; denn es wird dieſes Geld in die Kategorie der Simonie geſetzt. Auch zum Beweiſe dieſes Sprachgebrauches und der damit verbundenen ſtrafbaren Sitte hat Du Fresne Auszüge ſelbſt aus päpſtlichen Verordnungen gegeben. Eben ſo kömmt auch das Zeitwort

b) chrismare in mehreren Bedeutungen vor. Es heißt bald ſo viel, als das Sacrament der Firmelung vollziehen (chrismata est ſagt darum Gregor von Tours von einem Frauenzimmer, das von der Arianiſchen Parthei zur rechtgläubigen Kirche übergegangen war), bald iſt es auch gleichbedeutend mit consecrare, weshalb auch die Taufe zuweilen chrismatia genannt wird. Eben ſo vielbedeutend iſt auch das oft vorkommende

Digitized by Google

c) **Chrismarium** oder auch **Chrismatarium.** Es wird gebraucht theils von dem Gefäße, in welchem das Chrisma aufbewahrt wurde, theils von Reliquienkäſtchen (theca reliquiaria bei Du Fresne), theils aber beſonders in einem gewiſſen Zeitraume der Kirche, von dem Orte, wo die Firmelung vollzogen wurde. Schraggii Antiq. chr. instit. l. III. c. 7. erwähnt unter dem Namen chrismarium ein für die Confirmation beſtimmtes Local, und Brenner l. l. S. 241 bemerkt ganz richtig, daß Du Fresne in ſeinem Gloſſar dieſe Bedeutung übergangen habe. — Endlich ſoll

d) **Chrismarius** nach dem Ordo Rom. F. an größern Taufkirchen der Cleriker geheißen haben, der die Namen der Getauften aufzuzeichnen und nach unſrer Sprachweiſe die Taufregiſter zu führen hatte.

Digitized by Google

46.

C h r i ſt e n,

Mitglieder der von Jeſu geſtifteten Kirche, beſonders inwiefern ſie Laien genannt werden.

I. Einleitende Bemerkungen. **II.** Unterſchiede und Abſtufungen unter den Mitgliedern der von Jeſu geſtifteten Religionsgeſellſchaft. **III.** Verſchiedene Namen, die von denſelben im chriſtlichen Alterthume vorkommen. **IV.** Die ſogenannten Fideles oder Activ-Chriſten in einer gewiſſen Zeitdauer. **V.** Allmählige Ausbildung der beiden Hauptunterſchiede des Klerus und der Laien im chriſtlich-kirchlichen Leben und Fortdauer derſelben ſelbſt bis auf unſre Tage.

Literatur. Jo. Bapt. Ott de nomine Christianor. Tigur. 1710. — Jo. Fr. Buddei Exercit. de origine, dignitate et usu nominis christiani. Jen. 1711. 4. S. ejusd. Synt. dissert. Theolog. p. 385 seqq. — Jo. Fr. Hebenstreit de variis christianor. nominib. Jen. 1713. (Dieſe Schrift zerfällt in drei Abſchnitte, die erſte handelt von den Ehrennamen, welche die Chriſten erhielten, der zweite von den Schimpfnamen, die ſie von den Heiden, und der dritte, die ſie von den Häretikern bekamen.) — Christ. Aug. Heumann, de ortu nominis Christian. Gotting. 1736. S. ejusd. Primitiae Gotting. p. 130 sqq. — Jo. Christ. Burgmann de nomine Christiani eiusque origine et notione. Rostock 1739. — Christ. Kortholt Paganus obtrectator. de calumniis gentilium in vet. christ. l. III. Lubec. 1703 (eine Schrift, worin die Nomenclatur der Chriſten mit dem mühevollſten Fleiße behandelt iſt). C. Fr. Gudii Paganus Christianor. laudator et fautor. Lips. 1741. — J. Fr. Gruner Exercitt. III. de odio humani generis Christianis olim a Romanis objecto. Coburg. 1755. Bingh. Orig. l. I. c. 1. und 2. Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer. S. 35—49. — Schöne's Geſchichtsforſchungen 1r B. p. 232 f. Mehreres hierher Gehörige findet man auch in der Schrift: Jo. Saubertus de sacrificiis veter. collectanea historico philologica, quibus accedit ejusdem de sacerdotib. et sacris Hebraeor. personis commentarius singularis. Thom. Crenius recensuit, emendavit notis ac pleniorib.

indicibus auxit. Lugduni Batavor. apud Luchtmanns (die noch ſpeciellern Schriften in Beziehung auf dieſen Art. ſind in der Abhandlung ſelbſt angegeben).

I) **Einleitende Bemerkungen.** Indem Jeſus in ſeinem Vaterlande als Begründer einer neuen und veredelten Religionsverfaſſung auftrat und wirkte, war die Zahl ſeiner Anhänger, genau genommen, ſehr gering. Zunächſt gehörten dahin 12 einfache Männer, aus der Menge des Volkes gewählt, die er als künftige Verbreiter ſeiner Lehre durch eigenen Unterricht vorbereitete. Außerdem hatte er noch eine Anzahl Jünger, deren Anhänglichkeit aber nicht allzuſtark geweſen ſeyn mag, weil eine einzige Rede, die ihnen dunkel und hart vorkam, ſie von ihm entfernte. Endlich hatte er etliche edle Männer und trefflich geſinnte Frauen zu Freunden und Freundinnen, die perſönliche Hochachtung und Zuneigung zu ihm fühlten; ſeine eigenen Brüder glaubten anfangs nicht an ihn. Zwiſchen ſeinen Anhängern unter dem Volke, zwiſchen ſeinen Jüngern, Schülern und Freunden fand aber keine Verbindung ſtatt; es gab keinen Zuſammenhang, kein Bindemittel, wodurch ſie wären mit einander zu einem gemeinſchaftlichen Zwecke vereinigt geweſen. Er war der Einzige, um den ſie ſich voll Sehnſucht nach Hülfe oder nach Belehrung verſammelten, auf den ihre Blicke mit Hoffnung und Erwartung gerichtet waren und an dem ſie aus Gefühl der Dankbarkeit und des Vertrauens hingen. Entfernte er ſich von ihnen, ſo trennten auch ſie ſich und jeder kehrte zu ſeinen Verhältniſſen zurück.

Auf alle dieſe Anhänger, Freunde, Schüler und Jünger mußte ſeine Gefangennehmung, welche ſo hinterliſtig veranſtaltet wurde, gleich einem gewaltigen Schlage wirken, der alle ihre Erwartungen und Hoffnungen mit einem Male zerſtörte. Die Schüler flohen, die Jünger zerſtreuten ſich, und mancher unter ſeinen Anhängern mag aus Aerger über ſeine vereitelte Macht mit ausgerufen haben: Kreuzige ihn! kreuzige ihn! Nur Freundſchaft und Mutterliebe begleiteten ihn zu dieſem Kreuzestode und brachte ſeinen Leichnam ehrenvoll ins Grab, aus dem er ſiegreich wieder hervorging. Schwer waren die Freunde Jeſu von ſeiner Auferſtehung zu überzeugen. Man kann hier mit dem Apoſtel Paulus ausrufen: Wäre Chriſtus nicht auferſtanden, ſo wäre kein Religionsverein, der durch den Glauben ſich gründet, zu Stande gekommen. Nach und nach jedoch ſchloſſen ſich die Freunde und Anhänger Jeſu an ihren auferſtandenen Herrn an, was er ſelbſt beförderte, indem er ihnen öfters erſchien und ſich nach und nach vor einigen hundert Anhängern und Jüngern ſehen ließ. Einen Theil von ihnen beſchied er auch nach Galiläa, wo er mit ihnen am See Genezareth eine Unterredung hatte. Als ſie nach Jeruſalem zurückgekehrt waren, führte er ſie auf den Oelberg und gebot ihnen in Jeruſalem zu verweilen, bis die Verheißung ſeines Vaters an ihnen würde erfüllt werde durch die Ertheilung des heiligen Geiſtes. Doch immer noch ſchwebten ihnen die alten Wünſche vor der Seele, denn ſie fragten ſogleich: Wirſt Du etwa nun das Königreich Iſrael wieder aufrichten? — Er ſagte ihnen aber, daß ihnen nicht gebühre, zu wiſſen, welche Zeitumſtände der Vater nach ſeiner Macht feſtgeſetzt habe und ſie nochmals auf den nahen Empfang des heiligen Geiſtes verweiſend, wurde er aufgehoben und

Digitized by Google

eine Wolke verhüllte ihn vor ihren Augen. Voll Erwartung, daß dieſe Verheißung bald in Erfüllung gehen werde, kamen ſie öfters zuſammen, und Lucas nennt unter den Verſammelten die 11 Schüler, nebſt den Frauen, Maria, die Mutter Jeſu und deſſen Brüder; ihre Anzahl belief ſich nach einer ſolchen Zuſammenkunft, wobei ſie einen neuen Apoſtel an Judas Iſcharioths Stelle erwählten, auf 120. Genau genommen, würde dieß alſo der erſte Stamm einer Gemeinde von Anhängern Jeſu in Jeruſalem geweſen ſeyn. Die außerordentlichen Ereigniſſe, welche die ſogenannte Ausgießung des heiligen Geiſtes am erſten chriſtlichen Pfingſtfeſte begleiteten, vermehrte ihre Zahl mit faſt 3000 Seelen, die feierlich durch die Taufe aufgenommen und eingeweiht wurden, auch nunmehr eine beſondere Gemeinde bildeten, die keineswegs die Abſicht hatten, ſich von der jüdiſchen Religionsgeſellſchaft zu trennen, ſondern die unter ſich durch den Glauben an Chriſtum und durch die Ueberzeugung, daß ſie von ihm ihr künftiges Heil zu erwarten hätten, zuſammengehalten wurden. Die Genauigkeit, mit welcher ſie fortwährend den Tempel zur Zeit des Gebetes beſuchten, ihre ungeheuchelte Frömmigkeit und ihre Sorgfalt für die Armen, gewannen ihnen die Gunſt des Volks, und täglich ſchloſſen ſich mehrere an ſie an. Wenn dieſes ſo ungehindert fortgegangen wäre, ſo hätte die Apoſtellehre ein veredeltes und verbeſſertes Judenthum hervorgebracht, aber auch keine weitere Wirkung gehabt. Sie wäre in dem Kreiſe dieſes Volkes geblieben und nicht über denſelben hinausgedrungen.

So ſollte es aber nicht ſeyn, und die Feinde der Religion Jeſu, welche ſie zu vernichten und zu vertilgen wünſchten, mußten ſelbſt dazu beitragen, daß dieſelbe weiter verbreitet wurde. Ueberzeugt, daß ſie durch die Hinrichtung Jeſu nichts gewonnen hatten, ſuchten ſie durch Drohungen und Gewaltthaten der Apoſtel Bemühen zu vereiteln. Stephanus fiel als das erſte Opfer ihrer Wuth. Dieß brachte auch ein augenblickliches Schrecken unter die Apoſtel und Jünger, ſo daß ſie ſich eine Zeit lang von Jeruſalem entfernten und ſich in die nahe gelegenen Städte, beſonders in Samarien begaben, wo ſie die dort ſchon befindlichen Gläubigen durch neue Anhänger vermehrten, dieſe näher mit einander verbanden und den neugeſtifteten Gemeinden die Einrichtung der Muttergemeinde in Jeruſalem gaben. Ein Theil von ihnen ging weiter bis nach Phönizien und Syrien, ja bis auf die Inſel Cypern. In Antiochien nahmen ſelbſt viele Griechen den Glauben an, deshalb ſandten die Apoſtel einen Jünger mit ausgezeichneten Geiſtesgaben dahin, daß er das Werk der Bekehrung befeſtigte; und in jener Stadt war es, wie wir bald weiter unten ſehen werden, wo die Anhänger Jeſu, die dort aus Juden und Heiden beſtanden, den Namen Chriſten erhielten, ungefähr 41 nach Chriſto.

War ſchon dieſer Erfolg für den jüdiſchen Sanhedrin höchſt beunruhigend, ſo wurde dieß noch mehr der Fall durch den religiöſen Ueberzeugungswechſel des jungen Phariſäers Saulus. Seine eben ſo feurige als thätige Begeiſterung für das Chriſtenthum macht es erklärbar, daß er von ſich ſagen konnte: **Ich habe von Jeruſalem an und umher bis Illyricum alles mit dem Evangelium Jeſu erfüllt.** Dabei hatte noch Paulus das beſondere Verdienſt, daß ſeine neugeſtifteten Gemeinden nicht in das Judenthum

hineinwuchſen, ſondern für ſich mit lebendiger Kraft emportrieben. Als darum die Apoſtel von des Lebens Schauplatz abtraten, waren außer Jeruſalem, beinahe in allen Theilen der damals gebildeten Welt chriſtliche Gemeinden vorhanden, und man konnte bald von einer chriſtlichen Bevölkerung im weit ausgedehnten Römerreiche ſprechen.

II) **Unterſchiede und Abſtufungen unter den Mitgliedern der von Jeſu gegründeten Religionsgeſellſchaft.** — Die Mitglieder der Chriſtenverbindung betrachteten ſich anfangs unter einander als Brüder und Schweſtern, als Glieder eines Körpers, von dem Jeſus das Haupt wäre, und an deſſen Erlöſung ſie Alle gleichen Antheil hätten. Ihre Lehrer und Vorſteher genoſſen zwar einer hohen Achtung, auch war ihnen die Verwaltung der Gemeindeangelegenheiten, ſo wie die Verrichtung gottesdienſtlicher Handlungen ausſchließlich überlaſſen. Doch wurden ſie nicht als ein beſonderer Stand angeſehen, und da ſie ſich ſämmtlich als innig Verbündete betrachteten, ſo wurde alles öffentlich in der Verſammlung der Gemeinde verhandelt und zu vielen Dingen eine allgemeine Zuſtimmung erfordert. Da aber bei der wachſenden Menge der Mitglieder in der Folge das innige Anſchließen nach und nach verſchwand, die Bruderliebe ſich minderte und die Gemeindeverfaſſung eine beſtimmtere und feſtere Geſtalt gewann, ſo konnte es nicht fehlen, daß auch das Anſehen der Lehrer und Vorſteher wuchs und ſie ſich ſelbſt als ausgezeichnete Perſonen betrachteten. Tertullian iſt unter den Kirchenſchriftſtellern der erſte, welcher einen Unterſchied zwiſchen dem Stande der Lehrer und den übrigen Gemeindegliedern macht; denn er nennt jene Ordo, dieſe **Plebs.** Da er früher Rechtsgelehrter geweſen war, ſo entlehnte er dieſe Ausdrücke von der römiſchen Staatsverfaſſung und trug ſie auf die chriſtliche Gemeinde-Einrichtung über; der **Ordo** bezeichnete die Vornehmen, die Senatoren und Ritter, und **Plebs** das Volk. Höchſt unangemeſſen aber waren dieſe Ausdrücke, dem Begriffe einer Brüderſchaft ganz entgegen. Sie brachten die beiden Stände in Gegenſatz mit einander und zeigten den Lehrern gleichſam den Weg, wie ſie nach Herrſchaft ſtreben ſollten. Auch das Erbtheil κλῆρος, woran zur Apoſtelzeit alle Mitglieder ein Recht hatten, eigneten ſich die Lehrer und Vorſteher allein zu; denn ſie nannten ſich **Clerici**, Cleriker (ſ. den Art. Clerus) und ſchloſſen die übrigen Glieder, welche nunmehr **Laici**, Laien, hießen, gleichſam davon aus. Dem Schüler und Nachahmer Tertullians, Cyprian, ſind die Ausdrücke Cleriker und Laien noch weit geläufiger. Dieß alles iſt ein wiederholter Beweis, daß die meiſten Abweichungen von dem apoſtoliſchen Sinne aus der afrikaniſchen Kirche entſprungen ſind. Die große Scheidewand in der chriſtlichen Kirche zwiſchen Clerus und Laien, die in der Folge zu ſo wichtigen Ergebniſſen führte, bildet ſich unvermerkt fort, als eigenthümliche Erſcheinungen auf dem Gebiete des chriſtlichen Lebens noch andere Unterſchiede herbeiführten, wie die **Missa Catechumenor.** und **Fidelium**, die **Poenitentes**, **Energumeni**, **Martyres**, von welchen allen z. B. Catechumen, Büßende bereits gehandelt worden iſt und noch in beſondern Artt. gehandelt werden wird, und trat noch ſchärfer hervor, als nach dem Grundſatze: **Cessante causa, cessat effectus** auch die eben genannten Einrichtungen wiederum verſchwanden. Wir beſchränken uns in dieſem Art. mehr auf die ſo-

Digitized by Google

genannten Laien und verweiſen im Uebrigen auf den Art. Clerus, welche mit einander verglichen zu werden verdienen, wenn man ſich richtige Begriffe von dem chriſtlichen Geſellſchaftsperſonale im Laufe der chriſtlich-kirchlichen Zeitdauer machen will. Uebrigens kömmt der Name Laie (Laici) nicht nur bei Tertullian, ſondern auch bei Origenes und Cyprian vor. *Βιωτικοὶ* (Seculares) i. e qui curant ea, quae ad vitam communem pertinent, findet ſich beſonders bei Chrysostom. S. Suicer s. v. *βιωτικοί*. — Endlich Idiotae oder Privati heißen ſie beim Origenes contr. Cels. l. VII. p. 334 und beim Syneſius ep. 54., weil ſie keine Kirchenämter verwalteten, ſondern ein Privatleben führten. S. 1 Cor. 14, 16. 23. — Vergl. Böhmer dissert. de differentia inter ordinem ecclesiastic. et plebem. — Mosh. in dissert. de distinctione inter Clericos et Laicos. — Petrus de Marca de discrimine Clericor. et Laicor. ex jure divino. — Wir gehen über auf einige Namen, die von den Mitgliedern der chriſtlichen Kirche in den erſten Jahrhunderten gebraucht werden, ſie mögen Laien ſeyn oder zum Clerus gehören. Es iſt nöthig, ihnen einige Aufmerkſamkeit zu widmen, weil ſich aus ihnen der Geiſt jener Zeit in ſeiner eigenthümlichen Beſchaffenheit nachweiſen läßt.

III) Verſchiedene Namen, die von den Mitgliedern der Kirche Jeſu im Alterthume vorkommen. — Man wird ſie am beſten überſehen, wenn man ſie eintheilt

A) in Namen, die ſich die Chriſten ſelbſt beilegten, und B) in Namen, die ihnen ſpottweiſe von ihren Gegnern beigelegt wurden. Sämmtlich aus dem Judenthume entlehnt, ſind die neuteſtamentlichen Benennungen ἅγιοι, πιστεύοντες, πιστοὶ, ἐκλεκτοὶ, μαθηταὶ, ἀδελφοὶ, λαὸς τοῦ θεοῦ. Sie bezeichnen insgeſammt nur eine gewiſſe moraliſche Eigenſchaft und Vorzüglichkeit. Als ſich aber der Begriff der chriſtlichen Kirche erweiterte, konnten ſie nicht mehr als Unterſcheidungsnamen einer aus Juden und Heiden neu zuſammengeſetzten Religionsgeſellſchaft gebraucht werden. Welcher Name jedoch gebraucht werden ſollte, darüber ſcheinen die Meinungen der Chriſten ſelbſt um ſo mehr verſchieden geweſen zu ſeyn, da ſie früh ſchon einen Abſcheu gegen alle Sectennamen verriethen. Ein Zufall jedoch oder vielmehr eine beſondere Leitung der göttlichen Vorſicht führte einen Namen ein, welcher paſſend an ſich, der allgemein herrſchende blieb und in und außerhalb der Kirche Jeſu alle andere üblich geweſene verdrängte. Ehe wir jedoch ſelbſt denſelben näher beachten, verdient ein verwandter Name, der noch älter ſeyn ſoll, unſre Aufmerkſamkeit, es iſt der Name

a) Jeſſäer. Bingham handelt von demſelben gleich anfangs Vol. I. l. §. 1. überſchrieben: Christiani primum vocati Jessaei etc. Die Stelle, woraus er den Beweis entlehnt, iſt in Epiphan. haeres. XXIX. n. 4. enthalten, welche Stelle Bingham, im Auszuge kürzer, Auguſti in ſeinen Denkwürdigkeiten Thl. 11. p. 12 weitlaufiger mitgetheilt hat. Das Weſentliche dieſer Stelle für den angeführten Namen geht auf folgende Punkte zurück: α) Epiphanius ſagt beſtimmt, daß der Name Jeſſäer älter ſei als Chriſten, aber er ſagt nicht, woraus er dieſe Nachricht geſchöpft habe. Jedoch ſtimmt auch Euſebius damit überein, ſo daß man wohl eine alte Tradition als Quelle an-

Digitized by Google

nehmen muß, β) Epiphanius iſt zweifelhaft, ob die Chriſten ſich ſelbſt Jeſſäer genannt haben, oder ob ſie von Juden und Heiden ſo genannt wurden, auch darüber, ob er die Etymologie von Jeſſe (Isai), dem Vater Davids, oder von Jeſus vorziehen ſoll. γ) Im Folgenden berichtet Epiphanius von dem bekannten jüdiſchen Schriftſteller Philo, daß er die Chriſten unter dem Namen der Jeſſäer bezeichnet habe und daß derſelbe in Aegypten üblich geblieben, ſpäterhin aber in Nazaräer übergegangen ſei. Wie auf dieſem Namen ein gewiſſes Dunkel ruht, ſo verhält es ſich auch mit der Benennung Therapeuten. Es iſt nämlich ungewiß, ob Philo darunter überhaupt Chriſten oder ſogenannte Eſſäer verſtanden habe. Mehrere Kirchenväter jedoch finden in den Therapeuten eine Schilderung der Chriſten. Da nun nach Epiphan. Ἰησοῦς ſo viel als θεραπευτὴς bedeutet, ſo ließe es ſich wohl rechtfertigen, daß Jeſſäer und Therapeuten Synonyme geweſen wären. Doch laſſen wir dieſe Nomina obsoleta und gehen über auf den Namen

b) Χριστιανοί. — Act. 11, 26. ſagt aus, daß die Anhänger Jeſu zuerſt den Namen Χριστιανοὶ in Antiochien bekommen hätten. Nur noch in ein Paar Stellen des N. T. kommt dieß Wort vor, z. B. Act. 26, 28., wo König Agrippa zum Paulus ſagt: ἐν ὀλίγῳ με πείθεις χριστιανὸν γενέσθαι und 1 Petr. 4, 14 und 16. Es iſt wahrſcheinlich, daß der Urſprung dieſes Wortes ſich weder von Chriſten noch von Juden herleiten laſſe. Die Juden hüteten ſich wohl, einen Namen aufzubringen, der ihnen ein σκάνδαλον (1 Cor. 1, 23.) war, ſondern bedienten ſich, wie wir bald ſehen werden, anderer Namen. In der Zeit, wo dieſe Benennung aufkam, machten die Chriſten noch kleinere Vereine aus, auch war die Idee einer Verbrüderung noch vorherrſchend, weshalb ſie ſich wohl nur ſolcher Namen bedienten, die ſchon im N. T. vorkommend, auf dieſen Umſtand ſich bezogen. Es iſt darum die Vermuthung nicht unwahrſcheinlich, daß die heidniſchen Antiochener dieſen Namen als Spottnamen (deſſen Form römiſch iſt) aufbrachten. Uebrigens war es ja eine bekannte Sitte unter den Griechen, daß man die Anhänger gewiſſer philoſophiſcher Syſteme nach den Begründern derſelben bald auf eine ehrenvolle Art, bald mit ſpöttiſchen tadelnden Nebenbegriffen zu benennen pflegte. Zum Beweiſe können die Namen dienen, Pythagoräer, Platoniker, Epicuräer, Cyniker. Dieſe Conjectur unterſtützt auch der Umſtand, daß das von römiſchen Schriftſtellern nachgebildete Christiani ſtets mit dem Nebenbegriffe des Verächtlichen gebraucht wird. So heißt es unter andern in Tacit. Annal. l. XV. c. 44.: Nero, — quaesitissimis poenis affecit, quos, per flagitio invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus. Tiberio imperitante, per Procuratorem Pontium Pilatum supplicia adfectus erat. Auch gehört hierher Sueton. Vita Claudii c. 25 Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes, Roma expulit. In dieſer Stelle iſt offenbar Chrestus ſo viel wie Christus. Auch kann ſie zum Beweiſe dienen, wie gewöhnlich die Römer, Juden und Chriſten mit einander verwechſelten. Uebrigens tadeln die Kirchenväter die Verwechſelung des Chrestus, Chrestiani mit Christus, Christiani (was bei der Aehnlichkeit der alten Ausſprache von Χριστός und Χρηστός nicht ſchwer zu erklären. Tertull. Apolog. c. 8. ſagt: Christianus, quantum interpretatio est, de unctione deducitur. Sed

et eum perperam Chrestianus pronuntiatur a vobis (nam nec nominis certa est notitia penes vos) de suavitate et benignitate compositum est. Aehnliche Stellen hat Bingham aus Justin. Mart. Apolog. I. §. 4. p. 124 (ed. Oberth.) und Lactant. institut. div. l. IV. c. 7. angeführt. Vergl. J. H. Benner De christianis non a Chresto. Giess. 1747.

Wie wahr es aber auch ſeyn mag, daß der Name Chriſt als ein verächtlicher Sectenname von den Feinden des Evangeliums mag gebraucht worden ſeyn, ſo unbeſtritten wahr iſt es zu gleicher Zeit, daß die Bekenner Jeſu ſich bald in dieſer Benennung gefielen. Eben deshalb legten ſie auch ſo viel Werth auf die Etymologie von *Χριστός* (unctus, wie Hieron. Comment. in Ps. 104: Christi sunt, qui spiritu sancto unguntur) und die Aſſonen, *Χρηστοί* (boni, honesti.) Sie lernten es bald fühlen, daß dieſer Name recht glücklich ihre Beziehung zu dem Stifter ihrer Religion ausdrücke und daß ihnen darum alle Partheinamen verhaßt ſeyn mußten. Dieſen Umſtand hat in der Kürze recht gut beleuchtet Bingh. Vol. I. p. 7. in dem §. überſchrieben: Christiani omnia nomina sectaria et humanas appellationes vehementer aversati. Er erzählt hier eine Anecdote aus Euseb. h. e. l. V. c. 1., die zum Beweiſe dienen kann, welchen Werth die Märtyrer und Bekenner auf den Namen Chriſten legten. Ein Märtyrer zu Vienne, Sanctus, erduldete auf eine außerordentliche und übermenſchliche Art alle Martern, und während die Gottloſen hofften, durch Dauer und Größe der Pein ein nachtheiliges Bekenntniß zu erpreſſen, widerſtand er ihnen mit unerſchütterlicher Feſtigkeit, daß er weder ſeinen Namen, noch ſein Volk und Vaterland, noch ſeinen Stand, ob er ein Sclave oder Freier wäre, angab. Auf alle ihm vorgelegten Fragen antwortete er: **Ich bin ein Chriſt.** — Eben ſo war es eine Lieblingsvorſtellung der Kirchenlehrer in den erſten Jahrhunderten, daß durch den Namen Chriſten aller Sectirerei vorgebeugt und die Einheit des Glaubens und Bekenntniſſes angezeigt werde. Mehrere hierher gehörige Beweisſtellen hat Bingham in dem angeführten §. 7. mitgetheilt. — Auch in der Folge haben die Mitglieder der Kirche Jeſu in dieſem Namen etwas Ehrendes gefunden, und wie ſie ſich auch in Partheien und einzelne Kirchen trennten, ſo behielten ſie doch Alle, inwiefern ſie getauft waren, an Jeſum Chriſtum glaubten und durch ihn ſelig zu werden hofften, den Namen Chriſten bei. Er iſt darum auch jetzt noch der Unterſcheidungsname, der Millionen bezeichnet, um dieſe vom Heiden- und Judenthume und vom Islam zu unterſcheiden. — Andere Namen, die ihren Urſprung von chriſtlichen Kirchenlehrern ableiten, ſind nur wichtig, inwiefern ſie an gewiſſe Zeiterſcheinungen und eigenthümliche Meinungen erinnern. Sie waren bald vorübergehend, bald erhielten ſich auch Spuren davon in dem ſpätern chriſtlichen Cultus. Es gehören hierher hauptſächlich folgende:

c) **Catholici.** Es iſt bekannt, daß ſich im chriſtlichen Leben gleich anfangs eine größere Zahl ausſchied, die ſich ſtreng an die fortgepflanzte Lehre Jeſu und der Apoſtel hielt, wie ſie früher mündlich vorgetragen worden war, und wie ſie ſpäter aus den Evangelien und apoſtoliſchen Briefen erkennbar war. Sie bildeten den Gegenſatz zu den ſogenannten Häretikern, die ihre eigenthümlichen Meinungen aus der Zeitphiloſophie und auf andere Art mit der chriſtlichen Lehre zu

Digitized by Google

vermiſchen und dieſe dadurch zu entſtellen ſuchten. Da der erſte Verein der größere war und die urſprüngliche Einheit des Glaubens zu erhalten ſuchte, ſo wählte er für ſich das Beiwort *καθολικός*, eine Benennung, die durch die ſpätern dogmatiſchen Meinungskämpfe und Conciliënbeſchlüſſe in ſcharf abgemeſſener Geſtalt hervortrat. Da die Häretiker ſich gleichfalls und ungeachtet ihrer Trennung von der Kirche Chriſten nannten, ſo wollten ſich die Rechtgläubigen durch die Benennung **Catholici**, wodurch die Einheit der Kirche ausgedrückt werden ſollte, von ihnen unterſcheiden. Verwandt iſt auch die Benennung

d) **Ecclesiastici.** Bingham zeigt, daß zwar dieß Wort im engern Sinne mehr von dem Clerus gebraucht werde, daß es aber auch in genere von allen Chriſten und zwar im Gegenſatze zu den Juden, Heiden und Häretikern vorkomme. In dieſer Bedeutung komme das *ἄνδρες ἐκκλησιαστικοί* vor beim Euſeb. H. e. l. 4. C. 7. Cyrillus Hierosol. Catech. XV. n. IV. — Valeſius Not. in Euseb. l. II. c. 25. p. 37. ed. Colon. erläutert den Sprachgebrauch dieſes Wortes kurz und treffend alſo: Tribus modis dicitur ecclesiasticus. Interdum enim accipitur pro Christiano — et opponitur Gentili. — Interdum vero designat Catholicum et opponitur Haeretico. — Denique denotat eum, qui est in Clero constitutus et opponitur Saeculari seu Laico. — Faſt auf ähnliche Art verhält es ſich auch mit der Benennung

e) **Dogmatici**, andeutend Beſitzer der ächt-chriſtlichen Lehre. Im engern Sinne gilt ſie zwar auch nur von den Lehrern und Vorſtehern, aber zuweilen auch von allen rechtgläubigen Chriſten. Befremdend kann es ſcheinen, daß man die Chriſten auch

f) **Gnostici** nannte; allein, da dieß Wort ſowohl im guten Sinne als auch mit dem Nebenbegriffe des Tadelnswerthen genommen wird, ſo läßt ſich dieſe Schwierigkeit leicht heben. Das griechiſche *γνῶσις* bedeutet im N. T. die wahre Religionserkenntniß, inwiefern ſie in der moſaiſchen (Luc. 11, 52) und in der chriſtlichen Anbetungsweiſe (2 Cor. 2, 14.) enthalten war. Auch wird es 1 Cor. VIII, 7. von der höhern Religionserkenntniß gebraucht, die nur das Eigenthum einiger Wenigen iſt. Daß ſich alſo nach dieſem Sprachgebrauche die Chriſten Gnoſtiker nennen konnten, liegt am Tage. Um ſich jedoch von der falſchen *γνῶσις*, welche die Lehrſätze der morgenländiſchen Philoſophie auf das Chriſtenthum überzutragen ſuchte, zu unterſcheiden, brauchte man auch zuweilen beſondere Beiſätze, wie z. B. 1 Tim. 6, 20. (*τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*) oder auch *ἀληθῶς γνωστικοί*, d. h. die ächten Gnoſtiker, im Gegenſatz zu der erwähnten falſchen *γνῶσις*. Eine eigenthümliche Benennung der Chriſten iſt auch noch die, daß ſie zuweilen

g) **Pisciculi** genannt werden. Nach Bingh. Vol. I. l. §. 2. wird ungefähr Folgendes als Grund dieſes Namens angegeben: „Weil der Stand und das Leben der Chriſten mit dem Waſſerbade anging und ſie durch dieſes Gnadenmittel wiedergeboren wurden, ſo unterſchieden ſich zuweilen die Bekenner Jeſu dadurch, daß ſie ſich Pisciculus nannten, an welcher Benennung ſie um ſo viel mehr ein Vergnügen fanden, da das griechiſche Wort *ἰχθύς* oder Fiſch die Anfangsbuchſtaben von dem Namen unſers Herrn, nämlich (*I*) *Ἰησοῦς*, (*X*) *Χρι-*

Digitized by Google

στός, (Θ) Θεοῦ υἱός, (Σ) Σωτήρ enthielt. Bingham nennt wegen dieſer Bildung die Benennung ſelbſt nomen technicum oder artificiale, und führt dafür zwei Stellen, nämlich Tertull. de bapt. c. 1. und Opt. contr. Parmen. l. III. p. 62 an. Noch vollſtändiger findet man aber dieſen Sprachgebrauch erläutert in Rheinwalds chriſtlicher Archäologie p. 391 in den Noten und in der Beilage Nr. XX., wo eine Stelle aus dem Hymnus des Clemens von Alexandrien ausgehoben iſt, den man als Anhang zu dem Pädagogus findet. Wir kommen noch einmal darauf zurück, wo von den chriſtlichen Sinnbildern die Rede ſeyn wird. Uebrigens iſt dieſer Name mehr poetiſch als aſcetiſch. Einige Epitheta ornantia, wie θεόφοροι und Χριστόφοροι gingen zuweilen in nomina propria über. Die als Taufnamen häufig vorkommenden Benennungen Christianus, Christina, Christophilus u. a. ſprechen deutlich das gefühlte Bedürfniß aus, auch ſymboliſch die nahe Beziehung der Chriſten zu Jeſu auszudrücken.

B) **Namen, welche den Chriſten ſpottweiſe und um ihre Verachtung gegen dieſelben auszudrücken, von ihren Feinden und Gegnern ertheilt wurden.** — Wie wenig wir auch gemeint ſind, den mikrologiſchen Fleiß nachzuahmen, den auf dieſe Parthie des chriſtlichen Alterthums ein Kortholt und Bingham gewendet haben, ſo dürfen wir doch die hierher gehörige Nomenclatur nicht ganz übergehen, theils weil dieß das Bedürfniß möglichſter Vollſtändigkeit fordert, theils weil ſie zur Charakteriſtik der erſten Kirche gehört, theils auch, weil einige ſtreitige vielbeſprochene Punkte dadurch helles Licht erhalten. Vielleicht gewinnen wir dadurch eine leichtere Ueberſicht dieſer Spott- und Schimpfnamen, daß wir ſie eintheilen 1) in allgemeinere, oft vorkommende Namen, die ſich theils auf zufällige Umſtände, theils auch auf chriſtliche Lehre und Sitte beziehen, und 2) in Namen, die nur ſelten vorkommen, blos von einzelnen Schriftſtellern und nur in gewiſſen Gegenden und Zeiten gebraucht werden.

1) **Allgemein oft vorkommende Namen, die ſich mehr auf zufällige Umſtände gründen.** — Es iſt bekannt, daß in den Tagen des beginnenden Chriſtenthums die Chriſten von den Römern blos für eine jüdiſche Secte gehalten und daher auch Juden genannt wurden. Daß aber in dieſer Benennung etwas Verächtliches liegen ſollte, beweiſen mehrere Ausſprüche bei römiſchen Schriftſtellern, z. B. Sueton. vit. Neron. c. 16. Genus hominum superstitionis novae et maleficae u. a. Ein hierher gehöriger, ſchon im N. T. vorkommender Name iſt:

a) **Nazarener.** Juden und Heiden bedienten ſich von den Chriſten dieſes Namens. Act. 24, 5. Epiph. Haeres. XXIX. n. 1. 9. Hieron. de lucis hebraicis Tom. 3. p. 188. Prudentii περὶ στεφάνων Carm. 5. v. 25 seqq. Man ſchrieb dieß Wort verſchieden, Nazareni (Ναζαρηνοί), bald Nazarai (Ναζαραῖοι), bald Ναζωραῖοι, bald Ναζη- und Ναζιραῖοι Die Bedeutung war nach der Verſchiedenheit der Schreibart ſtets verſchieden, bezeichnete aber immer etwas Beſchimpfendes und Herabwürdigendes. Bald ſoll es die Jünger des Jeſus von Nazareth (Mrc. 1, 24. 67. 16, 6. Luc. 4, 34.), aus welchem kein wahrer Prophet kommt, bezeichnen, bald die leiblich und

Digitized by Google

geiſtlich Armen, bald die Anhänger des armſeligen Geſetzes (wie die Ebioniten), bald die Gottgeweiheten, Enkratiken u. ſ. w. — Eine ähnliche Benennung iſt ferner

b) **Gallilaei.** Bingham und mit ihm mehrere kirchliche Archäologen ſtimmen darin überein und zwar auf die Auctorität des Gregor von Nazianz Orat. III. p. 81, daß der Kaiſer Julian Urheber dieſer Benennung ſei. Daß Julian Jeſum und ſeine Anhänger Gallilåer genannt habe, iſt hinlänglich von Bingham mit Beweisſtellen dargethan worden, aber eigentlich erfunden hat dieſen Namen Julian wohl nicht, da er ſchon im N. T. ſeinen Grund hatte (Act. II, 7.) und höchſt wahrſcheinlich ſchon längſt den Juden und Heiden bekannt war. So kommt in Justin. Mart. Dial. c. Tryph. das Urtheil der Juden über die Chriſten vor: ὅτι αἵρεσις τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινος Γαλιλαίου πλανοῦ. — Noch auffallender und mit der Benennung Gallilåer im Widerſpruche iſt die Bezeichnung

c) **Graeci.** Wollten die heidniſchen Römer die Chriſten auf eine recht beſchimpfende Art nennen, ſo eignete ſich freilich der Name Graeci, Graeculi ganz dazu. Bekanntlich war die Fides Graeca ſehr verrufen und Graece war ungefähr das, was wir jetzt à la Française nennen, um damit Flatterhaftigkeit, Leichtſinn auszudrücken. Doch verbanden die Römer mehr mit dem Graecus den verächtlichen Nebenbegriff der Lüge, des Betrugs und der Falſchheit. Wie es aber kam, daß man die Chriſten ſo nannte, iſt mit dem jetzt Geſagten noch nicht erklärt, ſondern muß aus der ſpeciellern Ableitung der Kirchenlehrer jener Zeit erkannt werden. Daß der Name Graecus ſpottweiſe von den Griechen gebraucht wurde, lehren viele Stellen, unter andern Hieron. ep. X. ad Fur., wo es heißt: Ubicunque viderint Christianum, statim illud e trivio: ὁ γραῖκος ἐπιθέτης! Aber den nähern Grund dieſer Benennung findet man angedeutet in Hieron. ep. XIX. ad Marcell., wo jene Sentenz alſo wiederholt wird: Si tunica non canduerit, statim illud e trivio: Impostor et Graecus est. Das Letztere bezieht ſich zunächſt auf die Tracht. Die Römer trugen die Toga und zwar in der Regel die alba oder candida und hießen daher auch gens togata. Die Griechen aber wurden von dem Pallio (περιβολαίῳ) Palliati genannt. Da nun ehemalige heidniſche Philoſophen ſehr häufig den Mantel forttrugen, den ſie als Heiden getragen hatten (vergl. Walch de Pallio philosophico veter. Christianor.), da ferner auch viele geborne Griechen unter den Chriſten ſeyn mochten, ſo iſt es zu erklären, wie der Name Graecus als Schimpfname auf die Chriſten überging. Uebrigens vergl. man Kortholt: Paganus obtrectator p. 467 — 468. Nicht minder auffallend iſt es auch, wenn die Chriſten genannt wurden

d) **Magi.** — Magus wurde nicht nur der Stifter des Chriſtenthums ſelbſt genannt, ſondern auch ſeine Verehrer und die Apologeten, wie Origenes c. Cels. l. I. p. 30. Arnob. disputat. I. 2, 53. u. a. geben ſich alle Mühe, dieſe Beſchuldigung zu widerlegen. Ambros. in Serm. in S. Agnem erzählt, daß der Pöbel bei der Hinrichtung der heiligen Agnes ausgerufen habe: Tolle magam! tolle maleficam! Wir haben darüber eine ſehr ins Einzelne gehende Monogra-

Digitized by Google

phie von Kortholt: de Magia Christo huiusque cultoribus exprobrata. Den Grund dieſer Benennung leiten Manche von den Wundern her, die Jeſus verrichtet hat, und von den Wundern, die auch über das apoſtoliſche Zeitalter hinaus noch fortgedauert haben ſollen. Allein noch richtiger wird dieſe Benennung wohl von dem ſchon früh üblich gewordenen Gebrauche des Exorciſirens und des Bekreuzigens hergeleitet, welches den Heiden zauberiſche Gebräuche zu ſeyn ſchienen. —

Einige andere allgemeine, oft vorkommende Schimpfnamen der Chriſten, die ſich aber mehr auf Religion und chriſtliche Sitte beziehen, ſind

a) Ἄθεοι. Aus den Apologeten (Just. Mart. Apolog. II. p. 17. Athenag. Legat. p. 4 erfahren wir, daß die Heiden die Chriſten aus dem Grunde für Gottesleugner und Menſchen ohne Gott hielten, weil ſie den Polytheismus verwarfen und einen geiſtigen Cultus ohne Tempel, Altäre und Opfer forderten. Der Sprachgebrauch, nach welchem man im 4. und 5. Jahrhundert die Häretiker, welche die Gottheit Chriſti leugneten, *ἀθέους* zu nennen pflegte, gehört mehr der Dogmengeſchichte an. Auch der Name

b) **Novelli, Novissimi, Nuperrimi,** *Νεώτεροι* wird den Chriſten beigelegt. Man warf den Chriſten allgemein Neuerungen in Sachen der Religion vor, und nannte ihre Lehre *διδασκαλίαν νέαν καὶ ξένην, διδαχὴν καινὴν*, novam, peregrinam et barbaram superstitionem. Eine Menge Zeugniſſe, daß man Chriſten auf dieſe Art benannt habe, findet man geſammelt bei Bingham l. l. und bei Kortholt Paganus obtrectat. p. 1—13. Eine andere Benennung der Chriſten war auch

c) *Σταυρολάτραι* — Crucicolae. Bereits der Apoſtel Paulus klagt darüber, daß die Lehre von dem Gekreuzigten den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit ſei. (1 Cor. I, 18. 23). Aber auch die Folgezeit lehrt, daß dieſe allerdings neue Lehre des Chriſtenthums Anſtoß und Spott erregte. Daß nun aber die Chriſten nicht ſowohl wegen der Lehre vom Kreuzestode Jeſu, als vielmehr wegen der dem Kreuzeszeichen bewieſenen Ehrfurcht und wegen der Sitte, ſich zu bekreuzigen, getadelt wurden, geht aus mehreren Stellen der Apologeten hervor, von denen wir nur eine anführen wollen. In Minuc. Fel. Octav. ed. Ouzeli. Lugd. Batav. 1652 heißt es: Cruces non colimus. Vos plane, qui ligneos Deos consecratis, cruces ligneas, ut Deorum vestror. forsitan partes adoratis. Nam et signa ipsa, et cantabra vestra, et vexilla castror., quid aliud, quam inauratae cruces sunt et ornatae? Tropaea vestra victricia non tantum simplicis crucis faciem, verum et affixi hominis imitantur. (Beiläufig erwähnt kann dieſe Stelle zum Beweiſe des früh ſchon gewöhnlichen Crucifixes dienen, was von Mehreren geleugnet worden iſt.) Auch andere Apologeten ſuchen die Chriſten von der *σταυροδουλεία* frei zu ſprechen, daß man die Chriſten Coelicolae und Heliolatrae nennt, iſt von Baumgarten, Kortholt u. a. mehr behauptet, als bewieſen worden. Vergl. J. A. Schmidt historia Coelicolar. 1704. — Walch Histor. Patriarchar. Jud. p. 5 seqq. Schröckh's K. G. Thl. 7. S. 415—16, wo es alſo heißt: „Die Parthei der Himmelsverehrer waren vermuth-

„lich eine Art von Juden, welche chriſtliche Lehrſätze und Cerimonien „mit ihrer Väterreligion ſo vermiſchten, daß ſie keiner von beiden Re„ligionen eigenthümlich zugethan waren. Der Name Himmelsverehrer „iſt ihnen vielleicht ſpottweiſe deswegen beigelegt worden, weil ſie ſich „öfters ſtatt des Wortes Gott, des Wortes Himmel (שָׁמַיִם) bedienten." Mehr hiſtoriſchen Grund hat der Vorwurf

d) der Ὀνολατρεία (Cultus Asini) und der Spottname Asinarii. Leicht läßt es ſich aus Stellen der Apologeten z. B. bei Minuc. Fel. Octav. p. 32 aus Tertull. ad nat. l. 1. c. 11. und Apologet. c. 16. darthun, daß man die Chriſten der ὀνολατρεία beſchuldigte. Auch läßt ſich aus Tertullian und andern alten Schriftſtellern nachweiſen, daß bereits Tacitus den Vorwurf des Eſelsdienſtes gemacht habe. Woher aber dieß Vorurtheil wider die Chriſten entſtanden ſei, war von jeher ein Problem, welches zu löſen namhafte Gelehrte in allgemeinen Werken und einzelnen Monographien unternommen haben. Kortholt in ſeiner oft genannten Schrift Pagan. obtrec. 1703. L. 3. c. 1. de Onolatria Christianor. p. 235—73 hat viele hierher gehörige Zeugniſſe geſammelt und die abweichenden Meinungen namhafter Gelehrten über dieſen Gegenſtand angeführt. Neuere Unterſuchungen ſind über dieſen Gegenſtand angeſtellt worden von Theod. Hasaeus, Diatribe de onolatria olim Judaeis et Christianis impacta etc. Lips. 1716. — Jablonski (Panth. Aegypt. l. V. c. 2. 13 seqq.) — Lindner excursus de ὀνολατρεία Christianis objecta ad calcem edit. Minuc. Fel. p. 314 seqq. — Michaelis Comment. Soc. Goting. T. I. p. 175 seqq. — Flügge Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften Thl. 1. S. 77—79. — Tzſchirner Geſchichte der Apologetik Thl. 1. 1805. S. 210—13. — Wie ſorgfältig auch der Verfaſſer mehrere hier angeführte Stellen mit einander verglichen hat, ſo hat er doch in dem Ergebniſſe übereinſtimmen müſſen, das Auguſti l. l. 11r B. p. 83 mit den Worten anführt: „Die Meiſten „glauben, eine Verwechſelung mit dem vom Oberprieſter Onias zu On „in Aegypten eingerichteten jüdiſchen Gottesdienſte mit dem griechiſchen „ὄνος, und auf dieſe Weiſe ſei das Mährchen entſtanden. Daß man „es auf die Chriſten übertrug, kann aus der frühern Verwechſelung „derſelben mit den Juden, vielleicht aber auch daher rühren, daß die „Chriſten auf die prophetiſche Weiſſagung vom Einzuge Chriſti in „Jeruſalem, zu deſſen Verherrlichung das Palmfeſt geſtiftet ward, ein „großes Gewicht legten." Kortholt und Bingham erwähnen

2) auch noch einige Namen, die nur von einzelnen Schriftſtellern gebraucht worden, und nur in gewiſſen Gegenden und Zeiten vorkommen. Es gehören dahin die Namen

a) Sibylliſten. Ein Lieblingsausdruck des Philoſophen Celſus. Er nennet deshalb die Chriſten ſo, weil ſie in ihren Disputationen mit den Heiden ſich zuweilen auf die Auctorität der Sibylle bezogen, die unter den Heiden für eine Prophetin gehalten wurde. Da ſie dieß nicht ſelten mit glücklichem Erfolge thaten, ſo wurde von römiſchen Statthaltern die Leſung der ſibylliniſchen und anderer prophetiſcher Bücher unterſagt. Vergl. Origenes contr. Cels. l. V. p. 272. Justin. Mart. Apol. II. p. 82.

b) **Sarmenticii** oder **Sarmentitii**. Dieſe Benennung

Digitized by Google

gründet ſich auf Tertull. Apologet. c. 50., wo es heißt: ad stipem dimidii axis revincti sarmentorum ambitu exurimur. Es iſt hier von der Strafe des Feuertodes die Rede, den die Chriſten hin und wieder zu erdulden hatten, und wo der Ambitus sarmentor., den Haufen dürrer Reisbündel, andeutet, womit das Feuer angemacht und die Flamme verſtärkt wurde.

c) **Parabolani — Parabolarii** zeigt im allgemeinen Menſchen an, die ihr Leben jeder Gefahr ausſetzen, bei den Römern leichtſinnige verächtliche Wagehälſe. Sie bezeichneten damit die ſogenannten Bestiarii und Gladiatores, inwiefern beide ihr Leben der augenſcheinlichſten Gefahr ausſetzten und als Leute betrachtet wurden, die einmal preisgegeben worden waren, und gegen die alſo kein Mitleid mehr ſtattfinden könne. Daß man nun dieſen Namen auf die Chriſten übertrug, läßt ſich leicht erklären, theils weil man ſie für höchſt werthloſe, verächtliche Menſchen anſah, theils auch, weil ſie ſich oft zum Märtyrertode drängten, und ſelbſt zu der Strafe, mit wilden Thieren zu kämpfen, verurtheilt wurden. Vergl. Walchii dissert. de Bestiariis inter antiquos Christianos. Aus eben dieſen Gründen möchte es ſich auch erklären laſſen, wenn die Chriſten von ihren heidniſchen Gegnern Biathanati, Desperati genannt wurden. Eine eigenthümliche Benennung der Chriſten war auch nach Minuc. Fel. Octav. c. 14.

d) **Plautinae prosapiae homines et Pistores.** Man wollte damit arme, verächtliche Leute ausdrücken. Der Name ſoll ſich vom Dichter Plautus herſchreiben, deſſen Armuth bei den Römern eben ſo zum Sprichworte geworden war, wie die des Irus bei den Griechen. Plautus nämlich ſoll einſt zur Zeit einer Hungersnoth genöthigt geweſen ſeyn, ſich bei einem Bäcker zu verdingen und auf einer Mühle Getreide zu ſtampfen, um nur ſeinen Unterhalt zu verdienen.

Eine Menge hierher gehöriger Namen, wie z. B. Lucifugae, Lucifuga natio, Creduli, Simplices, Stulti und ähnliche findet man bei Kortholt ſorgfältig aufgezählt und erörtert. Auch übergehen wir hier die Schimpfnamen, deren ſich die Häretiker gegen die Chriſten der rechtgläubigen Kirche bedienten, weil ſie auf ſpecielle Meinungskämpfe ſich beziehen und mithin mehr der Dogmengeſchichte anheimfallen. Daſſelbe gilt auch von den Spottnamen, mit welchen die neuern Talmudiſten und die Bekenner des Islam die Chriſten zu belegen pflegen. Wichtiger wird es jetzt ſeyn, die Aufmerkſamkeit auf eine Claſſe der Bekenner Jeſu hinzurichten, die eine Zeit lang im chriſtlich-kirchlichen Leben beſonders merkwürdig und bevorzugt waren. Dahin gehören:

IV) Die ſogenannten Fideles oder Activchriſten in einer gewiſſen Zeitdauer. — — Das lat. Fideles entſpricht dem griechiſchen πιστεύοντες oder πιστοί. Doch iſt eigenthümlich, daß die griechiſchen Kirchenväter ſich des erſtern ganz enthalten und lieber dafür πιστοί brauchen. Daß nun dieß πιστος im N. T. nicht blos zur Bezeichnung einer moraliſch-religiöſen Eigenſchaft gebraucht werde, ſondern auch zur Bezeichnung der Chriſten überhaupt, ſehen wir aus Act. 10, 1. 2 Cor. 6, 15. 1 Tim. 6, 12. Jedoch verengern die Kirchenväter dieſen Sprachgebrauch, indem ſie mit dieſem Worte eine eigenthümliche Claſſe der chriſtlich-kirchlichen Geſellſchaftsglieder benen-

Digitized by Google

nen, nämlich die eigentlichen Activ-Bürger der Kirche, ſo daß Πιστός und Fidelis cum emphasi gebraucht werden. Das Eigenthümliche in der Stellung der Fidelium wird man am beſten beurtheilen lernen, wenn man A) die Ehrennamen, B) die Ehrenvorrechte berückſichtigt, die dieſen vollbürtigen Chriſten zugeſtanden wurden.

A) **Ehrennamen.** — Dahin gehört die Benennung

a) Φωτιζόμενοι, Illuminati. Offenbar iſt dieſer Name in Beziehung auf die Taufe gebraucht, welche φωτισμός oder φώτισμα genannt wurde. Justin. Mart. apolog. II. p. 94 ſagt darum: Vocatur hoc lavacrum illuminatio, quod eorum, qui hoc discunt, mentes illuminantur. Φωτιζόμενοι kommt in dieſer Form im N. T. nicht vor.

b) Οἱ μεμυημένοι — Initiati. Dieſer Name bezieht ſich auf die Myſterienform der frühern chriſtlichen Gottesverehrung und iſt daher auch im 4. und 5. Jahrhundert, wo die Arkandisciplin ſich am meiſten ausgebildet hatte, beſonders gewöhnlich. Bingham bemerkt, daß Chryſoſtomus und andere gleichzeitige Kirchenſchriftſteller ſich dieſes Ausdruckes beſonders dann bedienten, wenn ſie vor Catechumenen ſprachen, denen gewiſſe Lehrſtücke noch nicht waren vorgetragen worden. Sie bedienten ſich dann des Ausdruckes: Ἴσασιν οἱ μεμυημένοι. Initiati intelligunt, quae diximus. Ambroſius ſchrieb eine beſondere Monographie de Initiatis. Uebrigens findet man von den Fidelibus faſt alle Ausdrücke, welche die Profanſcribenten von den Initiationen in die Myſterien anführen, wie dieß Bingham aus Iſidorus Peluſiota und Heſychius nachweiſt. In ähnlicher Beziehung wird auch gebraucht

c) Τέλειοι. — Da das Abendmahl in den Synodalbeſchlüſſen einiger alten Concilien, z. B. Conc. Ancyr. c. 4. τὸ τέλειον genannt wurde, indem man dadurch mit Chriſto ſo vereinigt werde, daß man zu der in der Welt möglichſten Vollkommenheit gelange, ſo hießen diejenigen, denen die Abendmahlsfeier geſtattet war, τέλειοι. Gerade ſo wurden auf ähnliche Weiſe diejenigen in den alten Myſterien bezeichnet, die alle Stadien bis zu den eigentlich Eingeweiheten durchlaufen hatten. Selbſt die im apoſtoliſchen Zeitalter allgemeinen Namen der Chriſten, wie ἀδελφοί, ἅγιοι, ἐκλεκτοί, ἀγαπητοί, υἱοὶ θεοῦ, Carissimi in Jesu Christo filii wurden den Fidelibus im engern Sinne als Ehrennamen beigelegt. Außer dieſen Ehrennamen läßt ſich auch die eigenthümliche Stellung der Fidelium noch richtiger beurtheilen

B) aus den beſondern Vorrechten und Begünſtigungen, die man ihnen zugeſtand. Auch dieſe Vorrechte findet man gut zuſammengeſtellt bei Bingham Vol. I. p. 38 ff. Zu denſelben gehörte

a) daß ſie allen gottesdienſtlichen Verſammlungen ohne Ausnahme beiwohnen und an der Missa Catechumenor. eben ſowohl, wie an der für ſie ausſchließlich beſtimmten, und nach ihnen benannten Missa Fidelium Theil nehmen durften. Dadurch unterſcheiden ſie ſich ſogleich von den Catechumenen und Energumenen, die ſich bei gewiſſen Theilen des öffentlichen Gottesdienſtes entfernen mußten.

b) Sie durften an der Abendmahlsfeier Theil nehmen, die man,

Digitized by Google

wie wir im Art. Abendmahl gezeigt haben, als den Inbegriff aller Myſterien anſah, wo ſie Brod und Wein empfingen, ein Vorzug, der nur den wirklich Getauften zugeſtanden wurde. Dabei war es Sitte, daß während der Feier der Eucharistie ein Diacon mit lauter Stimme ausrief: Ἅγια ἁγίοις! Ὅσοι κατηχούμενοι παρέλθετε. Sancta Sanctis! Recedite Catechumenis! S. Constit. Apost. l. VIII. c. VIII.

c) Den Fidelibus war auch erlaubt, bei allen Arten des Gebetes zugegen zu ſeyn, was bei den Catechumenen nicht ſtattfand. Denn nach der Ordnung des alten Gottesdienſtes kam nur ein Gebet vor, das ſeine Beziehung auf die Energumenen und Poenitentes hatte. Dieſe letztern mußten nach Beendigung jenes Gebetes die Verſammlung verlaſſen und nur die Gläubigen blieben zurück. Als Auszeichnung der Fidelium ſah man es beſonders an, daß ſie das Vater Unſer anhören und mitbeten durften, weshalb daſſelbe εὐχὴ τῶν πιστῶν hieß. In der Verſammlung der Catechumenen durften ſie daſſelbe nicht laut, ſondern διὰ σιωπῆς (in silentio, tacite) beten, allein in der Missa Fidelium ward es laut recitirt oder geſungen und von den anweſenden Gläubigen ex et cum responsorio wiederholt.

d) Endlich durften die Fideles auch dem Vortrage der Lehrer, d. h. den Homilien und eigentlichen Predigten beiwohnen, welche über die Geheimniſſe des chriſtlichen Glaubens gehalten wurden. Dieß würden, nach unſrer Art zu reden, die dogmatiſchen Predigten ſeyn, in welchen die ſogenannten Glaubensgeheimniſſe, nicht als Gegenſtände der Erklärung (denn die K. V. hielten ſie ſelbſt für Lehren, welche von keinem endlichen Geiſte begriffen werden könnten), ſondern als Gegenſtände, die mit Ehrfurcht und Bewunderung gegen das Chriſtenthum erfüllen ſollten, vorgetragen wurden. An dergleichen Vorträgen ließ man die Catechumen bis zur traditio nicht Theil nehmen und die zuſammenhängenden Vorträge in ihrer Gegenwart waren mehr allgemeinen und moraliſchen Inhalts. Man vergl. Ambrosius de his, qui myteriis initientur. l. 1. August. Serm. 2. ad Neophytos.

Wie lange nun die Fideles als eine beſondere, eigenthümlich bevorzugte Chriſtenclaſſe beſtanden habe, dieſe Unterſuchung fällt ganz mit der zuſammen, die wir über die Dauer des Catechumenats angeſtellt haben. Wir verweiſen darum auf dieſen Artikel, beſonders Nr. V., zurück.

V) Allmählige Ausbildung der beiden Hauptunterſchiede des Clerus und der Laien im chriſtlich-kirchlichen Leben und Fortdauer derſelben ſelbſt bis auf unſre Tage. — Während der Zeitdauer vom 2. bis zum 5. Jahrhundert hin, wo unter den Mitgliedern der chriſtlichen Kirche Catechumenen, Büßende, Energumenen, Fideles und andere ſich bildeten, war gerade dieſe Einrichtung ein Grund mit, warum ſich Clerus und Laien immer ſchärfer von einander ſchieden. Einiges hierher Gehörige haben wir bereits im Art. Biſchof erwähnt, und ausführlicher werden davon handeln die Artt. Clerus und Presbyter. Daß bei der ſteigenden Hierarchie im Abendlande, beſonders im Mittelalter, der Clerus als ein ſelbſt bis zu ſchreienden Mißbräuchen abgeſtufter und bevorzugter Stand erſchien, lehrt die Geſchichte. Zwar änderte auch hier die Reformation Einiges, indem ſie die Prieſteridee und die damit verbun-

Digitized by Google

denen Mißbräuche verwarf und an die Stelle der Prieſterſchaft (S. den Art. Presbyter) einen kirchlichen Lehrſtand ſetzte, wodurch nicht nur der zeither ſogenannte Clerus eine andere Bedeutung erhielt, ſondern auch das Perſonal deſſelben ungemein vermindert wurde. Jedoch behielt man auch in der proteſtantiſchen Kirche für den kirchlichen Lehrſtand, oder, wie man dieſen auch nannte, für die Geiſtlichkeit den Namen Clerus bei, und was nicht zu dieſem Stande gehörte, führte den Namen der Laien. So iſt es mit einigen wenigen Ausnahmen in allen chriſtlichen Kirchenſyſtemen bis auf unſre Tage geblieben. Ein mehr oder minder zahlreicher Clerus iſt immer einer größern Volksmaſſe, Laien genannt, entgegengeſetzt worden. Nur hin und wieder hat der Begriff Prieſter in exegetiſcher und dogmatiſcher Hinſicht, ſo wie die Schwärmerei einzelner kleiner Religionspartheien, Abweichungen von der ausgeſprochenen Regel herbeigeführt. Dahin gehört eine vorübergehende Streitigkeit im 17. Jahrhundert. Sie wurde durch eine auffallende Stelle Tertullians de Pudicitia C. VII. veranlaßt. Hier macht Tertullian den Häretikern den Vorwurf, daß unter ihnen kein gehöriger Unterſchied zwiſchen den verſchiedenen kirchlichen Beſchäftigungen und Aemtern ſei; denn heute wäre Einer ein Biſchof, morgen wieder ein Diaconus, und den Laien würden prieſterliche Geſchäfte übertragen. Dabei war es nun auffallend, wie deſſen ungeachtet Tertullian in der angeführten Stelle ſchreiben konnte: „Sind wir Laien nicht auch Prieſter? Es ſteht ja geſchrieben: er hat uns zu Prieſtern Gottes, ſeines Vaters, gemacht. Daher ſei jeder ſein eigener Prieſter und in Abweſenheit eines Kirchenbeamten könne jeder ſelbſt taufen und die heilige Gabe darbringen." — Ueber dieſe Stelle nun entſtand ein gelehrter Streit in England. Ein Ungenannter hatte, darauf ſich ſtützend, eine Schrift herausgegeben, worin er behauptete: Jeder Laie ſei ein Prieſter. Gegen ihn ſchrieben: **De jure Laicor. sacerdotali ex sententia Tertulliani: dissert. adversus anonymum dissertatorem de coenae administratione, ubi pastores non sunt. Ab Henr. Dottwello. A. Mag. Dublinensi. Londini impensis Benj. Took 1635** und **Dionysii Petavii Aurelianens. e societate Jesu: de potestate consecrandi et sacrificandi sacerdotib. a Deo concessa, deque communione usurpanda. Diatribe advers. nov. dissert. anonymi cujusd., qui Christiani sacrificii consecrandi offerendique potestatem etiam Laicis attribuit. Londini 1675.** Von den kleinern ſchwärmeriſchen, kirchlichen Partheien gehören hierher beſonders die Quäker, die nach ihren Anſichten nicht nur die Nothwendigkeit, ſondern auch die Zweckmäßigkeit des geiſtlichen Standes leugnen. Vergl. J. G. Walchs Einleitung in die Religionsſtreitigkeiten außer der evangeliſch-lutheriſchen Kirche 5r Thl. p. 802 ff. Rechnet man nun dieſe zeither genannten Ausnahmen ab, ſo wie etwa die Gewohnheit einiger häretiſcher Partheien in den frühern Jahrhunderten, ſo hat ſich der Unterſchied zwiſchen Clerus und Laien ſchon früh gebildet und die ganze chriſtliche Zeitdauer hindurch erhalten.

Digitized by Google

47.

Chriſtusbilder.

I. Mangel an authentiſchen Nachrichten über die Körpergeſtalt und über die Geſichtsbildung Jeſu in den erſten Jahrhunderten, und Urſachen dieſer Erſcheinung. **II.** Verſchiedene Anſichten berühmter Kirchenlehrer, wenn es gegolten hätte, nach ihrer Phantaſie ein Chriſtusbild zu entwerfen. **III.** Traditionelle Nachrichten von Abbildungen Jeſu, die bei aller Unächtheit dennoch mehrfach lehrreich ſind. **IV.** Nachrichten von wirklich vorhandenen Chriſtusbildern **a)** bei den Häretikern, **b)** bei den Heiden, und **c)** abwärts von Conſtantins Zeitalter auch bei den Chriſten, und einige Bemerkungen, die Kunſtdarſtellungen derſelben betreffend. **V.** Kunſtleiſtungen der neuern Zeit in Beziehung auf Chriſtusbilder, kritiſche Beurtheilung derſelben von Lavater und ſchönes Ideal für ſolche Kunſterzeugniſſe, aufgeſtellt vom Freiherrn von Weſſenberg.

Literatur. **Jo. Reiskii exercitationes historicae de imaginib. Jesu Christi quotquot vulgo circumferuntur etc. Jenae, typis Jo. Jac. Banhoferi** 1685. (Wer alles, was Vernünftiges und Unvernünftiges über Chriſtusbilder bis 1685 iſt geſchrieben worden, beiſammen finden will, der leſe dieſe Schrift. Mit vielem Fleiße hat der Verfaſſer Alles geſammelt, was die verſchiedenen Gattungen dieſer Bilder betrifft, und mit dem größten Aufwande von Gelehrſamkeit beweiſt er, daß ſie — unächt ſind.) Phyſiognomiſche Fragmente zur Beförderung der Menſchenkenntniß und Menſchenliebe von Jo. Caspar Lavater, vierter Verſuch. **II.** Fragment über Chriſtusbilder. J. D. Fiorillo, Geſchichte der zeichnenden Künſte. Göttingen 1798 1r B. p. 46. — **Jablonski de origine imaginum Christi Domini in** ſeinen **Opusculis ed. — Te Water. Lugduni Batav.** 1809. **Tom. III. p.** 377. — Winkelmanns Werke, herausgegeben von Heinr. Meyer und Johann Schulze, Dresden 1811. Thl. 2. S. 108 ff. — Münters Sinnbilder und Kunſtvorſtellungen der alten Chriſten, Altona 1825 2 Hefte. — Die chriſtlichen Bilder, ein Beförderungsmittel des chriſt-

Digitized by Google

lichen Sinnes von Ign. Heinrich von Weſſenberg, Conſtanz 1827, 2 Bde. (die beiden letzten Schriften über dieſen Gegenſtand gehören unſtreitig zu dem Beſten, was unſre Literatur in dieſer Beziehung aufzuweiſen hat.) — Noch ſpeciellere Monographien, die ſich auf einzelne Punkte des behandelten Gegenſtandes beziehen, werden in der Abhandlung ſelbſt angeführt werden. — Die allgemeinern Werke über chriſtlich-kirchliche Archäologie von Schöne, Auguſti, Binterim enthalten über Chriſtusbilder verhältnißmäßig nur wenig.

Wir haben in dem Art.: Bilder in den chriſtlichen Kirchen auf die Darſtellungen der bildenden Kunſt bei den alten Chriſten aufmerkſam gemacht, wie ſie unter andern Münter in der angeführten Schrift abtheilt und zugleich verſprochen, das in 4 Rubriken Abgetheilte I. Sinnbilder und Symbole, II. Bilder Chriſti, III. bibliſche Geſchichte des A. und N. T., IV. vermiſchte Vorſtellungen — theils in einzelnen Artt., theils auch in dem allgemeinen Art. bildende Kunſt im chriſtlich-kirchlichen Leben, zu verarbeiten. Wir erfüllen dieß Verſprechen theilweiſe, indem wir jetzt die ſogenannten Chriſtusbilder beſonders ausheben und ſie zum Gegenſtande hiſtoriſcher Unterſuchung machen.

1) Mangel an authentiſchen Nachrichten über die Körpergeſtalt und Geſichtsbildung Jeſu in den erſten Jahrhunderten und Urſachen dieſer Erſcheinung. — Wie ſehr man auch berechtigt ſeyn mag, aus der evangeliſchen Geſchichte ſelbſt auf eine edle Körperhaltung Jeſu, auf etwas Imponirendes in ſeiner Stimme und in ſeinem Blicke zu ſchließen (man denke hier an die oft wiederkehrende Volksſtimme in den Evangelien: „Und er lehrte gewaltig und anders als die Phariſäer und Schriftgelehrten;" — man erinnere ſich an den bedeutungsvollen Blick Jeſu auf den ihn verleugnenden Petrus und an Aehnliches) ſo fehlt es doch bei den Evangeliſten ſelbſt an beſtimmten, abſichtlichen Nachrichten über Jeſu Geſichtsbildung und Körpergeſtalt. Kein Evangeliſt, ſelbſt nicht der Schooßjünger des Herrn, Johannes, berichtet etwas über dieſen Gegenſtand. Was man jedoch durch richtige Schlüſſe aus einzelnen Stellen und Winken der evangeliſchen Geſchichte von der Geſichtsbildung und Körpergeſtalt Jeſu vermuthen kann, iſt trefflich angedeutet von von Ammon in ſeinem Aufſatze über Chriſtusbilder im Magazin für chriſtliche Pr. 1r B. 2s St. p. 322—325. Vergeblich bemühte ſich noch darum im 4. Jahrhundert Conſtantins des Gr. Schweſter, ein ächtes Bild Chriſti ausfindig zu machen. Es muß dieß um ſo befremdender ſeyn, indem das hohe Intereſſe, das man früh ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter an der Perſon Jeſu nahm, aus den vielen ſchriftlichen biographiſchen Nachrichten über ihn (cfr. Luc. I, 1. 4.) beurtheilt werden kann. Allein ein Blick auf die verſchiedene Zuſammenſetzung der erſten Chriſtengemeinden und ein Berückſichtigen der damals herrſchenden Anſichten erklärt wenigſtens in etwas dieſen Umſtand. Von den Judenchriſten läßt ſich nicht erwarten, daß ſie nach einer Abbildung Jeſu geſtrebt hätten. Sind auch gleich die Vorſtellungen von dem allgemeinen Widerwillen dieſer Nation gegen alle Kunſt übertrieben, ſo waren ihr doch alle menſchliche Abbildungen verhaßt, weil ſie in ihnen Verſuchungen zur Abgötterei ſah oder wenigſtens befürchtete. Auf den Münzen der Fürſten von der herodianiſchen Dynaſtie finden wir die Bilder

Digitized by Google

derſelben und der Kaiſer eben nicht häufig, und ſonſt hat ſich keine Spur von menſchlichen Geſtalten auf den Kunſtwerken der paläſtinenſiſchen Juden erhalten. Es läßt ſich daher auch von denen, die Verehrer Jeſu waren, nicht vermuthen, daß ſie ein Bild von ihm verfertigt haben, und kein jüdiſcher Künſtler hätte die Geſchicklichkeit dazu beſeſſen. — Mit Griechen aber, die, wie die Römer, das Gedächtniß ausgezeichneter Männer durch Abbildung zu bewahren ſuchten, hatte Jeſus, ſo weit wir ſeine Geſchichte kennen, keinen Umgang. Hätten deſſen ungeachtet die älteſten Chriſten zur Zeit der Apoſtel Bilder von Jeſu gehabt, ſo würde ſich doch wohl in den Schriften der gelehrten Kirchenväter aus den früheſten Zeiten ein Wink davon erhalten haben. Allein außer den Nachrichten von denjenigen Chriſtusbildern, welche die Karpokratianer hatten und von welchen bald ausführlicher die Rede ſeyn wird, finden wir durchaus keine Spur davon, und aus dem, was gelegentlich von der Geſtalt Jeſu geäußert wird, erhellt überdieß, daß die älteſten Chriſten nicht einmal von einer Tradition Kunde gehabt haben, und wenn eine ſolche zu ihnen gelangt war, dieſelbe nicht beachteten. Wäre ferner wirklich ein Typus von der Geſichtsbildung oder von der ganzen Körpergeſtalt Jeſu entweder aus den Jahren des öffentlichen Lebens Jeſu ſelbſt, oder auch aus dem apoſtoliſchen Zeitalter, deſſen Sitten, Eigenthümlichkeiten und Einrichtungen man ſo hochſchätzte, fortgeerbt, ſo würden ſich nicht, wie wir gleich ſehen werden, die berühmteſten Kirchenväter in 2 völlig einander entgegengeſetzte Vorſtellungen von der Körperbildung und Geſtalt Jeſu getrennt haben. Daß dem aber ſo ſei, läßt ſich hiſtoriſch nachweiſen. Wir liefern den Beweis, indem wir jetzt weiter aufmerkſam machen

II) auf die verſchiedenen Anſichten berühmter Kirchenväter, wenn es gegolten hätte, nach ihrer Phantaſie ein Chriſtusbild zu entwerfen. — In der katholiſchen Kirche ſtanden hier zwei Hauptvorſtellungen einander gegenüber, beide auf Hypotheſen gebaut, keine auf hiſtoriſche Nachrichten gegründet. Beide hatten ihre Freunde und Vertheidiger, und beide ſind nicht ohne Einfluß auf die bildende Kunſt geblieben. Dieſe Doppelform nennt man nach dem bibliſch-kirchlichen Kunſtausdrucke die eine die Knechtsgeſtalt, die zweite aber die Gottesgeſtalt.

A) Parthei derer, die Jeſum für nichts weniger als ſchön, ſondern mehr für häßlich hielten. (Knechtsgeſtalt). — Spuren davon finden wir unter andern bei Origenes adv. Celsum. VI. §. 74. Hier äußert ſich der Heide Celſus (ein Epikuräer, der unter Hadrian und Antonin dem Frommen lebte, mithin etwa 120 Jahre nach der Himmelfahrt des Herrn, und gegen die Chriſten ſchrieb) auf folgende Art: „**Da der göttliche Geiſt in Jeſu gewohnt hat, mußte er an Geſtalt und Geſichtsbildung alle Uebrige übertreffen. Sie ſelbſt geſtehen aber (nämlich die Chriſten), daß ſein Körper klein, ungeſtalt und eines niedrigen Anſehens geweſen ſei.**“ Der Schluß des Celſus war dieſer: Chriſtus war nicht ſchön, alſo nicht Gott. — Indem Origenes dieſen Einwand widerlegt, läßt er allerdings doketiſche Anſichten wahrnehmen, nach welchen Jeſus ſeinem Körper, je nachdem es die

Umſtände erforderten, die beliebige Form gegeben habe. Vergl. Münter l. l. 2s Hft. p. 5 und 6. Die Meinung der frühern Chriſten von der minder anſehnlichen Körpergeſtalt Jeſu gründete ſich auf Jeſ. 52, 14 und 53, 1. 3. 12. — **Viele werden ſich über ihn ärgern, weil ſeine Geſtalt häßlicher iſt, denn anderer Leute, und ſein Anſehen, denn der Menſchenkinder. — Er hatte keine Geſtalt noch Schöne; wir ſahen ihn, aber da war keine Geſtalt, die uns gefallen hätte. — Er war der Allerverachtetſte und Unwertheſte, voller Schmerzen und Krankheit. Er war ſo verachtet, daß man das Angeſicht vor ihm verbarg.** — Auf dieſe und ähnliche Stellen nahmen diejenigen Lehrer der Kirche Rückſicht, welche die Geſtalt Jeſu mehr für häßlich und unanſehnlich hielten. Zum Beweiſe kann hier ſchon dienen Justin. Mart. († ungefähr im Jahre 160 n. Ch.), der in ſeinem Geſpräche mit dem Juden Tryphon offenbar darauf anſpielt, wenn er ſagt, daß Jeſus, wenn er zum Jordan gekommen, wie die heiligen Schriften es verkündigt hätten, ungeſtaltet geweſen ſei. Dial. c. Tryph. p. 270 ed. Jebb. und p. 353 wird die erſte Ankunft Jeſu ſchmachvoll, häßlich und niedrig genannt (*ἄτιμος, ἀειδής καὶ ἐξουθενημένη παρουσία*). — Auch Clemens von Alexandrien hatte bei den Worten (Paedagog. III. c. I. p. 252 Potter) „daß der Herr von Anſehen ungeſtalt geweſen, bezeugt der Geiſt durch Jeſaias" — ganz beſtimmt den Propheten vor Augen. — Daſſelbe gilt auch von einer ähnlichen Stelle Stromat. III. c. 17. p. 559. — Tertullian (de carne Christi c. 9.) gebraucht nebſt der mißverſtandenen Stelle des Jeſaias 53, 3. und dem Ausdruck Knechtsgeſtalt, deſſen ſich Paulus bedient, das ſonderbare Argument zum Erweis von Chriſti körperlicher Häßlichkeit: „daß ſonſt die Juden ſich nicht erfrecht hätten, ihm ins Angeſicht zu ſpeien." Berühmte Lehrer aus den erſten Jahrhunderten alſo, wie z. B. Juſtinus Martyr, Clemens von Alexandrien, Tertullian, Baſilius und Cyrillus von Alexandrien u. a. waren noch der Meinung, daß Jeſus nach ſeiner äußern Geſtalt mehr als häßlich müſſe gedacht werden, und dieſer Vorſtellung ſei beſonders der pauliniſche Ausdruck „Knechtsgeſtalt" entſprechend. — Daraus läßt ſich auch der Umſtand erklären, daß die Figuren Chriſti in den Kunſtgebilden theilweiſe lange Zeit hager, abgezehrt, traurig erſchienen. — Die dieſer Anſicht anhingen, ließen ſich nicht ausreden, daß die körperliche Häßlichkeit ein Merkmal ſeiner Meſſiaswürde ſei; ſie konnten ſich nicht mit dem Gedanken befreunden, daß auch ohne eine beſondere organiſche Schönheit anzunehmen, es dennoch wahrſcheinlich ſei, daß die Herrlichkeit ſeines innern göttlichen Lebens, die himmliſche Erhabenheit, Ruhe und Klarheit ſeines Gemüthes, auch auf ſeinem Angeſicht, auch in ſeiner ganzen äußern Erſcheinung, ſich ausgeprägt habe. S. Neanders Geiſt des Tertullians Berlin 1825. S. 399.

B) Anſicht derer, die Jeſu mehr eine ſchöne Geſtalt beilegten. (Gottesgeſtalt). — Mit dem Siege des Chriſtenthums über das Heidenthum änderten ſich die Vorſtellungen. Es war nicht mehr das Bild des gemißhandelten und erniedrigten, es war das Bild des verherrlichten, zur Rechten des Vaters erhobenen Welterlöſers

Digitized by Google

und Weltregenten, das der frommen Phantaſie vor Augen ſchwebte, und ſo wie die Künſtler ſich in dem Verfalle der Künſte bemühten, es mit Farben und in Stein darzuſtellen, ſo fanden auch die Lehrer der Chriſten und ihre Gemeinden daſſelbe ſchon im A. T. angedeutet. Der 45. Pſalm, auf den bereits Origenes nach ſeinem Syſteme hingewieſen hatte, gab dieſes Bild:

Du biſt der Schönſte unter den Menſchenkindern!
Holdſelig ſind deine Lippen;
Darum ſegnet dich Gott ewiglich!
Gürte dein Schwert an deine Seite, du Held, und ſchmücke dich ſchön.
Es müſſe dir gelingen in deinem Schmucke u. ſ. w.

Daher ſagt Chryſoſtomus Opp. Tom. V. p. 162 und 163. Montfauc. Nicht allein, wenn Jeſus Wunder that, war er bewundernswürdig; auch wenn man ihn nur anſah, war er voll von großer Holdſeligkeit. Dieſes bezeichnend, ſang der Prophet: Du biſt der Schönſte unter den Menſchenkindern! Wenn aber Jeſaias ſagt: Er hatte keine Geſtalt noch Schöne, ſo ſpricht er redend von dem, was zur Zeit ſeines Leidens geſchah, von der Mißhandlung, die er am Kreuze hängend ertrug, und von der Erniedrigung, die er überall, ſein ganzes Leben hindurch, erduldete. — In der lateiniſchen Kirche ſagt Hieronymus epistola ad Principiam Virginem Opp. Tom. II. col. 684. Maur. Hätte er nicht auch im Geſicht und in den Augen etwas Himmliſches (Siderium) gehabt, nie würden die Apoſtel ihm ſogleich gefolgt ſeyn. — So auch im Commentar über den Matthäus IX, 9. — Gewiß konnte die Majeſtät und der Glanz der verborgenen Gottheit, die auch im menſchlichen Antlitz hervorleuchtete, diejenigen, die ihn ſahen, beim erſten Anblick zu ſich ziehen. — Dieſe Vorſtellungsart wurde immer mehr herrſchend. Auch die Künſtler wetteiferten mit einander in ihren Werken; und ſo wie ſie auf Reliefs und Gemälden gewöhnlich die Holdſeligkeit der blühenden Jugend auszudrücken ſtrebten, wobei ſie ſich vielleicht den jugendlichen Apoll, mit dem die alten Chriſten vom 4. Jahrhundert an kein Bedenken finden, den Heiland zu vergleichen, zum Muſter nahmen, ſo finden wir auch alte Chriſtusköpfe, die ihn im reifern Alter vorſtellen und in denen einige Aehnlichkeit mit dem menſchenfreundlichen Heilgotte Aesculap ausgedrückt iſt; denn zum Ideale der Majeſtät des olympiſchen Jupiter, wie Phidias und ſeine Nachfolger ihn bildeten, vermochte die Kunſt damals nicht mehr ſich zu erheben. Von den Chriſten gingen dieſe Vorſtellungen allmählig auch zu den Juden über. Daß nämlich dieſe Idee auch bei ihnen ſtattgefunden habe, zeigt eine Stelle des berühmten Rabbi Abarbanel, der freilich in ſpäter Zeit, nämlich gegen das Ende des 15. Jahrhunderts, lebte, aber ſicher alten Ueberlieferungen ſeines Volkes folgte. Dieſer behauptete gegen die Chriſten: unſer Jeſus könne Jes. LIII. nicht gemeint ſeyn, denn dieſer ſei ein ſchöner, blühender Jüngling geweſen. Daß nun dieſe verſchiedenen Vorſtellungen, die man ſich von Jeſu in den erſten Jahrhunderten nach Stellen des A. T. in Abſicht auf ſeine Körpergeſtalt machte, nicht ohne Einfluß auf die bildende Kunſt geblieben ſind, wird ſich, was die Anſicht von der Häßlichkeit Jeſu betrifft, in dem Art. Kreuzeszeichen (Crucifix)

Digitized by Google

nachweiſen laſſen und von den Einwirkungen der zweiten Anſicht wird noch dieſer Art. zeugen.

III) Traditionelle Nachrichten von Abbildungen Jeſu, die theils ſeinem Zeitalter, theils einer etwas ſpäteren Zeit angehören ſollen und bei aller anerkannten Unächtheit dennoch von einiger Wichtigkeit ſind. — Wir können hierher rechnen

a.) die bekannte Erzählung von dem Briefe Jeſu an den König Abgarus zu Edeſſa. Nach Evagrii hist. eccles. l. IV. c. 27. hat Jeſus nicht nur den Brief jenes Königs beantwortet, ſondern ihm auch ſein Bild überſandt. Es iſt nach dem eigenen Ausdrucke des Evagrius *εἰκὼν θεότευκτος* (divinitus fabricata) nicht mit Menſchenhänden gemacht. Es kam von Edeſſa nach Conſtantinopel und ſpäter nach Rom und Genua, welches, wie Gretser de imagine Christi non manu facta. Ingolstad. 1622 angiebt, von einem ſolchen Wunderbilde nicht befremdend ſei, nämlich, daß es an mehreren Orten zugleich exiſtire. Es iſt unter dem Namen des Edeſſeniſchen Bildes bekannt und ſchon von Jo. Damascenus de fide orthodoxa l. IV. c. 16. erwähnt und vom Kaiſer Constantin. Porphyrog. in einer eigenen Abhandlung de imagine Edessena, vergl. Cambefisii Manipul. orig. rer. Constant. Paris 1664. 4. p. 75 seqq. und Constant. Porph. de cerim. aulae Byzant. Vol. I. ed. Niebuhr. p. XLVIII—XLIX. beſchrieben worden. Allein ſobald die hiſtoriſche Kritik ihren Maaßſtab an dieſe Erzählung legt, ſo verſchwindet ſie in nichts, wenn auch die dort gelieferte Schilderung von der Abbildung Jeſu noch ſo belehrend ſeyn ſollte. Innere und äußere Gründe von der Unächtheit dieſes Kunſtproduktes treten ſogleich ſcharf hervor und ſind nachgewieſen von Ittig de Pseudepigraphis Christi et Apostolor. — Fabric. codex Apocr. N. T. I. — Semler dissert. de epistola Christi ad Abgar. In der Kürze findet man die Beweiſe für die Unächtheit dieſes Briefes gut zuſammengeſtellt in Starcks Geſchichte der chriſtlichen Kirche des 1. Jahrhunderts 3r Thl. p. 336 ff.

Da der erwähnte Schriftſteller Constant. Porph. behauptet, daß das ſogenannte Edeſſeniſche Bild ein Abdruck des Schweißtuches geweſen ſei, worauf das Bild Chriſti abgedruckt war, ſo ſcheint hier der Ort zu ſeyn, das Nöthige von der ſich darauf beziehenden Legende anzuführen. Mit Rückſicht auf Joh. XX, 1. bildete ſich eine Sage, daß in dem Schweißtuche Jeſu auf eine wundervolle Art eine Abbildung Jeſu ſich verwirklicht habe. Sie iſt unter mannichfaltigen Dichtungen und Ausſchmückungen vorhanden, unter denen das Sudarium Sanctae Veronicae die meiſte Celebrität erlangt hat. Die Legende wird gewöhnlich ſo erzählt; Eine fromme Matrone zu Jeruſalem, Namens Veronica (nach Andern Martha) habe Chriſto, als er ſein Kreuz zur Schädelſtätte getragen, ein Tuch zugeworfen, um ſich damit den blutigen Schweiß abzuwiſchen. Sobald dieß geſchehen ſei, habe ſich in dieſem Tuche das Geſicht Jeſu genau abgeformt, und als man nachher das Tuch dreifach zuſammengelegt hatte, zeigte ſich dieſes Bildniß auf allen drei zuſammengelegten Theilen. Eins davon ſei in Jeruſalem geblieben, die beiden andern aber nach Spanien und Rom gebracht worden. Durch Voluſianus ward angeblich dieſes Bild bald

Digitized by Google

nach der Himmelfahrt nach Rom gebracht, um den Kaiſer Tiberius von einer Krankheit zu heilen. Seitdem blieb es in Rom, jetzt in der Peterskirche, und wurde unter dem Namen sancta facies als ein beſonderes Heiligthum verehrt. Unter den vielen einander widerſprechenden Fabeln und Nachrichten ſtellt ſich nur ſo viel als wahrſcheinlich heraus, daß ſchon früh (man weiß aber nicht, wie und durch wen) ein ſolches Bild nach Rom gekommen ſei. Im J. 1248 ſoll Innocentius IV. unter demſelben eine Bulle haben anheften laſſen, daß derjenige, welcher es mitleidig betrachte und das darunter verzeichnete Gebet andächtig nachſprechen würde, auf 300 Tage Ablaß haben ſolle. — Uebrigens bildete ſich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ſelbſt eine Geſell- oder Brüderſchaft des Schweißtuches des Herrn, die von Clemens VIII. beſtätigt wurde. Statt aller Hinweiſungen auf mehrere Schriften, die dieſen Gegenſtand theilweiſe behandeln, führen wir hier blos die Monographie an von **Jo. Jac. Chiflet de linteis sepulcralib. Christi servatoris crisis historica. Antwerp. 1624.** — Seit **Gervasius Tilberiensis** und **Math. Parisiensis** (aus dem Anfange des 13. Jahrhunderts) erklären die meiſten Gelehrten das Wort **Veronica** durch **pictura Domini vera, quae Veronica i. e. vera icon dicitur.** Aber auch die Städte Mailand und Jaen in Andaluſien machen Rom den Beſitz dieſer **Veronica** ſtreitig, und auch dieſen Streit hat man durch die Annahme eines Ubiquitäts-Vermögens zu entſcheiden geſucht. Vergl. **Prosp. Lambertini de serv. Dei beatif. l. IV. P. 2. c. 21.**

Nicht minder kommt auch hier in Betrachtung

b) der vielbeſprochene und mehrfach unterſuchte **Brief des Lentulus.** Dieſer nämlich, ein angeblicher Freund des Pilatus, ſoll aus Jeruſalem ein Bild Jeſu mit einem Begleitungsſchreiben an den Senat nach Rom geſchickt haben. Dieſes Bild iſt bis in die ſpätere Zeit ſehr oft copirt worden, und man findet es noch in mehrern deutſchen Bibliotheken zuweilen mit einer Angabe der Körperlänge Chriſti, und mit der Reimlegende:

Dieſes Bild Chriſti iſt geſtalt,
Wie es Lentulus hat abgemalt,
Und geſchickt gen Rom den Senat
Von Jeruſalem aus der Stadt.

Wichtiger aber iſt das Begleitungsſchreiben an den Senat, weil darin folgende Beſchreibung des Geſichts und der Geſtalt Chriſti gegeben wird: **Homo quidem staturae procerae,** heißt es daſelbſt, **spectabilis, vultum habens venerabilem, quem intuentes possunt et diligere et formidare. Capillos vero circinos et crispos aliquantum coeruliores et fulgentiores, ab humeris volitantes, discrimen habens in medio capitis, juxta morem Nazarenor., frontem planam et serenissimam, cum facie sine ruga ac macula aliqua, quam rubor moderatus venustat. Nasi et oris nulla prorsus est reprehensio, barbam habens copiosam et rubram, capillorum colore, non longam, sed bifurcatam, oculis variis et claris existentibus.** — Abgeſehen nun davon, daß ein Maler oder Bildhauer nach dieſer Beſchreibung ſich nicht getrauen würde, ein Bild Jeſu zu entwerfen, da, wenn wir das krauſe und geſcheitelte Haar und die Form des Bartes ausnehmen, nichts Beſtimmtes und Charakteriſtiſches in dieſer Beſchreibung

Digitized by Google

iſt, ſo trägt auch das Ganze die entſchiedenſten Spuren der Unächtheit, wie dieß durch gelehrte Unterſuchungen, deren Verfaſſer wir unten nennen werden, erwieſen worden iſt. — Nur etwa über das Alter dieſes Briefes kann eine Verſchiedenheit der Meinungen obwalten. Er könnte ja urſprünglich griechiſch geſchrieben und nachher ins Lateiniſche überſetzt worden ſeyn; es wäre möglich, daß er aus derſelben Fabrik wäre, die im 3. Jahrhundert ſo viele falſche Schriften ſchmiedete, welche dem Lentius, Lucius oder Leucius beigelegt werden. Vergl. Kleuker über die Apokryphen des N. T. S. 181 ff. — Aus dem Namen Lentius könnte vielleicht der Name Lentulus und aus dieſem wiederum die Fabel entſtanden ſeyn, dieſer Lentulus ſei der Vorgänger des Pilatus in der Statthalterſchaft in Paläſtina geweſen, wiewohl wir ganz beſtimmt wiſſen, daß, wenn gleich zu Tibers Zeit Lentuli in römiſchen Staatsgeſchäften gebraucht ſind, doch unter dieſen keiner Procurator von Paläſtina war, deren ganze Reihe wir kennen, aus welcher hervorgeht, daß Pilatus auf Valerius Gratus folgte. — Aus einer chriſtlichen Fabrik muß der Brief allem Anſchein nach ſeyn, denn er iſt mit hoher Achtung für Chriſtus geſchrieben, welches nicht der Fall war mit den Berichten des Pilatus an den Tiber, die von Heiden untergeſchoben wurden, um den Chriſten zu ſchaden. Wir könnten alſo vielleicht annehmen, daß er aus den Zeiten Diocletians ſtamme und im Widerſpruche gegen jene Berichte verfaßt ſei. Aber ſo wie wir ihn jetzt und in lateiniſcher Sprache haben, finden wir denſelben erſt unter den Schriften des Erzbiſchofes Anſelm von Canterbury, mithin im 11. Jahrhundert, und wir können ihn darum nur als einen Nachhall früherer Jahrhunderte betrachten. — Mit vieler Gelehrſamkeit und Scharfſinn iſt dieſer angebliche Brief des Lentulus unterſucht worden von **Gabler de authentia epistolae Publii Lentuli ad senatum Romanum de Jesu Christo scriptae. Jen.** 1819 und **Spicilegium observatt. ad epistolam Publii Lentuli etc. Ibid.** 1822. (Beide Abhandlungen ſtehen auch in ſeinen vermiſchten Schriften.) Noch ſcheint auch hier beachtet werden zu müſſen

c) die Sage im Alterthume von der Statue, oder richtiger von der Gruppe, die zu Paneas in Paläſtina ſtand, und in welcher die Zeitgenoſſen Conſtantins des Gr. und des Euſebius das Bild Chriſti erkannten. Euſebius erzählt nämlich, man ſage, daß die von Jeſu geheilte blutflüſſige Frau (Mt. 9, 20. — Mrc. 5, 26. — Luc. 8, 43 und 44) zu Cäſarea Philippi vor ihrer Hausthür ein Monument errichtet habe, welches er umſtändlich beſchreibt. Auf einem hohen Steine ſah man eine metallene Bildſäule eines Weibes auf den Knieen liegend, mit vorwärts geſtreckten Händen in der Stellung einer Bittenden. Ihr gerade gegenüber war die aufrechts ſtehende Bildſäule eines Mannes, gleichfalls aus Erz, mit einem weiten Pallium anſtändig bekleidet und der Frau die Hand reichend. Zu deren Füßen ſolle auf dem Fußgeſtelle eine fremde Art Kraut wachſen, welches bis auf den Saum des metallenen Palliums hinaufreiche und für ein Gegenmittel gegen allerlei

Digitized by Google

Krankheit gehalten werde. Dieſe Bildſäule, fügt Euſebius (Hist. eccles. VII. c. 18.) hinzu, ſolle, wie man ſage, die Geſtalt Chriſti vorſtellen. Sie habe noch bis zu ſeiner Zeit zu Cäſarea geſtanden, ſo daß er ſelbſt, als er durch dieſe Stadt reiſte, ſie geſehen habe. Allein Kaiſer Julian, ſo erzählt Sozomenus (Hist. eccles. V. c. 21.) ließ ſie, wahrſcheinlich in dem Glauben, daß ſie den Erlöſer vorſtelle, wegnehmen, und ſein eigenes Bild an ihre Stelle ſetzen. Dieſes ward vom Blitze getroffen, der den Kopf in den Hals hineinwarf. Hierüber aufgebracht, hätten die Heiden die Statue zerbrochen und die Stücke zerſtreut. Die Chriſten aber hätten die Fragmente ſorgfältig zuſammengeſucht und noch zu Sozomenus Zeit (5. Jahrhundert) in ihrer Kirche aufbewahrt. — Aſterius, Biſchof von Amaſea, will hingegen wiſſen, daß Maximinus Daza (305) die Statue habe wegnehmen laſſen. (Photii Bibliotheca. Cod. 271). — Philostorgius (Hist. eccles. VII. 3) kennt ſie gleichfalls und ſagt: Die Statue habe umgeworfen in der Erde gelegen, nachdem ſie ausgegraben worden ſei, habe man ſie an der Inſchrift erkannt und in das Diaconicum der Kirche gebracht. Die Pflanze ſei aber verſchwunden. Unter Julian ſei ſie zertrümmert worden und nur den Kopf hätten die Chriſten gerettet.

Dieſe Erzählung hat beſonders den Scharfſinn zweier berühmten Gelehrten beſchäftigt, und es iſt ihnen gelungen, das Räthſel größtentheils zu löſen, nämlich Hasaeus de monumento Paneadensi dissertt. 3. in ſeiner Sylloge dissertationum et observationum p. 314—450 und Beauſobre Abhandlung über die Bildſäule zu Paneas in J. A. Fünners Sammlungen zur Kirchengeſchichte und theologiſchen Gelehrſamkeit I. Leipzig 1748. Münter a. a. O. hat die Ergebniſſe jener Unterſuchungen von Haſäus und Beauſobre benutzt und nachgewieſen, daß durch einen ſonderbaren, aber erklärlichen Mißgriff eine Bildſäule Hadrians oder Antonins von den chriſtlichen Einwohnern zu Paneas in eine Bildſäule Jeſu ſei umgewandelt worden. Es iſt ſehr leſenswerth, was Münter l. l. 2s Hft. p. 13—16 im Auszuge mitgetheilt hat. Noch iſt eine hierher gehörige Stelle anzuführen, die

d) dem berühmten Dogmatiker in der griechiſchen Kirche angehört, dem Johannes von Damascus. — Er lebte in der Mitte des 8. Jahrhunderts, und ſeine Nachricht dürfte vielleicht älter ſeyn als jener Brief des Lentulus in der jetzigen Geſtalt deſſelben. In ſeinem Briefe an den Kaiſer Theophilus von den heiligen Bildern berichtet Johannes, wie er ſagt, aus alten Schriftſtellern (ἀρχαῖοι ἱστορικοί). — **Jeſus ſei geweſen von „ſtattlichem Wuchſe, mit zuſammengewachſenen Augenbraunen (welches im Oriente nicht ſelten iſt „und zumal bei Weibern für eine Schönheit gehalten wird) ſchönen Augen, großer Naſe, krauſem „Haupthaar, etwas gebogen, im blühenden Alter, „mit ſchwarzem Barte und gelblicher Geſichtsfarbe, „ähnlich ſeiner Mutter mit langen Fingern u. ſ. w.“** (Opp. Tom. I. p. 631 edit. Mich. le Quien Paris. 1712). **Auch in dieſer Beſchreibung iſt mehr auf Farbe als auf Geſichtsbildung geſehen.** Und nicht viel befriedigender iſt die

Digitized by Google

dritte Nachricht, welche Nicephorus Calliſtus (ungefähr im Jahre 1333) uns hinterlaſſen hat. (Histor. eccles. I. c. 49). Da heißt es: „Die „Geſichtsbildung unſers Herrn, wie ſie uns von den „Alten überliefert iſt, war, inſofern wir ſie gleich„ſam bildlich ausdrücken können, ungefähr folgende: „Er hatte ein ſehr blühendes Geſicht. Der Wuchs „ſeines Körpers war 7 volle Palmen hoch, ſein „Haupthaar war gelblich, nicht ſehr ſtark und nä„herte ſich etwas dem Krauſen. Seine Augenbrau„nen waren ſchwarz und nicht ſehr gewölbt. Seine „Augen waren dunkel und etwas gelblich. Sein „Blick war ſchön, die Naſe ziemlich groß; das Bart„haar blond und nicht ſehr lang. Sein Haupthaar „war lang, denn kein Scheermeſſer war über ſein „Haupt gekommen, auch keine menſchliche Hand, „mit Ausnahme ſeiner Mutter in ſeiner Kindheit. „Sein Hals war etwas gebogen, daher die Haltung „ſeines Körpers eben nicht ſehr ſchlank und gerade „war. Er hatte ferner eine gelbliche Geſichtsfarbe, „kein rundes Geſicht, ſondern ſeiner Mutter ähn„lich, von ovaler Geſtalt und von röthlicher Farbe. „Der Ausdruck deſſelben war Ernſt und Verſtand „mit Milde verbunden, und die höchſte Sanftmuth. „In allem aber war er ſeiner göttlichen und unbe„fleckten Mutter überaus ähnlich.“ Es iſt augenſcheinlich, daß Nicephorus die Beſchreibung des Johann von Damascus vor Augen gehabt hat. Er hat ſie aber erweitert und dem Bilde einen Umriß gegeben. Denn von ihm wiſſen wir wenigſtens, daß man ſich das Geſicht unſers Herrn nicht rund, ſondern in ovaler Form dachte. Die Verſchiedenheit in der Angabe der Augenfarbe mochte von alten Bildern herrühren, die Nicephorus geſehen, ſo wie auch die längliche Form des Angeſichtes aus Gemälden, Münzen und alten Kunſtwerken entlehnt ſeyn mochte, in welchen das ganze Mittelalter hindurch, zumal in Conſtantinopel, folglich auch aller Wahrſcheinlichkeit nach überall im Oriente, das Geſicht Chriſti abgebildet war. Beachtungswerth iſt beſonders der Umſtand, deſſen ſowohl der Brief des Lentulus als Nicephorus Calliſtus erwähnen, daß ſein ſchönes Haar oben auf der Stirn ſei geſcheitelt geweſen. Eine Folge der Bildung des Scheitelknochens. Merkwürdig, weil nach der Gall'ſchen Theorie von den Geſtaltungen des Gehirns und der daſſelbe bedeckenden Knochen dieſe Bildung ſich bei ſehr religiöſen Menſchen findet. Wenn aber der Brief des Lentulus zugleich von dieſem geſcheitelten Haare meldet, es ſei dieſes ſo nach der Sitte der Nazaräer geweſen, ſo verwechſelt er Einwohner von Nazareth mit den Naſiräern; die ſich während ihres Gelübdes ihr Haar nicht durften ſchneiden laſſen, und ſpielt dabei auf Vorſtellungen von der ſtrengen Lebensweiſe Jeſu an, die aber in der heil. Schrift durchaus nicht gegründet ſind. Daß Jeſus gar keine Kopfbedeckung getragen haben ſollte, wie unter andern Schadow (Göttingſche gelehrte Anzeigen 1811. n. 43.) in ſeiner Abhandlung über das altjüdiſche Coſtüm annimmt, daß zu Jeſu Zeiten die Juden eine ſolche gar nicht gehabt

hätten, iſt ſchon an ſich wegen der Beſchaffenheit des Clima's unwahrſcheinlich. Jedoch iſt nicht zu leugnen, daß man bei den meiſten Abbildungen Jeſu keine Kopfbedeckung findet. Die Farbe der Haare, des Bartes, der Augen wird in der Beſchreibung des Nicephorus hell, ja blond angegeben. Das iſt freilich von der gewöhnlichen Farbe dieſer Theile im Oriente abweichend, da die Geſichtsfarben dunkel zu ſeyn pflegen. Indeſſen giebt es auch dort blonde Menſchen, beſonders in den Gebirgen, wie Volney von den Bewohnern des Libanon und den Druſen bemerkt, daß ſie in der Geſichtsfarbe nicht ſehr von den ſüdlichen Franzoſen verſchieden ſind, unter denen blaue Augen und blondes Haar wohl zuweilen angetroffen werden.

Wie viel Glauben nun auch dieſe beiden Nachrichten von Johannes Damascenus wegen ſeiner anderwärts bekannten Leichtgläubigkeit und ſeiner Partheilichkeit für den Bilderdienſt, und des Calliſtus Nicephorus, der offenbar das von Johann von Damascus Erzählte nur weiter ausſchmückt, iſt leicht zu erachten. Auch hat der erſtere dieſer Schriftſteller die *ἀρχαῖοι ἱστορικοί*, aus denen er geſchöpft haben will, gar nicht weiter bezeichnet. —

Für beſonders wichtig wurde auch ein gemaltes Bild gehalten, das man dem Evangeliſten Lucas zuſchrieb, welcher auch Marien- und Engelbilder ſoll verfertigt haben. (Michael Vansleb relat. d'Egypte. p. 102). Es iſt in Italien unter dem Namen Volto santo bekannt. Auch von dieſem findet man die älteſte Nachricht in Nicephori Call. hist. eccles. l. II. c. 48.) — Allein ältere glaubwürdige Nachrichten wiſſen wohl etwas davon, daß Lucas ein Arzt, nicht aber, daß er ein Maler geweſen ſei. — Nicht viel beſſer ſteht es auch mit der Glaubwürdigkeit eines aus Cedernholz geſchnitzten Bildes Chriſti, welches dem Nicodemus beigelegt wird, welches ſich anfangs zu Berytus in Syrien befand, ſodann nach Conſtantinopel und von da nach Lucca geſchafft wurde; daher Vultus Lucanus genannt.

Thut man noch einen Blick auf die von der Tradition erwähnten Chriſtusbilder, ſo kann man ſie a) in *ἴκονες ἀχειροποιητοί* eintheilen, wohin unter andern das Edeſſeniſche Bild und die mannichfaltigen Legenden von den ſogenannten Veroniken gehören. Münter bemerkt, daß ſie an die *ἀγάλματα διοπετῆ* des heidniſchen Alterthums erinnern. Die b) zweite Klaſſe umfaßt Bilder von Jeſu, die angeblich Perſonen und Zeitgenoſſen zugeſchrieben werden, die ſich in ſeiner Nähe befanden. Will man ſich unterrichten, bei welchen Schriftſtellern die traditionellen Nachrichten über dieſe Gattung von Chriſtusbildern vorkommen, ſo iſt die oben angeführte Abhandlung von Reiske beſonders zu empfehlen. Auch findet man hierher gehörige Auszüge in Rheinwalds Archäologie p. 398 in den Noten Nr. 7.

Iſt nun auch das Erdichtete und Unächte dieſer traditionellen Nachrichten zum Theil mit dem mühſamſten Fleiße erwieſen, ſo ſind ſie doch in mehr als einer Beziehung nicht ohne Wichtigkeit. Sie liefern

1) den Beweis, daß die Anſicht derjenigen Kirchenväter, welche, wenn ſie ein Phantaſiebild von Jeſu hätten entwerfen ſollen, die Gottesgeſtalt würden gewählt haben, die vorherrſchende in der bildenden

Digitized

Kunſt nach dem 4. Jahrhundert geworden iſt. — Dieſe Bilder bezeugen

2) den Umſtand, daß ſie wenigſtens einem Theile nach der Zeit angehören, wo die Bilderverehrung in den Kirchen ſchon gewöhnlich war, und daß ſie ſelbſt von erklärten Bilderfreunden herrühren. Auch ſprechen ſie für das hohe Intereſſe, das, wenn einmal Iconolatrie üblich war, beſonders für die Chriſtusbilder ſich zeigen mußte. — Sie ſind aber

3) beſonders darum nicht unwichtig, weil die Erfahrung der Folgezeit gelehrt hat, daß die in dieſen Stellen gelieferte Beſchreibung der Geſtalt und Geſichtsbildung wirklich nicht ohne Einfluß auf die bildende Kunſt geblieben iſt. Das geſcheitelte, blonde, krauſe Haar, der geſchilderte Bart, die ovale Geſichtsbildung, die männlich jugendliche Schönheit u. dergl., wie dieß Alles in den zeither angeführten Erzählungen angedeutet iſt, wiederholen ſich auch in den beſten Kunſtleiſtungen dieſer Art ſelbſt in der neueſten Zeit, wovon weiter unten noch einmal die Rede ſeyn wird.

IV) Nachrichten von Chriſtusbildern, die wirklich dem chriſtlichen Alterthume angehören, und zwar 1) bei den Häretikern, 2) bei den Heiden, und 3) abwärts vom 4. Jahrhundert ſelbſt bei den Chriſten, und einige Bemerkungen, die Kunſtdarſtellungen derſelben betreffend.

1) Die älteſten Nachrichten, die wir über die Bilder Chriſti haben, finden ſich bei der Parthei unter den Gnoſtikern, die von allen die berüchtigſte war, bei den Carpokratianern. Von dieſen erzählt Irenäus, daß ſie gemalte und aus anderer Materie, ſelbſt aus Gold und Silber verfertigte Bilder hätten; und behaupteten, Pilatus habe ſie machen laſſen, als Jeſus auf Erden lebte. Dieſe bekränzten ſie, ſtellten ſie mit den Bildern der Philoſophen Pythagoras, Plato, Ariſtoteles und anderer auf und ehrten ſie nach Art und Weiſe der Heiden. Vergl. Irenaeus adv. Haeres. I. c. 25. §. 6. ed. Massuet. Daſſelbe hat auch Epiphanius wahrſcheinlich aus dem Irenäus; er fügt hinzu, daß ſie dieſelben geheim gehalten, zugleich mit den Bildern der Philoſophen aufgeſtellt, angebetet und vor ihnen heidniſche Myſterien gefeiert haben. Auguſtin (de haeresib. c. 7.) ſpricht beſonders von einem Weibe dieſer Secte, Marcellina, die Jeſu, Pauli, Homers und Pythagoras Bilder verehrt habe. Die Gnoſtiker waren größtentheils Heidenchriſten. Bei dieſen konnten auch weit wahrſcheinlicher als bei Judenchriſten Bilder des Erlöſers und ſeiner Apoſtel geſucht werden, und es iſt ſehr zu vermuthen, daß es ähnliche und zwar alte Bilder Chriſti und Pauli waren, die Euſebius geſehen zu haben meldet. **Es iſt**, ſagt er, **nicht zu verwundern, daß Heiden, denen der Heiland Wohlthat erwieſen, das gethan** (er redet nämlich von der Paneadiſchen Gruppe) **da ich auch gemalte Bilder Chriſti, der Apoſtel Petrus und Paulus, die bis auf meine Zeit erhalten waren, geſehen habe. Denn unſre Vorfahren pflegten ohne Unterſchied Alle, die ſich um ſie verdient gemacht hatten, nach einer heidniſchen Sitte als Heilande mit**

Digitized by Google

dergleichen Ehrenbezeugungen zu verehren. (Euseb. hist. eccles. VII. c. 18.) — Es iſt zu bedauern, daß ſich keins dieſer Bilder erhalten hat. Da die Carpokratianer ſich unter andern auf der Inſel Kephalenia aufhielten, ſo wäre es möglich, daß ſich dort unter den Ueberbleibſeln des Alterthums Statuen oder geſchnittene Steine der Art fänden.

Was von den Carpokratianern gilt, dürfte auch wohl auf andere gnoſtiſche Secten anwendbar ſeyn. Daß dieſe, beſonders die Baſilidianer, viel auf geſchnittene Steine hielten, iſt bekannt. Ihre Abraxasgemmen finden ſich in allen Cabineten. Einen gnoſtiſchen Stein mit dem Bilde Chriſti glaubt Jablonsky in der Gemme 111 unter den Chifletiſchen Steinen gefunden zu haben. Es iſt der Kopf eines Verſtorbenen mit Blättern und Dornen einer ſtachlichten Pflanze bedeckt, und den alten Chriſtusbildern nicht unähnlich. Die Dornen und Blätter könnten ja wohl die Dornenkrone vorſtellen und Crataegus Azarolus oder Rhamnus Spina Christi des Linäus ſeyn, aus welcher letztern Pflanze Marcellus Empiricus, Conſtantin des Gr. Leibarzt, behauptete, daß dieſe geflochten geweſen ſei. Die Blätter ſtimmen zwar nicht ganz mit den Blättern dieſer Staude überein, ſind indeß nicht weſentlich von ihnen verſchieden. Jedoch erhebt Münter l. l. 2s Heft p. 17 den Zweifel, ob der leidende und der todte Chriſtus den Gnoſtikern ein Gegenſtand der Verehrung habe ſeyn können. Das Leiden und der Tod Chriſti war ja nach ihrem Syſteme blos anſcheinend? — Es ließe ſich entgegnen, daß in Beziehung auf dieſe Anſicht Carpocrates eine Ausnahme machte, indem er Jeſum für einen Sohn Joſephs und der Maria, und ſeine Leiden für wirklich hielt. Es könnte alſo dieſe Gemme, falls ſie anders den todten Chriſtus vorſtellt, eher ſeiner als irgend einer andern gnoſtiſchen Secte beigemeſſen werden.

2) **Chriſtusbilder bei den Heiden.** Dieſe waren vielleicht zunächſt durch die Gnoſtiker, die nicht ſo ſcharf von ihnen abgeſondert waren, wie die übrigen Chriſten, mit dergleichen Bildern bekannt geworden. Es iſt dabei nicht zu überſehen, daß die Neuplatoniker anfingen, auf die neue Religion der Chriſten zu achten und mit ihren Bekennern in ein freundliches oder feindliches Verhältniß zu treten. Ueber die Perſon Chriſti aber waren ſie jederzeit einverſtanden. Sie ehrten ihn als einen Weiſen und als eine anima sanctior., und behaupteten, ſeine Lehre ſei von ſeinen Schülern verderbt worden. Sogar der bittere Feind der Chriſten, Porphyrius, ſprach mit großer Hochachtung von Chriſto. Vergl. Mosheim de reb. Christianor. ante Constant. M. p. 365 und 366. Sie ließen ſelbſt die Orakel ſein Lob verkündigen. Wir haben ſolche Gottesſprüche des Mileſiſchen Apolls und der Hekate, aus denen die Geſinnungen dieſer Philoſophen und der mit ihnen verbündeten Prieſter deutlich hervorgehen. So antwortete z. B. Hekate auf die Frage, warum Chriſtus ſei gekreuzigt worden:

Zwar wird ſtets ſein Leib von erſchlaffenden Leiden gepeinigt,
Aber im Himmelgefilde der Seligen wohnet die Seele.

Und als der Mileſiſche Apoll gefragt ward, ob Chriſtus ein Gott oder ein Menſch geweſen ſei, gab er das Orakel:

Digitized by Google

Sterblich war nach dem Fleiſche der wunderthätige Weiſe,
Aber, gewaffneter Hand vom Chaldäiſchen Ritter ergriffen,
Mußt er durch Nägel und Pfahl das bittere Schickſal erdulden.

(S. Moshem. dissertatt. ad histor. eccles. I. p. 145 und 146.

Das waren die Zeiten der Ruhe und des Friedens nach der Verfolgung Severs und vor den Verfolgungen des Decius und ſeiner Nachfolger, als die chriſtlichen Biſchöfe und Prieſter in den ehrwürdigen Mantel der Philoſophen gekleidet, am kaiſerlichen Hofe erſchienen. Da kamen auch Bilder Chriſti zum Vorſchein, und der gute Severus Alexander hatte in ſeiner Hauscapelle Bilder Abrahams, Orpheus, Chriſti, als der Stifter der drei Hauptreligionen, aufgeſtellt, und verehrte ſie täglich mit Weihrauch und Opfern. Auch dieſe ſind verloren gegangen, wenigſtens iſt bisher keine alte Figur für ein ſolches Bild erkannt worden.

3) **Chriſtusbilder unter den Chriſten.** — Mochten nun auch Bilder der Art in der Periode vor Conſtantin nicht ganz fehlen, wie ſich dieß wenigſtens aus einzelnen Erſcheinungen und Thatſachen ſchließen läßt, ſo ſcheint man doch aus Furcht vor dem feineren oder gröbern Bilderdienſte die eigentlichen Abbildungen Chriſti vermieden zu haben; denn ſonſt wäre es unbegreiflich, wie, nachdem Conſtantin und mit ihm das Chriſtenthum den Thron der Welt beſtiegen hatte, die Schweſter dieſes Kaiſers Conſtantia ſich ſo emſig nach Chriſtusbildern hätte umſehen können. Sie bat den Freund ihres Hauſes, Euſebius, den Biſchof von Cäſarea, ihr ein ſolches Bild zu ſchicken, falls er eins entdecken könnte. Seine Antwort, von der die Acten des zweiten Nicäniſchen Concils (a. 786) uns ein Fragment erhalten haben (Labäi Ausgabe der Concilien 7r Theil) war mißbilligend, gewiß, weil er Mißbrauch aus dem Aberglauben der Prinzeſſin fürchtete. Er fragte, was für ein Bild ſie begehre? **Das wahre und unveränderliche, welches den Charakter ſeiner Natur trage, oder dasjenige, welches er für uns angenommen, als er mit der Knechtsgeſtalt bekleidet war? — — Wer hätte wohl mit todten, unbeſeelten Farben und Schattenriſſen ſeine Herrlichkeit mahlen können, da nicht einmal die vortrefflichen Schüler, die mit ihm auf dem Berge waren, ihn anblicken konnten, ſondern nieder aufs Angeſicht fielen und bekannten, ſie könnten ſeinen Anblick nicht ertragen. Wenn alſo ſeine Menſch gewordene Geſtalt von der ihm einwohnenden Gottheit ſolche Kraft erhalten hatte, was ſoll man denn nun ſagen, da er unſterblich, unermeßlich die Knechtsgeſtalt mit der Herrlichkeit des Herrn und Gottes vertauſcht hat?**

So weit giebt uns alſo das chriſtliche Alterthum keine Aufklärung, und es war vergeblich, daß die Vertheidiger der Bilder im zweiten Nicäniſchen Concil Beweisgründe daher zu führen ſuchten. Die verſtändigern Mitglieder deſſelben verwarfen ſie. Der Occident war mit ihnen einverſtanden, und es gereicht dem hellen Geiſte Carls des Gr. und ſeiner Rathgeber unter den Biſchöfen des Frankfurter Concils zu nicht geringem Ruhme, daß ſie das Edeſſeniſche Bild, die Panea-

Digitized by Google

diſche Statue und alle andere, angeblich uralte von Engel- oder Menſchenhänden verfertigte Chriſtusbilder als Fabeln, oder wie z. B. jene Statue, als ungewiß verwarfen.

Indem wir jetzt unſre Aufmerkſamkeit auf noch vorhandene Chriſtusbilder richten, müſſen wir jedoch bemerken, daß es ſehr ſchwer, wo nicht unmöglich iſt, das Alter eines jeden zu beſtimmen. Auch hier muß man ſich oft nur mit der Wahrſcheinlichkeit begnügen. Wir folgen hier, wie es überhaupt im dritten Abſchnitte geſchehen iſt, den Mittheilungen Münters über Chriſtusbilder l. l. 2s Heft p. 19 ff. — Die Nachricht des Johann von Damascus, daß Conſtantin auf ſeinen kaiſerlichen Münzen ſowohl das am Himmel erſchienene Zeichen des ſeligmachenden Kreuzes, als auch das gottmenſchliche Bild Chriſti zugleich mit dem ſeinigen habe prägen laſſen, würde, wenn ſie ſtärker verbürgt wäre, Aufmerkſamkeit verdienen. Allein Münter legt wegen des Stillſchweigens, welches Euſebius darüber beobachtet hat, auf dieſes Zeugniß des auch ſonſt ſchon als leichtgläubig bekannten Johannes von Damascus (S. deſſen epist. ad Theophil. Imperat. c. 3. Opp. Tom. I. p. 630) wenig Gewicht. — Bedeutender dürfte eine vor wenig Jahren von Tanini aus dem borgianiſchen Muſeum herausgegebene Kupfermünze ſeyn, die vielleicht ungefähr in dieſe Zeit gehört. Sie ſtellt auf der einen Seite ein Tempelgebäude mit einer Kuppel und zweien vor demſelben auf dem Rücken wie im Schlafe liegenden Soldaten vor. Die Inſchrift iſt ANACACIC. Die andere hat einen Kopf, der durch das Kreuz hinter ihm augenſcheinlich als ein Chriſtuskopf bezeichnet wird. Die Erklärung dieſer Münze iſt leicht. Conſtantins Mutter Helena reiſte nach Jeruſalem, fand dort das Kreuz Chriſti, und bewog ihren Sohn, auf dem Orte, den ſie für die Schädelſtätte hielt, und über dem angeblichen Grabe Chriſti (vergl. über dieſen Gegenſtand nächſt Pleſſings Schrift über Golgatha und Chriſti Grab, Halle 1789, **Scholz De Golgathae et sepulcri J. Ch. situ. Bonn.** 1825) eine prächtige Kirche aufzuführen, dieſelbe, die, mehrmals zerſtört, immer aus ihren Trümmern wieder aufgebaut, und vor kurzem wiederum durch eine Feuersbrunſt beſchädigt worden iſt. Vergl. Scholz Reiſe in die Gegend zwiſchen Alexandrien und Parätonium, die Lybiſche Wüſte, Siwa, Aegypten, Paläſtina und Syrien S. 212. — Dieſe Kirche ward nach dem berühmten Concil zu Tyrus 337 von den dort verſammelt geweſenen Biſchöfen eingeweiht, und erhielt den Namen *Μαρτύριον τῆς ἀναστάσεως*, welches Alles Euſebius im 3. Buche de vita Constant. c. 20 und 30 berichtet. Das Gebäude mit dieſer Ueberſchrift iſt ohne Zweifel die Kirche der Auferſtehung zu Jeruſalem, und die beiden ſchlafenden Hüter des Grabes geben ſie außerdem zu erkennen. Sie wird auch auf Bleiſiegeln von Jeruſalem aus der Zeit der Kreuzzüge abgebildet. Das Chriſtusbild auf der andern Seite hat eine ovale Form, langes, nicht geſcheiteltes, aber gelocktes Haar, halb oder vielmehr ganz geſchloſſene Augen, und ein ernſtes, ehrwürdiges Anſehn. Es iſt nicht der Sieger des Todes, ſondern eher der noch im Grabe ruhende Chriſtus, der in demſelben vorgeſtellt iſt. Wiewohl auch Münter Bedenken trägt, dieſe Münze in eine der Conſtantiniſchen Periode nahe Zeit zu ſetzen, Bedenklichkeiten erregt, ſo möchte doch der Umſtand dafür ſprechen, daß ſie einen Platz m Borgianiſchen

Digitized by Google

Cabinette einnahm, und daß der Cardinal, der ein guter Münzkenner war, und Zoega, der dieſe Münzſammlung ordnete, ſie für eine Münze aus dem Conſtantiniſchen Zeitalter gehalten hat.

Ein der Conſtantiniſchen Periode vielleicht gleichzeitiges, wenigſtens ſehr altes Chriſtusbild in Moſaik in der Lateraniſchen Baſilica, deren Urſprung bis in die Zeiten Conſtantins des Gr. verlegt wird, giebt **d'Azincourt Livraison III. Pl. XVI.** Es iſt ein ſchönes Ovalgeſicht mit einem langen Barte und ſchlichtem, über die Stirne geſcheiteltem Haare. Von ihm wird erzählt, es ſei zu Conſtantins Zeiten zum Vorſchein gekommen und als ein Geſchenk des Himmels betrachtet worden. Seiner ſoll **Petrarca Rime Parte I. Sonn. XIV.** gedenken.

Die übrigen wirklich alten Chriſtusbilder, die auf unſere Zeiten gekommen ſind, wurden in den römiſchen Katakomben gefunden. Es ſind Gemälde mit Kalkfarben an den Wänden aufgetragen. Wir kennen ſie nur aus des Aringhi Werke; denn ſeitdem dieſer Gelehrte ſich mit der Unterſuchung der chriſtlichen Alterthümer beſchäftigte, ſind ſie, wie ſo viele andere, verdorben oder vernichtet worden, zu ſo viel größerem Schaden der chriſtlichen Kunſtgeſchichte, als die römiſchen Katakomben bis jetzt die einzigen Orte ſind, wo Beiträge zu dieſer geſammelt werden können.

Es wird ſich ſchon aus dem zeither Geſagten ergeben haben, daß wir uns hier mit den eigentlichen Portraits Chriſti beſchäftigen, wiewohl auch ſeine Geſichtsbildung auf manchen Reliefs und Gemälden ausgedrückt iſt, welche Scenen aus der Geſchichte des N. T. darſtellen. Da wir aber an einem andern Orte von dieſen handeln werden, ſo bemerken wir hier nur ſo viel, daß dieſe Kunſtdarſtellungen die heilige Geſchichte des N. T. betreffend, welche die Figur Jeſu mit enthalten, ihrer Natur nach gewöhnlich zu klein ſind, als daß man mit Gewißheit etwas daraus ſchließen könnte. Von Portraitgemälden aber, die uns hier intereſſiren können, haben ſich in den römiſchen Katakomben drei erhalten, ungewiß aus welchem Zeitalter, aber wahrſcheinlich doch aus den frühern Zeiten, etwa zwiſchen einem und zwei Jahrhunderten nach Conſtantin. Das erſte iſt aus dem **Coemeterio S. Callisti** an der **Via Appia** und **Ardeatina**, im vierten und letzten Grabgemach, mitten in der gewölbten Decke deſſelben (**Aringhi 321. Bosio 253**). Es iſt ein nacktes Bruſtbild, über deſſen linke Schulter jedoch ein Gewand geworfen iſt. Das Geſicht iſt oval mit gerader Naſe, gewölbten Augenbraunen, einer ebenen und ziemlich hohen Stirn. Der Ausdruck iſt ernſt und mild. Das Haar auf der Stirn geſcheitelt, wallt auf die Bruſt herab, der Bart iſt nicht ſtark, kurz und geſpalten. Das Ausſehen eines Mannes eher von 30 als von 40 Jahren. Der Maler hat aber nicht verſtanden dem Blicke Geiſt zu geben.

Im Character ähnlich, aber geiſtvoller iſt ein zweites Bild in **Coemeterio Pontiano, Via Portuensi (Aringhi I. 228. Bosio 129).** Es iſt ein bekleidetes Bruſtbild mit hoher Stirn, gerader Naſe, gewölbten Augenbraunen, mildem Munde, ſtarkem Kinne; der Bart iſt am Kinn und den Backen geſchoren und nur über dem Munde und dem Kinne mäßig gehalten. Die Augen ſind groß und hell und etwas aufwärts gerichtet. Die rechte Hand hält er an der Bruſt geöff=

Digitized by Google

net, als wolle er reden. In der linken Hand hat er ein Buch. Ein Nimbus von Perlen, in dem ein Kreuz gleichfalls von Perlen iſt, umgiebt das Haupt. Ein ſchönes und edles Geſicht, welches ein Alter von 30 Jahren ausdrückt. Ein Paar Runzeln auf der Stirn geben ihm ein etwas ernſteres Anſehn, als das Bild ohne dieſelben haben würde. Mit dieſem Bilde hat eine alte Moſaik, die d'Azincourt für ungefähr gleichzeitig mit den Conſtantinen hält, viel Aehnlichkeit. — Eine andere, die auf dem Altare ſteht, unter dem in der vaticaniſchen Baſilica die Gebeine des Fürſten der Apoſtel ruhen ſollen, iſt unſtreitig aus dem frühen Mittelalter; aus welchem Jahrhunderte aber, läßt ſich ſchwer beſtimmen.

Völlig dieſem ähnlich iſt ein in demſelben Coemeterio gefundenes Gemälde, welches die Taufe Jeſu vorſtellt. (Aringhi I. 228. Bosio 131). Das Geſicht iſt groß genug, um die Züge deſſelben auszudrücken. Das Bild iſt bärtig, der Bart iſt gleichfalls unter dem Kinne geſpalten. Der Ausdruck iſt eben ſo freundlich als der des oben erwähnten Bildes bei Aringhi.

Die eben erwähnten Gemälde geben uns die Grundzüge des Ideals, welches die alte Kirche dem Chriſtuskopfe beilegte. Es hat ſich dieſes alle Jahrhunderte hindurch in der Phantaſie der griechiſchen Maler erhalten. Cimabue und Ghiotto, die Wiederherſteller der Malerei in Italien, nahmen es auf; von ihnen pflanzte es ſich weiter fort, bis Rafaels erhabener Geiſt, dem Leonardo da Vinci folgte, ihm ſeine höchſte Vollendung gab; und ſo ſehen wir noch in des großen Urbinaten Wundergeſtalten dieſelben Züge, nur durch allen Zauber der Kunſt erhaben, unter welchen die alten Chriſten ſich die Geſichtsbildung des auf Erden wandelnden Sohnes Gottes dachten.

Selten nur findet ſich Gelegenheit, alte chriſtliche Kunſtwerke der griechiſchen Kirche zu betrachten, daher wird es nicht ohne Intereſſe ſeyn, bei den Darſtellungen Chriſti zu verweilen, wie ſie ſich auf Münzen finden, die noch von den byzantiniſchen Kaiſern geſchlagen wurden. Auf Münzen muß man ſich hier beſchränken, weil bis jetzt keine andern Denkmale vorhanden ſind. Die eherne Statue, die Conſtantin der Gr. errichtet haben ſoll, und das Moſaikbild, welches die Kaiſerin Irene verfertigen ließ. (Anonymi Antiquitat. Constantinop. in Banduri's Imper. Orientale. Tom. I. p. 9—16. Tom. II. p. 475) ſind verloren. Jedoch iſt es nicht unwahrſcheinlich, daß ſich noch alte Moſaiken und Gemälde in Griechenland finden mögen, und daß auch die Entdeckung derſelben möglich iſt, wenn ſachverſtändige Reiſende nicht blos auf die alt-helleniſche, ſondern auch auf die altchriſtliche Kunſt ihre Aufmerkſamkeit richten werden.

Auf den Münzen der morgenländiſchen Kaiſer finden wir in den 5 erſten Jahrhunderten kein Bruſtbild dargeſtellt, deſto häufiger aber das Kreuz und den ſitzenden Chriſtus auf Münzen von Juſtinian Rhinotmetus. Daher die Behauptung des Stylitzes, und aus ihm des Cedrenus von dem Kaiſer Johann Zimisces, der von 969 — 975 regierte, er habe befohlen, das Bild des Erlöſers auf Münzen und Obole zu ſetzen, welches vorher nicht geſchehen ſei. Auf der Kehrſeite, heißt es ferner, ſtand die lateiniſche Inſchrift: Jesus Christus rex regnantium. Dieſe Münzen haben ſich in ſehr großer Menge und mit

Digitized by Google

vielen Varietäten erhalten. Bald iſt es das Bruſtbild Chriſti mit der Umſchrift *EMMANOTHA*, bald ein ſitzender oder ſtehender Chriſtus. Die Züge des Geſichtes ſind, ſo weit der kleine Raum, den das Bild einnimmt, ſie zu beurtheilen erlaubt, dieſelben, wie auf den alten Gemälden. Hohe Stirn, ovales Geſicht, geſcheiteltes Haar, den Bart beſonders unter dem Kinn etwas geſpitzt. Außer der lateiniſchen Inſchrift haben dieſe Münzen auch die griechiſche *IC. XC. ΒΑΣΙΛΕΤΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ*, zuweilen auch *IC. XC. NIKA*.

Ausdrucksvoller und ſchöner ſind die Chriſtusbilder auf den Siegeln der Heermeiſter der Provinz Deutſchland im Tempelorden und aller Wahrſcheinlichkeit nach Copien alter, im Morgenlande geſchnittener Steine. Eins derſelben, das Siegel des Wildgrafen Friedrich, findet ſich abgebildet in Münters Sinnbildern und Kunſtvorſtellungen, 2s Heft Taf. V. n. 3. — Noch Einiges von Chriſtusbildern werden wir erinnern müſſen, wo von bildlichen Darſtellungen des N. T. die Rede ſeyn, und wo beſonders die ganze Figur Jeſu der Betrachtung nahe geſtellt wird. Was nun die Kunſtdarſtellungen in Beziehung auf die Portraits Jeſu betrifft, ſo wiederholt ſich die bereits oben gemachte Bemerkung,

1) daß die Phantaſie derjenigen Kirchenväter, die für Abbildungen Jeſu die Gottesgeſtalt wünſchten, von der Kunſt am meiſten ſei beachtet worden, und daß die Vorſtellungen von den Geſichtszügen Jeſu, wie wir ſie in den oben erwähnten Bildern, die fälſchlich dem Zeitalter Jeſu und dem früheſten chriſtlichen Alterthume zugeſchrieben werden, doch im Ganzen die Oberhand behielten. Wir würden inzwiſchen ſehr irren, wenn wir in allen Chriſtusbildern, die ſich in der Zeit der allgemein üblich gewordenen Bilderverehrung ſehr häuften, dieſen idealen Typus wiederfinden wollten. Kunſtverſtändige, die auf ihren Reiſen kirchliche Bilderwerke, beſonders aus der ſpätern Hälfte des Mittelalters z. B. in Italien, auf der pyrenäiſchen Halbinſel, in Belgien, in dem katholiſchen Deutſchlande ſahen, können das Willkürliche, Geſchmackloſe und ſelbſt Carricaturartige der Abbildungen Jeſu nicht grell genug ſchildern. — Ein anderer merkwürdiger Umſtand auf den zeither erwähnten Kunſtdarſtellungen iſt

2) der ſogenannte Nimbus. Daß dieſer aus dem Heidenthume ſtammt, iſt erwieſen. Ob er urſprünglich ägyptiſch oder etruſciſch ſei, wie Buonaroti glaubt, laſſen wir dahin geſtellt ſeyn. Die Römer brauchten ihn aber bei ihren Kunſtwerken, um die Götter, nachher aber die Kaiſer zu bezeichnen. Servius ſpricht in ſeinen Schollen zu Virgil mehrmals von ihm. Bei den Worten zum 587. V. des 3. Buches der Aeneide:

Et lunam in nimbo nox intempesta tenebat, macht er die Anmerkung: **Proprie nimbus est qui Deorum et imperatorum capita quasi clara nebula nubere fingitur.** Mehrere ähnliche Stellen hat Münter l. l. 2s Heft p. 21 angeführt. — Von den heidniſchen Kunſtwerken ging der Nimbus nun als Heiligenſchein in die chriſtlichen über. Doch nicht gleich als eigentliches Charakterzeichen der Heiligkeit. Denn auf alten Gemälden der Vaticaniſchen Bibliothek iſt nicht blos Herodes, ſondern es ſind auch die als weibliche Geſtalten

perſonificirten Städte Jericho, Gaza, Gabaon damit bezeichnet. Auch findet man auf dieſe Weiſe dargeſtellt Juſtinian und ſeine Gemahlin Theodora auf einer Moſaik zu Ravenna. Nicht minder gilt dieß auch von einigen Königen der Franken aus dem Merowingiſchen Stamme. Beſonders aber wurden Chriſtus, die Engel und die Heiligen mit ihm gemalt, und die Verklärung Chriſti (Mt. 17, 2 Mrc. 9, 2.) mußte natürlicher Weiſe die Uebertragung heidniſcher Ideen auf chriſtliche Vorſtellungen, zumal auf Gemälde Chriſti, überaus begünſtigen.

Die älteſten Chriſtusbilder, auf denen wir den Nimbus ſehen, ſind zwei Moſaiken in der Kirche der heiligen Conſtantia in Rom, die im Conſtantiniſchen Zeitalter verfertigt ſeyn ſollen. Bei dieſem Nimbus aber, inwiefern ihn die Chriſtusbilder mit andern Gemälden theilen, findet eine gewiſſe Zeitabſtufung ſtatt. Anfangs findet man ihn bei Jeſu allein, ſpäter auch bei den ihn umgebenden Engeln. Allmählig erhielten ihn auch die Apoſtel, die Heiligen und ſelbſt die ſymboliſchen Thiere der Evangeliſten. Buonaroti glaubt, daß man im Anfange des 5. Jahrhunderts begonnen habe, den Engeln den Nimbus zu geben, daß es aber erſt gegen das Ende des ſechsten allgemein geweſen ſei, ſie mit demſelben zu zieren, und beruft ſich auf den gleichzeitigen Erzbiſchof Iſidor von Sevilla, welcher ſchreibt: Lumen, quod circa angelor. capita fingitur, nimbus vocatur.

Woher entſtand aber die ganze Idee? Münter l. l. wagt folgende Vermuthung: „Die Phänomene des Lebensmagnetismus waren „den Alten nicht unbekannt. Den Hauptbeweis giebt eine Stelle in „Tertullians Schrift, de anima c. 9., wo von den Viſionen einer „Schweſter in den Verſammlungen der Montaniſten die Rede iſt, die „alle characteriſtiſchen Zeichen des Somnambulismus haben, ſei er „nun durch magnetiſche Behandlung oder durch einen natürlich-krankhaften Zuſtand hervorgebracht worden. Dieſe Montaniſtin beſchreibt „unter andern auch die Geſtalt der Seele auf folgende Art: Ostensa „mihi est anima corporaliter et spiritus videbatur, sed non inanis „et vacuae qualitatis, immo, quae etiam teneri repromitteret, te„nera et lucida, aerei coloris, et forma per omnia humana haec „visio est. Es iſt auch bekannt, daß die Magnetiſirten alle diejenigen, „mit denen ſie in einem magnetiſchen Verhältniſſe ſind, und die Per„ſonen, welche ſie in ihren Geſichten erblicken, mit Lichtſchimmer um„geben ſehen. Konnten dieſe Phänomene, welche das Alterthum ohne „allen Zweifel, wo ſie ſich zeigten, für Göttererſcheinungen hielt, nicht „veranlaſſen, daß man wenigſtens die Häupter der Gottheiten, wenn „man ſie malte, mit einem Lichtſchimmer umgab?“

V) Kunſtleiſtungen unſrer Tage in Abſicht auf Chriſtusbilder, kritiſche Beurtheilung derſelben in der frühern und in der neuern Zeit, beſonders von Lavater, und ſchönes Ideal für ſolche Kunſterzeugniſſe, aufgeſtellt vom Freiherrn von Weſſenberg. — Es verſteht ſich von ſelbſt, daß wir hier nach der Natur der Sache und dem Plane dieſes Handbuches keine ausführliche Kunſtgeſchichte geben können, ſondern daß wir uns mehr mit allgemeinen Andeutungen begnügen müſſen. Jedoch können wir Leſer, die ſich weitläufiger unterrichten wollen, auf die oben angeführte treffliche Schrift des Frei-

Digitized by Google

herrn von Weſſenberg: die chriſtlichen Bilder ꝛc., verweiſen. Nicht nur in einem beſondern Abſchnitte über Chriſtusbilder, ſondern auch über andere, verwandte bildliche Darſtellungen verbreitet er ſich mit hiſtoriſcher Genauigkeit und tiefem, heiligem Gefühle darüber, was die Kunſt für kirchliche Zwecke zu leiſten habe. Der Darſtellung Weſſenbergs gemäß müſſen wir auch der neuern Zeit den Vorzug zugeſtehen, daß die Kunſt ſich in ihr, in Abſicht auf ideale Darſtellung der Geſichtsbildung Jeſu am höchſten erhoben habe. Hier wird unſer Blick nach Italien, dem Lande der Kunſt, unwillkührlich hingelenkt, und Münter, wie Weſſenberg zeigen vereint, daß die Grundzüge des Ideals, welches die alte Kirche den Chriſtusköpfen beilegte, ſich alle Jahrhunderte hindurch erhalten habe, und ſelbſt von Cimabue und Chiotto, den Wiederherſtellern der Malerei in Italien, wieder aufgenommen worden ſei. Von ihnen pflanzte es ſich weiter fort, bis Rafael, dem Leonardo da Vinci und Andere folgten, ihm ſeine höchſte Vollendung gab. Was nun der große Rafael Ausgezeichnetes geleiſtet, wie ſeine Kunſterzeugniſſe auf die Künſtler aller gebildeten europäiſchen Nationen gewirkt haben, wie das Anſchauen ſeiner Gemälde durch treffliche Copien in Kupferſtichen und neuerlich in höchſt gelungenen Lithographien erleichtert worden ſei, findet man im Allgemeinen und in beſondern Abſchnitten bei Weſſenberg nachgewieſen.

Bei dieſen Bildern iſt es auch nicht unintereſſant zu erfahren, welche kritiſche Beurtheilung ſie bereits im Alterthume und auch in der neuern Zeit erfahren haben. — Genau genommen können wir dahin die Stellen des A. T. rechnen, von welchen ſchon oben die Rede geweſen iſt, welche frühere Kirchenväter brauchten, um ſich von Jeſu ein Bild, entweder in Knechtsgeſtalt oder in Gottesgeſtalt, zu entwerfen. Man findet dieſe Stellen geſammelt in Pearson expositio symboli apostolici p. 158. — Hierher dürfte auch eine Stelle aus Auguſtin de Trinitate VIII. c. 4 zu rechnen ſeyn, wo er von den Chriſtusbildern ſeiner Zeit ſagt: „Die Geſichtsbildung des Herrn im „Fleiſche, welche, wie ſie auch geweſen ſeyn mag, „doch nur eine war, wird durch die Verſchiedenheit „der unzählbaren Ideale verändert und entſtellt.“ Im Bilderſtreite machte die aufgeklärte Parthei auch auf dieſen Umſtand aufmerkſam. Sie fragte nämlich, welches von dieſen Bildern das ächte ſei, das, welches die Römer zeigten, oder das, was die Juden malen, oder was bei den Griechen bewahrt wird, oder auch das, was die Aegypter verehren? Denn, ſagten ſie, ſie gleichen einander nicht. Dieſe Worte erklärt Photius, bei dem wir ſie leſen (ep. 64. initio) folgendermaßen: „Die Griechen verſichern, Chriſtus ſei in der Welt ihnen ähnlich erſchienen; die Römer ſagen, er habe ihre Bildung gehabt. Daſſelbe behaupten auch die Indier und Aethiopier in Hinſicht auf ſich.“ Ein jedes dieſer Völker hielt nämlich ſeine Nationalphyſiognomie für die ſchönſte und bildete ſich aus dieſer das Ideal Chriſti. (Ein neuer Reiſender, Prof. Scholz in ſeiner Reiſe in die Gegend zwiſchen Alexandrien und Parätonium, die lybiſche Wüſte, Siwa, Paläſtina ꝛc., Leipzig 1822, fand in den

Digitized by Google

bereiſten Gegenden noch jetzt eine große Verſchiedenheit der Chriſtusbilder und nur ſein Haarwuchs ſcheint meiſtens übereinſtimmend vorgeſtellt worden zu ſeyn, wenn anders Suidas in ſeinem Berichte zuverläſſig iſt, daß nämlich die genaueſten Geſchichtſchreiber melden, am meiſten werde das Bild mit krauſem und dünnem Haare gemalt.

Wir dürfen uns darum nicht wundern, wenn in der neuern Zeit ein Mann, der in den Tagen der Aufklärung und der höher geſteigerten Kunſt lebte, und dem man übrigens wohl ein Urtheil über dieſen Gegenſtand zugeſtehen muß, an den Chriſtusbildern ſeiner Zeit eine ſcharfe Kritik übt, ob dieſe gleich zum Theil berühmten Namen in der Malerei angehören. Es iſt dieß Lavater in ſeinen phyſiognomiſchen Fragmenten, vierter Verſuch, Leipzig und Winterthur 1778. Ueber Chriſtusbilder p. 433 ff. Nachdem er überhaupt die Möglichkeit geleugnet hat, daß je die menſchliche Kunſt ein würdiges Chriſtusbild verwirklichen könne, läßt er ſich alſo vernehmen: So unmöglich es aber iſt, daß wir uns ein würdiges, d. i. richtiges, Bild von ihm machen, ſo iſt es dennoch ſehr leicht möglich, die Unwürdigkeit und Unrichtigkeit ſo vieler Bilder von ihm zu fühlen. Ohne ein Ideal von ihm entwerfen zu können, können wir mit Gewißheit ſagen: Von allen vorhandenen Chriſtusköpfen iſt keiner des großen Characters würdig; Alle, — wenigſtens die ich geſehen, ſind, wo nicht erweisliche Läſterungen, doch, gelind ausgedrückt, entweder zu ſehr menſchlich oder zu wenig, ohne deswegen göttlich zu ſeyn. — Es iſt immer, wenigſtens ein Hauptingredienz, ohne welches Chriſtus nicht mehr Chriſtus iſt, vergeſſen oder vernachläſſigt. Entweder das Menſchliche oder das Göttliche — oder das Iſraelitiſche — oder das Meſſianiſche. Und wenn allenfalls zur höchſten Seltenheit dieſe vier Charactere noch ſo ziemlich zuſammengeſchmolzen ſind, ſo ſind ſie es höchſtens nur für wenige Momente. In hundert andere Momente des meſſianiſchen Characters paßt das Geſicht und die Geſichtsform nicht. Man frage ſich bei allen vorkommenden Chriſtusbildern nicht nur: Paßt dieſe Miene für den gegenwärtigen Moment? ſondern man frage allervörderſt: Paßt dieſe Geſichtsform zu allen bekannten characteriſtiſchen Momenten des göttlichen Sohnes, der immer zugleich Menſchenſohn und Meſſias war? Nicht nur: Sagt dieſes Geſicht gerade jetzt ungefähr das, was es ſagen ſoll, ſondern kann dieſes Geſicht alles ſagen, leiden und thun, was wir von Jeſu wiſſen? Die Miene für den Moment täuſcht uns gar oft, beſticht unſer Urtheil für den ganzen Character, und wenn die Miene vorüber iſt, ſo ſehen wir nichts mehr. — Ueber das beſte Geſicht kann oft, wie über den hellſten Himmel, das Wölk-

chen einer ſchlechten Miene hineilen, und umgekehrt; der ächte Maler ſtudirt den Hauptcharacter und die Grundform. Die Kraft, zu wirken und zu leiden — zu Boden ſtürzen und: Vater vergieb! zu flehen, — hebe dich weg, Satan, — und ich bin gekommen das Verlorne zu ſuchen und ſelig zu machen — dieſelbe eine Kraft durch annähernde, einfache und unzuſammengeflickte Linien auszudrücken: hoc opus, hic labor! Es iſt möglich, ſolche Linien zu finden, aber unmöglich, alle zu finden und alle mit einander zu verbinden. Selbſt wenn der geſchickteſte Maler Chriſtum vor ſich ſähe, wäre an keine gute Copie zu denken. Entweder würde der Maler die Hohheit und Unerreichbarkeit des Urbildes fühlen, oder nicht. In beiden Fällen könnte er nicht treu copiren. Die Liebe, die ihm die Augen aufſchlöſſe, würde ihm die Hände binden. Und freie Hände ohne geöffnete Augen — was wären ſie? Indeſſen iſt es doch wichtig, daß man ſtrebe Verſuche zu machen, non, ut dicatur quid — wie Auguſtin bei einem gewiſſen Anlaſſe ſagt — sed ne taceatur. — Beſſere Chriſtusbilder verdrängen ſchlechtere, und löſchen den fatalen Eindruck von dieſen aus und machen ſie unerträglich.“ Wir übergehen das Uebrige, weil ſich von nun an in das Urtheil Lavaters eine gewiſſe unverſtändliche Myſtik miſcht. Nur das bemerken wir noch, daß er ſein Urtheil in mehreren in Kupfer geſtochenen Copien von Chriſtusköpfen, z. B. von Rafael (dieſen zwar in ganzer Figur) nach Vandyk, nach Chodowiecki, nach Mengs u. a. zu rechtfertigen ſucht.

Beinahe 50 Jahre ſpäter läßt ſich eine andere gewichtvolle Stimme über Chriſtusbilder vernehmen, es iſt die des trefflichen Freiherrn von Weſſenberg. Wie er auch mit Lavater darin übereinſtimmt, daß ein in höchſter Vollendung gedachtes Chriſtusbild für Menſchen nur immer ein ſchönes Ideal bleiben werde, ſo beurtheilt er doch die vorhandenen Kunſtwerke (die er freilich in noch vollkommnerer Geſtalt als Lavater ſchauen konnte) weit milder, und zeigt das einzelne Schöne und Gelungene in dieſen Leiſtungen. — Der erſte Theil ſeines Werkes: Chriſtliche Bilder ꝛc., enthält nicht nur ſchätzenswerthe hiſtoriſche Nachrichten, ſondern auch vortreffliche Kunſttheorien, wohin wir unter andern die aufgeſtellten Grundſätze rechnen, die er für den kirchlichen Bildergebrauch beſtimmt. — Aber was das Urtheil Treffendes, die Phantaſie Schaffendes, das Gefühl Würdiges und Edles geben kann, das hat er in dem aufgeſtellten Ideale von Chriſtusbildern im 2. Theile 4r Abſchnitt p. 252—257 geleiſtet. — Seine Darſtellung iſt keines kürzern Auszuges fähig und verdient im Zuſammenhange nachgeleſen zu werden. Weſſenbergs Schrift iſt auch darum ſo wichtig, weil ſie das Beſſere von Chriſtusbildern bis auf die neueſte Zeit mittheilt und Manches auch durch treffliche Kupferſtiche erläutert. — Ein verwandter Aufſatz erſchien jüngſt in der gehaltvollen Zeitſchrift für die hiſtoriſche

Theologie, herausgegeben vom Domherrn Dr. Jllgen 1835. 5r B. 2s Stück p. 69 ff. Er iſt überſchrieben: Von Bildern Gottes, oder darf Gott ſelbſt, gewöhnlich Gott Vater genannt, für den chriſtlichen Künſtler ein Gegenſtand der bildenden Kunſt ſeyn? Eine bibliſch-kunſtgeſchichtliche pragmatiſche Unterſuchung von Heinr. Brauer, außerordentlichem Pfarrer zu Marburg. Bei einem flüchtigen Durchlaufen der Abhandlung fand jedoch der Verfaſſer, daß ſie Chriſtusbilder nur ſelten berührte, jedoch höchſt wichtig iſt in Abſicht auf die zu löſende Aufgabe. Wir werden ſie benutzen, wo von den bildlichen Darſtellungen des A. und N. T. die Rede ſeyn wird. Beſonders hat uns das Ergebniß dieſer Unterſuchung für den proteſtantiſchen Cultus in Abſicht auf kirchliche Bilderwerke gefreut, indem Aehnliches von uns in dem Art. „Bilder in der chriſtlichen Kirche“ iſt erwähnt worden.

Digitized by Google

48.

Collecten.

Kirchlicher Sprachgebrauch dieſes und einiger damit verwandten Wörter.

I. Collecta als Gebetsgattung. II. Collecta für Sammlung von milden Beiträgen in den chriſtlich-kirchlichen Verſammlungsorten. III. Collecta in verſchiedenen andern Bedeutungen. IV. Einige davon abgeleitete Wörter in der Kirchenſprache.

Literatur. Joh. Hoornbeck de precibus ecclesiasticis, in ſeinen Miscell. sacr. Ultrajecti 1689. — G. Cassander de precib. ecclesiasticis, quae collectae vulgo vocantur. — Du Fresne unter d. W. collecta. — Bingh. antiquit. l. XV. c. 1. §. 4. überſchrieben: de invocatione sive collecta, preces populi insecuta.

I) Collecta zur Bezeichnung einer gewiſſen Gebetsgattung in der kirchlichen Liturgie. Collecta, urſprünglich Adjectivum sc. pecunia, das Zuſammengelegte an Geld, der Beitrag, kömmt ſchon bei guten römiſchen Schriftſtellern vor, z. B. Cic. de orat. l. II. c. 57. collectam a conviva exigere (einen Beitrag zur gelehrten Beſprechung über die Redekunſt vom Gaſte verlangen). In der Bedeutung als Beitrag zu einem gewiſſen Zwecke, beſonders zu einer Mahlzeit, findet es ſich auch bei Varro. — Eigenthümlich aber im chriſtlich-kirchlichen Leben bedeutet es in der römiſchen Meßliturgie kürzere Gebete, welche der Prieſter vor der Epiſtel nach dem: „Orate fratres“ nach der Vorſchrift der Rubrik (Rubriken werden im römiſch-katholiſchen Cultus die Vorſchriften der Kirche über Abhaltung der Meſſe, Vesper und anderer gottesdienſtlichen Handlungen genannt. Beſonders enthalten ſie genaue Beſtimmungen über die verſchiedenen Feſte, über ihre größere oder mindere Feierlichkeit, über die Farbe der Meßkleider u. dergl. Der Name Rubrik kömmt vom lateiniſchen ruber her, weil nach Sitte der Alten die Anfangsbuchſtaben immer mit rother Farbe geſchrieben zu werden pflegten) aus dem Meßbuche ablieſt. Ihren Inhalt kann man nach den verſchiedenen Namen, die ihnen bei den morgen- und abendländiſchen Chriſten ertheilt worden, beurtheilen. Hier heißen ſie bald Benedictiones (Lobgebete), bei den Griechen ἐπευχήσεις (Anru-

ſungen), auch παραθέσεις, Bitten. Den Namen derſelben erklärt man auf verſchiedene Art. Entweder weil ſie vor dem verſammelten Volke (populo collecto) geſprochen wurden, oder weil der Prieſter die Gebete aller Anweſenden gleichſam zuſammenfaßt (colligit), oder weil ſie aus Stellen der heiligen Schrift und anderer kirchlicher Bücher zuſammengeſetzt ſind (oratio collecta). Etwas anders erklärt ſich Luther über dieſen Namen: Sermon von der heiligen Meſſe. Jen. Ausgabe. Tom. I. p. 3342. — Uebrigens ſind ſolche Collecten, zu welchen der Liturg durch das „Oremus" aufforderte, und welche das Volk mit dem Reſponſorium Amen ſchloß, ſehr alt. Die Kirche kannte ſie bereits zu Zeiten Juſtin des Märtyrers (Apolog. II. sub fine). Daß ſie aus dem Synagogalgottesdienſte der Juden zu den Chriſten übergegangen und ſelbſt von den Apoſteln gebilligt worden ſeien, behauptet unter andern Feßler liturg. Handbuch. Riga 1825. S. 472. Dieſem nach dürfte die Angabe, daß Gregor I. ſie zuerſt eingeführt habe, falſch ſeyn, ob er gleich der Verfaſſer von vielen derſelben ſeyn mag. Viele ſind gewiß auch ſpätern Urſprungs. Faſt alle Collecten werden an Gott den Vater gerichtet, einige wenige an Gott den Sohn, keine an den heiligen Geiſt, wovon Bona den Grund anführt, weil in der Meſſe die wiederholte Vorſtellung des Opfers, worin ſich Chriſtus ſeinem Vater darbringe, enthalten ſei, — aber alle enden mit einer Berufung auf Chriſtum — durch Jeſum Chriſtum, deinen Sohn, unſern Herrn, welcher mit dir lebt und regiert in der Gemeinſchaft des heiligen Geiſtes, Amen. Oder auch abgekürzt blos: durch Jeſum Chriſtum. Der Schluß dieſer Gebete rührt von der Anſicht her, daß darin das Beten in Jeſu Namen beſtehe (cfr. Jo. 14, 13. 16, 23). Uebrigens hat Bingham l. l. in der oben angeführten Stelle aus den apoſtoliſchen Conſtitut. eine ſolche Collecte in lateiniſcher Ueberſetzung gegeben. Nach den Rubriken werden zu verſchiedenen Zeiten und Gelegenheiten eine, zwei oder drei Collecten bei der Meſſe hinter einander geſprochen. Da ſie meiſtentheils ſo beſchaffen ſind, daß ſie die Unterſcheidungslehren der katholiſchen Kirche nicht berühren, ſo gingen ſie ungehindert oder nur in einzelnen Worten verändert, in die deutſche Liturgie der proteſtantiſchen Kirche mit über, und machten hier, als man ſich in neuern Zeiten von dem ältern Gange des Gottesdienſtes entfernt hatte, nächſt den urſprünglich aus dem Gradual (ſ. den Art. Meſſe) entſtandenen Reſponſorien (auch oft ſchlechthin ſelbſt Collecten genannten Verſen aus Pſalmen oder andern bibliſchen Schriften, welche den eigentlichen Collecten vorhergehen) beim öffentlichen Gottesdienſte die ganze liturgiſche Handlung des Geiſtlichen aus, und werden von demſelben in einem aus der katholiſchen Kirche vererbten, aber dabei ſehr veränderten und verderbten Tone, zum Theil noch jetzt vor dem Altar, ſo wie auch am Ende des Gottesdienſtes, der moſaiſche Segen, abgeſungen. Es ſind demnach in dieſem Sinne Collecten diejenigen kleinern Gebete, die nach einer vorhergehenden Antiphonie von evangeliſch-lutheriſchen Predigern in Sachſen, im Hanövriſchen u. ſ. w. vor dem Altare abgeſungen und von der Gemeine oder dem ſie vertretenden Chor mit dem Amen beantwortet werden. — Urſprünglich hatte dieſer Geſang oder Intonation ſeine feſten Regeln, und wurde nicht nur nach dem Gehör in einer gleichſam traditionell erlernten Weiſe verrichtet, wie es jetzt meiſtens in der evangeliſchen Kirche, wo der Geiſtliche noch

Digitized by Google

ſingt, geſchieht, ſondern die feſtſtehenden 8 Tonarten gaben, wie es in der katholiſchen Kirche noch der Fall iſt, die Melodie dafür. Es bedurfte nur der Angabe, in welchem Tone dieſe oder jene Collecte geſungen werden ſollte und die Melodie war dadurch dem Geiſtlichen ſchon gegeben. Die vorhergehenden Reſponſorien behielten wahrſcheinlich die Melodie, welche ſie im Gradual oder Antiphonarium hatten, und worin ſie von dem Chor geſungen wurden, bei, nur daß den erſten Theil derſelben der Geiſtliche und nicht, wie bei der katholiſchen Meſſe, einer aus dem Chore ſang; den zweiten Theil des Reſponſoriums ſang dann, wie ehemals, der Chor. Luther in der deutſchen Meſſe vom Jahre 1526, ſo wie die folgenden Agenden des 16. und 17. Jahrhunderts, bemerken immer, ob eine Collecte in octavo, primo oder einem andern Tone geſungen werden ſolle. — Seit dem 18. Jahrhundert ſcheint man die Kirchentonarten vergeſſen zu haben und das Gehör der alleinige, freilich ſehr mißliche und relative Leiter der proteſtantiſchen Liturgen geworden zu ſeyn.

II) Collecte in der Bedeutung von Einſammlung milder Beiträge in den gemeinſchaftlichen kirchlichen Verſammlungsorten. — Aus den Oblationen der Gläubigen wurden in früheſter Zeit die Koſten des Cultus und der Erhaltung unvermögender Prieſter beſtritten (Planck Geſchichte der chriſtlichen Geſellſchaftsverfaſſung 1r B. S. 568). Zugleich wurden die Armen bei Vertheilung jener Spenden bedacht; denn Wohlthätigkeit und Nächſtenliebe war das innerſte Weſen der erſten chriſtlichen Kirche. Mit der Zeit und beſonders im 5. Jahrhundert gewann das kirchliche Vermögenswesen eine feſtere Geſtaltung, da die Kirche, nachdem die Chriſtusreligion Staatsreligion geworden war, zu ausgebreitetem Güterbeſitze gelangte. Aber auch jetzt noch wurde bei der Eintheilung der Maſſe aller Biſthumseinkünfte in 4 Theile ein Theil den Armen neben dem Biſchofe, dem Clerus und der Kirchenfabrik zugeſprochen. Später und beſonders mit vollſtändiger Ausbildung des Beneficialweſens, ſind die äußern Formen jener Vertheilung immer mehr verändert worden, und anſtatt der unmittelbaren Zuziehung der Armen zur Theilnahme an den kirchlichen Einkünften ſind es beſonders milde Stiftungen, durch welche die Kirche ihren Wohlthätigkeitsſinn geäußert hat. — Noch immer aber kennt die Kirche, die katholiſche ſowohl als die evangeliſche, den alten liturgiſchen Gebrauch, die gottesdienſtlichen Verſammlungen zur Einſammlung freiwilliger Geldbeiträge zu Werken der chriſtlichen Liebe und Barmherzigkeit, oder zur Unterſtützung der an der Kirche fungirenden Geiſtlichen, oder zur Vergrößerung des Kirchenvermögens, zu benutzen. Jene Einſammlungen führen den Namen Collecten und laſſen ſich, je nachdem ſie entweder fortwährend bei den gottesdienſtlichen Verſammlungen und zu feſtbeſtimmten Zwecken, oder zur Abhülfe unvorhergeſehener dringender Noth angeſtellt werden, in ordentliche, welche hin und wieder auch jetzt noch Oblationen oder Opfer genannt werden, und außerordentliche eintheilen. Die rechtlichen Beſtimmungen darüber ſind faſt allein aus der Territorialgeſetzgebung zu entnehmen. Für den Kaiſerſtaat Oeſterreich vergleiche Rechberg öſterreich. Kirchenrecht B. 2. §. 233. — für Preußen: Bielitz preuß. Kirchenrecht, 2. Aufl. Leipzig 1831. §. 18. —

Digitized by Google

für Sachſen — Weber ſächſ. Kirchenrecht Th. I. Abtheil. 1. S. 302. und Th. II. Abthl. 1. S. 119, 120.

III) **Collecta in verſchiedener anderer Bedeutung nach dem kirchlichen Sprachgebrauche.** Zunächſt wird in genere das Wort collecta von einer Anzahl Menſchen gebraucht, die ſich zu einem gewiſſen Zwecke verſammeln.

a) **Collecta**, eine Verſammlung zum Beten, zu Privatandachtsübungen. Hieron. ep. 27. ad Eustach. c. 10.

b) **Collecta**, das Zuſammenkommen des Volkes zur öffentlichen, gemeinſchaftlichen, kirchlichen Gottesverehrung. Pachomius in Reg. c. 17. — Daher wird collecta zuweilen für die ganze Meßliturgie, für den Geſammtgottesdienſt geſetzt, daher collectam celebrare. Auch wird es zuweilen von einzelnen Beſtandtheilen des öffentlichen Gottesdienſtes gebraucht, ad designandum, wie ſich Du Fresne ausdrückt, quodvis officium divinum.

c) **collectae** bezeichnet auch zuweilen zuſammengebrachte und bewaffnete Volkshaufen, um mit ihrer Hülfe etwas gewaltſam durchzuſetzen. Daher heißt es in den Capitul. Ludovici Imper. c. 78. Collectae ad male faciendum fieri omnimodis prohibeantur. Daher die Redensarten collecta manu resistere, cum collecta et armis venire.

Auch in dem Sprachgebrauche, der ſich in den Mönchsregeln bildete, findet ſich das Wort collecta bald von gewiſſen Zuſammenkünften der Mönche zu frommen Uebungen, bald von gewiſſen Gebeten, deren man ſich in der Kloſterliturgie bediente. Von dieſen und andern Bedeutungen des Wortes collecta handelt Du Fresne, ob man gleich bei ihm das Ausſcheiden des Generellen und Speciellen bei dieſen Wortbedeutungen vermißt.

IV) **Einige davon abgeleitete Worte in der Kirchenſprache.** Wir haben dahin zu rechnen die Worte:

1) **Collectaneum, Collectarium** und **Collectarius**, worunter man das kirchliche Buch verſtand, in welchem die üblichen Collecten aufgezeichnet waren.

2) **Collectarius** bezeichnete bei Kirchenſcribenten einen Geldwechsler. Symmach. ep. 10, 49. — Auguſtin de civitate Dei 22, 8.

3) **Collectio** wird nach Du Fresne faſt eben ſo verſchiedenartig gebraucht, wie collecta, ſo daß es bald Einſammlung von Beiträgen, bald Gebete, bald auch Vereine zu frommen Zwecken anzeigt.

4) **Collectores** — i. q. exactores. Von dieſen ſagt Schmid in ſeinem Lexicon ecclesiast. minus nach Baron. an. 397. n. 65. exactores, qui a summo Pontifice ad vendicandas ex bonis ecclesiae partes ac male congestas opes per provincias mittebantur. Völlig eigenthümlich iſt aber der Sprachgebrauch von

5) **collectus infans** und **collectionis epistola.** Von beiden ſagt Schmid l. l. Collectus infans pro expositus. Colligi dicuntur infantes expositi, cum ab aliquo nutriendi suscipiuntur; tum enim illius sunt, qui eos colligit, nisi intra decem dies quaesiti agnotique fuerint. Vergl. Synod. Arelat. can. 10. Capit. Car. M. l. 6. c. 143. — Collectionis epistola in veterib. formulis est diploma, quod dabatur illi, qui infantem ecclesiae ad ostium ecclesiae et a matriculariis collectum certo pretio ab iisdem emerat secundum legem romanam.

49.

Confirmation (Firmung, Firmelung).

I. Allgemeiner Begriff, Urſprung und eigenthümliche Ausbildung der chriſtlich-religiöſen Feierlichkeit, Confirmation genannt. II. Wem kam es zu, die Confirmation zu verrichten? III. Die Confirmanden und deren Vorbereitung. IV. Alter der Confirmanden, Ort und Zeit, wo und wann dieſe Feierlichkeit geübt wurde. V. Aeußere Gebräuche bei der Confirmation. VI. Confirmation in der proteſtantiſchen Kirche. VII. Confirmation in der heutigen chriſtlichen Welt.

Von der reichen Literatur, die zu dieſem Artikel gehört, wollen wir nur das Bekanntere auswählen; die ganz ſpeciellen Monographien aber in der Abhandlung ſelbſt am ſchicklichen Orte anführen. A) Römiſche Kirche mit Uebergehung der bekannten ältern Werke: Natalis Alexander († 1724) dissert. ad sec. II. de Sacramento Confirmationis. — Jos. Aug. Orsi de chrismate confirmatorio. Mediolan. 1735. — Dr. Ziegler: Die Feier der heiligen Firmung in der katholiſchen Kirche. Wien 1817. — Fr. Brenners geſchichtliche Darſtellung der Verrichtung der Firmung, von Chriſtus bis auf unſre Zeiten mit beſtändiger Rückſicht auf Deutſchland und beſonders auf Franken. Bamberg und Würzburg 1820. — Binterims Denkwürdigkeiten ꝛc. 1r B. 1r Thl. p. 206 ff. — B) Proteſtantiſche Kirche. a) Allgemeine Werke: Bingh. Orig. Vol. IV. l. 12. in mehrern §§. — Auguſti Denkwürdigkeiten 7r Thl. p. 383 ff. — Schöne's Geſchichtsforſchungen 1r Thl. p. 180 ff. 2r Thl. p. 309 ff. b) Monographien: Joannis Dallaei de duobus Latinor. ex unctione Sacramentis, confirmatione et extrema ut vocant unctione, disputatio. Genevae MDCLIX. (Dieſe Schrift iſt rein polemiſch und thut dar, daß beide Arten von Salbungen keine Sacramente ſind, daß ſie in den erſten Jahrhunderten gar nicht üblich waren und mithin einen ſpätern Urſprung haben). Vieles dahin Gehörige findet man auch in deſſelben Verfaſſers Schrift: De cultib. religios. Latinor. Genev. 1671. l. 2. qui est de confirmatione p. 94—285. — Jul. Schmidt gründlicher Bericht von dem erbaulichen Ritus der Firmung, ſammt angehängten Cerimonien, ſo bei der Firmung in unſrer proteſtantiſchen

Digitized by Google

Kirche üblich. Hannover 1661. — Christ. M. Pfaff Dissert. de Confirmatione Catechumen. in ecclesiis Aug. Conf. usitata, itemque de confirmatione Angl. Tubing. 1725 — Christ. Tim. Seidelii dissert. qua ostenditur, Pontificios in ritu Confirmationis a praxi eccles. apostol. plane aberrare. Helmstädt 1733. — E. Ehrhardt de confirmatione Catechumen. evangelica. Jen. 1758. — Die Confirmation oder Einſegnung der Kinder in der lutheriſchen Kirche. Königsberg 1783. — J. C. Pariſius über die Confirmation der Kinder u. ſ. w. I—III. Thl. Magdeburg 1810—14. 8.

I) Allgemeiner Begriff, Urſprung und eigenthümliche Ausbildung der religiöſen Feierlichkeit, Confirmation genannt. — Von dem Beginnen des Chriſtenthums bis auf unſre Zeiten iſt unter allen chriſtlichen Haupt-Confeſſionen eine Handlung üblich geweſen, welche den Zweck hat, das ſpäter ſogenannte Sacrament der Taufe zu beſtätigen und die Aufnahme in die chriſtliche Religionsgeſellſchaft zu vollenden. Sie erhielt den, wiewohl etwas ſpätern, Namen der Confirmation. Auf den erſten Anblick ſcheint es allerdings, als habe dieſer Gebrauch das Anſehn der apoſtoliſchen Kirche für ſich und gründe ſich auf unverwerfliche Zeugniſſe der heiligen Schrift; allein eine genauere Würdigung der hierher gehörigen Stellen, Act. 8, 12—19. 19, 5—6 lehrt, daß dort nur von beſondern Geiſtesgaben der erſten Chriſten die Rede ſei, die zur glücklichen Ausbreitung der chriſtlichen Religion dienten. Man brauchte ferner auch die hierher gehörigen Ausdrücke theils von ſolchen, welche unvollkommen getauft worden waren, theils von einer beſondern begeiſterungsvollen Sprachweiſe der Neugetauften, theils auch von einem beſondern Ritus, welchen die Apoſtel bei Neubekehrten zu beobachten pflegten. Genau genommen berechtigen alſo dieſe Stellen keineswegs dazu, in ihnen die Vorſchrift zu einem allgemein gültigen Gebrauche zu ſuchen, der für alle Zeiten verpflichtend ſei und ſich durch außerordentliche Wirkungen äußere. Nichts deſto weniger müſſen die Kirchenlehrer in den Zeitaltern, die zunächſt dem apoſtoliſchen folgten, bei dem Buchſtaben der Schrift ſtehen geblieben ſeyn und daraus eine beſondere kirchliche Cerimonie gebildet haben. Schon am Ende des 2. Jahrhunderts finden wir die Vorſtellung bereits ausgebildet, daß eine beſondere Mittheilung des heiligen Geiſtes an das Zeichen der Handauflegung geknüpft, als eine beſondere Ceremonie nach der Taufe nöthig ſei. So betrachtet Tertullian die Waſſertaufe als die vorbereitende Reinigung, welche der Mittheilung des heiligen Geiſtes an die Gereinigten durch die Handauflegung den Weg bahne. Doch erſcheint bei Tertullian noch beides, die Taufe und die ihr folgende Handauflegung als ein Ganzes verbunden. So blieb es auch noch einige Zeit. Selbſt Cyprian, ob er gleich ein Sacramentum duplex erwähnt (ep. 73. ad Jubajan. und ep. 72. ad Steph.), denkt ſich doch die Waſſerweihe und die Mittheilung des heiligen Geiſtes in dem chriſtlichen Taufacte verbunden. Man muß freilich hier an die ſchwankende Bedeutung des Wortes Sacrament denken, wonach es jede heilige Sache, jede heilige Lehre, jedes heilige Zeichen bedeutet. Nachdem er jenes Beiſpiel von Philippus und von den Apoſteln angeführt hat, ſagt er: Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur, praepositis ecclesiae offerantur, ut per nostram oratio-

Digitized by Google

nem ac manus impositionem spirit. sanct. consequantur et signaculo dominico consumentur. — Andere Zeugniſſe führt Bingh. origin. l. l. vol. IV. l. 12. §. 1. unter der Aufſchrift an: Confirmatio antiquis temporib. statim post baptismum data, si episcopus praesto esset. Auch zeigt Bingham im folgenden §. nicht minder, daß Taufe und Confirmation auf gleiche Weiſe bei Kindern und Erwachſenen angewendet wurde. Für letztere wurde auch die Confirmation aus dem Geſichtspunkte des römiſchen Rechts betrachtet, wo ſie als ein nothwendiger Vollendungsact erſchien. Man vergl., was im Art. Taufe bei dem Namen ἐπερωτησία iſt erinnert worden.

Jedoch erſcheinen ſchon ſehr früh Taufe und Confirmation als getrennte Acte. Ein Grund davon liegt zunächſt in der bald zu erwähnenden Eigenthümlichkeit, daß nur der Biſchof befähigt war, die Confirmation zu verrichten. Als ſich nämlich die chriſtlichen Gemeinden immer mehr erweiterten, war es unmöglich, daß der Biſchof alle Individuen taufen konnte. Er übertrug alſo dieß Geſchäft den Presbyteren oder Diaconen, behielt ſich aber die Firmung vor. Daher verordnete bereits das Conc. Eliberin. (a. 305) can. 77. Si quis Diaconus sine episcopo vel presbytero aliquos baptizaverit, Episcopus eos perficere debet. Ob zu der Taufe, von Presbytern verrichtet, noch die biſchöfliche Vollendung nöthig geweſen ſei, iſt nicht ganz klar. — Aus einer Stelle des Hieronymus contra Lucif. c. 4. ergiebt ſich, daß der Biſchof alle, die von Presbytern und Diaconen getauft worden waren, zu confirmiren und deshalb ſeinen Sprengel zu bereiſen hatte. Solche biſchöfliche Viſitationen kommen alſo ſchon im 5. Jahrhundert vor, und das Conc. Lucense (a. 569) verordnet ſie mit klaren Worten, ſo daß bereits hier von Diöceſen die Rede iſt, deren genauere Beaufſichtigung Jahre erfordern. Kam dazu noch Saumſeligkeit der Biſchöfe, ſo läßt ſich erklären, wie ſchon jetzt zuweilen Taufe und Confirmation getrennte Acte ſeyn konnten.

Ein anderer Umſtand trug wenigſtens etwas zu dieſer Trennung bei, nämlich der bekannte Streit über die Gültigkeit der Ketzertaufe. Die Meinung, ausgehend vom römiſchen Biſchofe, daß die Ketzertaufe, ſobald ſie nur rite erfolgt ſei, gültig bleibe und nichts weiter als der bloßen Confirmation bedürfe, gewann die Oberhand. Das Conc. Arausicanum I. (a. 441) can. 8. verordnete, wie ſchon früher geſchehen war, daß, wenn ein Ketzer, z. B. ein Donatiſt, zur rechtgläubigen Kirche übergehe, und er auf Vater, Sohn und Geiſt getauft ſei, ſo werde nur noch erfordert, ut manus ei imponatur et accipiat spiritum sanctum. Bingh. origin. IV. p. 355 will dieß zwar nur von einzelnen außerordentlichen Fällen zugeſtehen, aber als z. B. Gothen, Vandalen und Andere vom Arianismus zur rechtgläubigen Kirche übergingen, ſo wurde ein ſolcher Ritus häufig nothwendig. Daher ſagt auch Gregor. M. epist. LXI. ad Quirin.: Arianos per impositionem manus Occidens, per unctionem vero sancti chrismatis ad ingressum sanctae ecclesiae catholicae Oriens consecrat. Brenner ad h. l. p. 165 bemerkt, daß damit die Firmung gemeint ſei, nur daß man ſie in der abendländiſchen Kirche Handauflegung, in der morgenländiſchen aber Salbung genannt habe. Blieb es nun auch bei der Kindertaufe Regel, immer noch die eigentliche Taufe und Confirmation zu vereinigen, ſo daß das zeither Bemerkte doch nur als Ausnahme gelten muß, ſo

Digitized by Google

möchte ſich deſſen ungeachtet die Behauptung Brenners als wahr beſtätigen, daß vom 8. Jahrhundert an die Trennung beider Gebräuche vorbereitet wurde und im 13. Jahrhundert wirklich erfolgte. Dazu trug nicht wenig die in der römiſchen Kirche ausgebildete Lehre von den 7 Sacramenten bei. Dieſe Zahl nahm zuerſt Otto Bambergensis (a. 1124) an, und nach ihm Petrus Lombardus, durch deſſen Anſehn dieſe Zahl in der lateiniſchen Kirche, einige Häretiker, z. B. die Waldenſer, ausgenommen, allgemein angenommen wurde. Als ſich jetzt beſonders durch Thomas von Aquino der Begriff des Sacramentes dahin ausgebildet hatte, daß man darunter eine äußerliche bedeutſame Handlung verſtand, verbunden mit feierlichen Worten, durch welche der Menſch geheiligt und der Gnade Gottes theilhaftig gemacht werde, ſo hielt man ſich für berechtigt, auch die Firmung zu den Sacramenten zu rechnen. Daher giebt es vom 13. Jahrhundert an Verordnungen, daß man, um Kindern die Firmung zu ertheilen, das ſiebente Jahr abwarten ſolle; eine Zeitdauer, die ſpäter bis ins 10. und 12. Jahr verlängert wurde. Dieſe Einrichtung blieb in der römiſchen Kirche, ohne Widerſpruch, bis die verſchiedenen Anſichten der Reformatoren von dem Begriffe eines Sacramentes auch hierin Veränderungen herbeiführten. — Im Ganzen genommen hat auch die griechiſch=katholiſche Kirche von der Firmung eben die Begriffe. Auch ſie leitet dieſen Gebrauch aus dem apoſtoliſchen Zeitalter, und zwar aus den oben angeführten Stellen der Apoſtelgeſchichte, her. Wie in der römiſchen Kirche, trug man auch hier auf die Firmung den Begriff eines Sacramentes über. Wie man ſich in der griechiſchen Kirche bemühete, dieſen Begriff für die Firmung zu gewinnen, hat Heineccius l. l. 3r Thl. p. 259 ff. gut gezeigt. Nicht minder ahmte dieſe Kirche auch das große Gepränge nach, das ſpäter in der abendländiſchen Kirche bei der Firmung gewöhnlich wurde. Nur dadurch unterſcheiden ſich beide Kirchen von einander, daß die römiſche die Taufe von der Firmung trennte, die griechiſche aber ſie zuſammen als einen Act betrachtete.

II) Wem kam es zu, die Confirmation zu verrichten? — Die Regel und das Beiſpiel der alten Kirche nennt hier vorzugsweiſe den Biſchof. Dieß darf uns auch nicht befremden, wenn wir erwägen, wie früh ſchon die Vorſtellung herrſchend wurde, daß die Biſchöfe als Nachfolger der Apoſtel durch die magiſche Weihe der Ordination allein alle geiſtliche Machtvollkommenheit, und mithin auch die Mittheilung des heiligen Geiſtes, empfangen hätten. Man ging auch hier von der buchſtäblich aufgefaßten Stelle der Apoſtelg. aus: „Philippus könnte die Geiſtestaufe nicht ertheilen, weil er nur Diaconus war; die Apoſtel ergänzten, was hier fehlte, durch das der Taufe ertheilte Siegel: die Handauflegung. Die Zeugniſſe aus den Schriften der Kirchenväter und aus den Synodalbeſchlüſſen dafür, daß dem Biſchofe vorzugsweiſe das Recht zukomme, zu confirmiren, findet man geſammelt bei Bingh. Vol. IV. l. 12. p. 362. Daß es jedoch in ſpätern Zeiten nicht an Ausnahmen von dieſer Regel und nicht an Beiſpielen fehlte, wo auch Prieſter gültig confirmiren durften, erſieht man am ausführlichſten bei Brenner S. 101 — 137. Als Reſultat wird von Letzterem für die erſten 6 Jahrhunderte angegeben: 1) Die Chorbiſchöfe ſcheinen ohne ſonderliche Beſchränkung die Confirmation

zu ertheilen. 2) Eben ſo die Presbyter in frühern Zeiten, wenigſtens an gewiſſen Orten, doch ſpäter nur in einzelnen beſtimmten Fällen, z. B. a) wenn kein Biſchof vorhanden war, b) durch perſönlichen Auftrag des Biſchofs und im Beiſeyn deſſelben, c) bei der Belehrung eines Ketzers, welcher in Todesgefahr ſchwebte, wenn der Biſchof entfernt lebte.

So in der ſpaniſchen, gallicaniſchen Kirche. Strenger iſt es in der römiſchen Kirche, wo man dergleichen Ausnahmen ſeltener antrifft. 3) Die Diaconen verhalten ſich da, wo ſie allein taufen, in Ertheilung der Firmung, wie die Prieſter, doch wird ſie ihnen vom Concil zu Toledo im J. 400 ohne alle Einſchränkung unterſagt. Die römiſche Kirche hat ähnliche Ausnahmen in der ſpätern Zeit auch geſtattet. Auch das Conc. Trident. giebt durch die Beſtimmung: **Episcopum ordinarium esse confirmationis ministrum**, zu erkennen, daß ein **minister extraordinarius** nicht ausgeſchloſſen ſei. Auch iſt durch die beſondern Weihbiſchöfe dafür geſorgt, um den entſtehenden Schwierigkeiten ſo gut als möglich vorzubeugen.

Als nach und nach in der chriſtlichen Kirche die feierlichen Tauftermine aufhörten und die Adminiſtration der Taufe den Presbytern und Diaconen überlaſſen werden mußte, war das Uebertragungsrecht an dieſelben nicht nur nützlich und lobenswerth, ſondern auch ſogar nothwendig. Brenner S. 146—151 macht auch noch darauf aufmerkſam, daß die lateiniſchen Kirchenordnungen eine beſondere Vorbereitung vorſchrieben. In der früheſten Zeit finden wir blos, wie bei der Taufe, des Gebets, Waſchens und Faſtens erwähnt. Späterhin hielt man auch noch eine beſondere Kleidung für nothwendig; beſonders werden hier angeführt die **stola alba**, das **pluviale albi coloris** und die **mitra**. Doch waren dieſe Forderungen zu keiner Zeit ſehr ſtreng oder völlig allgemein.

III) Die Confirmanden und deren Vorbereitung. — Es liegt am Tage, daß, wenn wir hier dieſen Namen brauchen, er nur von der Zeit gelten kann, wo in der römiſchen Kirche die Confirmation als ein getrennter Act erſcheint. Verſchieden darin war das Catechumenat in der alten Kirche (S. den Art. Catechumenat), indem dieß meiſt nur erwachſene Chriſten berückſichtigte. Noch ſpäter, als die Taufe vorherrſchend wurde, ſchmolzen die Begriffe Confirmanden und Täuflinge in einander (S. den Art. Taufe). Als man aber wieder anfing, Taufe und Confirmation als verſchiedene, auch durch die Zeit von einander getrennte Acte zu betrachten, ſo gewann man dadurch wenigſtens ſo viel, daß der Confirmation eine gewiſſe zweckmäßige Vorbereitung vorausgehen konnte, die doch in etwas wieder an das in der alten Kirche ſorgfältig gepflegte Catechumenat erinnerte. Daher gehören auch die meiſten Confirmationsgebräuche, deren wir Erwähnung thun werden, nur erſt einer ſpätern Zeit an, und zu bedauern bleibt es dabei immer, daß man, wie wir bald ſehen werden, das Confirmationsalter nicht weiter hinausrückte, als es gewöhnlich geſchah. Jedoch verfuhr und verfährt jetzt noch die griechiſche Kirche in dieſer Beziehung weit unzweckmäßiger, indem ſie mit der Kindertaufe zugleich auch die Confirmation verbindet. Es laſſen ſich dieſe Gebräuche, die übrigens das Zeitalter nicht verleugnen können, dem ſie angehören, wo man

nämlich denſelben eine magiſche, myſtiſch=tändelnde Kraft beilegte, in geiſtige und körperliche eintheilen:

I) Geiſtige Gebräuche.

a) Unterricht, wo als das Minimum Erlernung des Credo, der 10 Gebote, des Vater Unſers und des engliſchen Grußes beſtimmt wurden. In der Synode von Arras a. 1570 heißt es: Teneant lingua latina et vernacula orationem Dominic., Symbol. Apostolic., praecepta Dei et ecclesiae. Mehrere neue biſchöfliche Vicariatsverordnungen v. Würzburg, Augsburg, Rottenburg u. a., welche Brenner von S. 120 ff. mittheilt, bezeugen es deutlich, wie ſich in dieſer Beziehung die römiſche Kirche der proteſtantiſchen nähert.

b) Gebet und gute Werke. Conc. Pragens. a. 1505. can. 17. — Unter den letztern, wie ſich aus den hierher gehörigen Stellen ergiebt, verſtand man Almoſen und Spenden an die Kirche, wobei ſich aber jedoch immer die Beſchränkung fand: si per facultates possunt.

c) Die Beichte; nach den Vorſchriften mehrerer Synoden, z. B. Treviran. a. 1310. c. 115. Catechism. Trident. P. II. de sacr. confirmationis u. a.

d) Communion. Von dieſer wünſcht Carl v. Borromä († 1584 als Erzbiſchof in Mailand. Act. P. IV.), daß die Communion erſt auf die Confirmation folgen möchte, und er beruft ſich hierbei mit Recht auf die Sitte der alten Kirche. Nichts deſto weniger beſtimmen ſpätere Synoden, z. B. Conc. Vratislav. a. 1592. c. 5. — Pragens. 1605. c. 17. die umgekehrte Ordnung.

e) Anhörung der Meſſe und einer auf das Sacrament Bezug habenden Predigt. Conc. Pragens. a. 1605. c. 17 u. a.

Jedoch iſt bei Aufzählung dieſer Gebräuche nicht zu überſehen, daß Ort und Zeit darin viele Ausnahmen und Veränderungen herbeiführten.

II) Körperliche Vorbereitung.

a) Ein ehrbarer und anſtändiger Anzug; gewiß noch eine Reminiscenz der Neophyten mit ihren weißen Taufkleidern. S. Carolus Borromaeus Act. (P. IV.)

b) Abſchneiden der Haare von der Stirn und Abwaſchung derſelben. S. Conc. Colon. a. 1280. c. 5. Conc. Pragens. a. 1605 u. a.

c) Nüchternſeyn. Conc. Aurelian. ap. Gratian. de consecr. dist. V. c. 6. Concil. Mildense a. 845. Catech. Trident. P. II. de sacr. confirm.

d) Stirn= oder Chriſam=Binden. Das Conc. Colon. 1280. c. 5. ſchreibt die Form derſelben ſehr ängſtlich vor. Man nannte ſie bandelli, vittae. Wahrſcheinlich trug die hohe Meinung von der magiſchen Wirkung und Heiligkeit des Chriſams ſehr viel zu ihrem Gebrauche bei. Jedoch kamen ſie nicht in allgemeinen Gebrauch, weshalb ſie auch jetzt ſehr ſelten mehr gefunden werden. (Vergl. den Art. Chrisma).

e) Bisweilen wird auch ein beſonderes ſchriftliches Certificat gefordert. S. das Conc. Aquense a. 1583. c. 7. Spuren dieſer Schedulae confirmationis finden ſich in mehreren Kirchen, z. B. in der mailändiſchen. Mit ihnen haben die Confirmationsſcheine Aehnlichkeit,

Digitized by Google

die hin und wieder in der proteſtantiſchen Kirche üblich ſind und die gute Ordnung ſehr befördern.

IV) Alter der Confirmanden, Ort und Zeit, wo und wann dieſe Feierlichkeit begangen wurde. — Indem wir dieſe Gegenſtände beſprechen, müſſen wir abermals erinnern, daß wir nur von dem Zeitpunkte ausgehen, wo in der abendländiſchen Kirche Taufe und Confirmation als getrennte Acte erſcheinen. Was früherhin in dieſer Hinſicht geſchah, iſt an mehrern Orten, z. B. in dem Art. Catechumenen, erinnert worden. Katholiſche Kirchenverordnungen ſetzen das Alter der Confirmanden zwiſchen das 7. und 12. Lebensjahr, und die leitende Idee iſt auch hier, wie in der proteſtantiſchen Kirche, die Vorausſetzung der möglichen Vernunftfähigkeit, um die Bedeutung dieſer Feier begreifen und würdigen zu können. Darum haben ſich auch ſelbſt in der römiſchen Kirche, wenigſtens in neuern Zeiten, Stimmen vernehmen laſſen, welche den Confirmationstermin noch weiter hinauszurücken wünſchen. Hier ſcheinen ſich die römiſche und proteſtantiſche Kirche einander freundlicher zu begegnen, als die griechiſche, welche bei der Sitte, den Kindern unmittelbar nach der Taufe die Salbung oder Firmung und das Abendmahl zu ertheilen, hartnäckig beharret. In dem Falle, wo Nichtchriſten zur römiſchen Kirche übertreten, fallen die Beſtimmungen wegen des Alters der Confirmanden weg. Sie werden nach gehöriger Vorbereitung getauft und empfangen ſogleich auch die Firmung. Befinden ſich unter ſolchen Proſelyten Kinder, ſo wird nach der beſtehenden Obſervanz verfahren. Der proteſtantiſche Convertit zur römiſchen Kirche empfängt die Firmung in der letztern deshalb, weil er damit zeither nicht den Begriff eines Sacramentes verbunden habe. Noch weiter gehen die heutigen Griechen, die ſogar die Wiedertaufe bei katholiſchen und proteſtantiſchen Convertiten für zuläſſig halten.

Was die Zeit betrifft wann confirmirt wird, ſo iſt die römiſche Kirche, indem ſie nur dem Biſchofe das Recht zugeſteht, zu confirmiren, gezwungen, von der alten Sitte abzuweichen, dieſe Feierlichkeit an gewiſſe Zeiten zu knüpfen. Zwar giebt es Verordnungen aus dem 16. Jahrhundert, wo Oſtern und Pfingſten und die Quatembertage zum Confirmiren feſtgeſetzt ſind; aber ſie ſind ſelten genau befolgt worden. Gewöhnlich geſchieht die Firmung, wann der Biſchof oder deſſen Vicar ſeinen Sprengel viſitirt. Auch was die Tageszeit und Stunde betrifft, findet keine feſte Beſtimmung ſtatt. Wenn in der alten Kirche häufig der Tag und die Nacht zur Taufe und Confirmation gewählt wurden, ſo beſtimmte man ſpäter die Nachmittagsſtunden von 3 — 6 Uhr. Seit dem 16. Jahrhundert wurden mehr die Nachmittagsſtunden gewöhnlich.

Der Tauf- und Confirmationsort war früher nicht verſchieden. Als beſondere Baptiſterien erbaut wurden, geſchah in denſelben auch die Salbung. Im Zeitalter Gregors des Gr. wird zuweilen ein Sacrarium erwähnt, wohin ſich der Biſchof nach der Taufe begiebt, um daſelbſt die Firmung vorzunehmen. Zu Anfange des 7. Jahrhunderts wird in Neapel eines Gebäudes unter dem Namen: Consignatorium Albatorum erwähnt, deſſen zum Theil prächtige Bauart Joannes Diac. de gestis episcop. Neapol. ſchildert. Auch der Chrismariorum oder

der Orte, wo die Salbung verrichtet wurde; geſchieht zuweilen Erwähnung. (S. Brenner p. 241). — Später als Taufe und Confirmation als getrennte Acte erſcheinen, wurde die letztere in den Kirchen und vor dem Hochaltare vorgenommen. Jetzt ſieht man beſonders auf das Geräumige der Kirchen, und benutzt dazu nach Beſchaffenheit der Umſtände auch Oratorien, Capellen und andere geweihte Plätze.

V) Confirmationszeugen oder Firmpathen. — Von der Zeit an, als Taufe und Confirmation getrennt wurden, beſtimmte man auch einen Pathen, der für den ſogenannten Firmling, ehe er das Sacrament der Firmung empfing, beſondere Sorge trug, welche ſich beſonders auf den nöthigen Unterricht bezog. Er übernahm mit den geiſtlichen Adoptionsrechten auch beſondere Pflichten, weshalb er auch, wie der Taufpathe mit dem Täuflinge, mit dem Firmlinge eine beſondere geiſtliche Verwandtſchaft einging. So lange noch das bereits erwähnte Firmelband gewöhnlich war, hatte der Firmpathe die Verpflichtung, damit die Stirn des Gefirmten zu bedecken, damit der Chriſam nicht ablaufen konnte. Will man ſich genau von den Verpflichtungen der Firmpathen im Geiſte der römiſchen Kirche unterrichten, ſo giebt darüber die Synode von Cöln 1652 (Tom. IX. Conc. Germ. fol. 913.) eine ausführliche Belehrung in 10 §§. Uebrigens iſt in der Obſervanz, die Firmpathen betreffend, noch Manches dunkel. Man erhält z. B. keine befriedigende Auskunft darüber, ob die Firmungspathen von den Taufpathen verſchieden ſeyn ſollten. Auch iſt die Procedur bei der Firmung ſehr verſchieden, was ſonſt bei den Kirchengebräuchen der römiſchen Kirche weniger ſtattfindet.

Was nun den neu zu ertheilenden Namen bei der Confirmation betrifft, ſo iſt es nie kirchliche Vorſchrift geweſen, daß der Taufname in jedem Falle geändert und ein neuer hinzugenommen werden müſſe. Die erſten Namensveränderungen bei dieſer Feierlichkeit ſcheinen bei denen ſtattgefunden zu haben, welche zu den Häretikern übertraten. Ein Beiſpiel davon erzählt Gregor. Turonens. (histor. Franc. l. V. c. 59.) Wie bei der Taufe, ſo ſuchte beſonders auch bei der Confirmation die Kirche über ſchickliche Namen zu halten und alles Unanſtändige zu vermeiden. Es ſind in dieſer Hinſicht in der römiſchen Kirche zu verſchiedenen Zeiten ſehr zweckmäßige Verordnungen erſchienen. Das Conc. Colon. a. 1662. P. II. tit. 4. c. 1. verbietet ausdrücklich nomina gentilia. Eine Verordnung des biſchöflichen Vicariats zu Augsburg vom Jahre 1781 ſtellt die Wahl irgend eines Heiligennamens frei, jedoch ſoll er von dem bereits erhaltenen Taufnamen verſchieden ſeyn. Es iſt übrigens kein Geſetz vorhanden, wodurch die Annahme und Führung des Firmnamens auch in den geſellſchaftlichen und bürgerlichen Verhältniſſen geboten würde, und die katholiſche Kirche ſcheint mit dieſer Sitte mehr eine innere als äußere Veränderung zu beabſichtigen. In der griechiſch-ruſſiſchen Kirche muß dieſe Sitte nothwendig fehlen, da dort Taufe und Salbung nicht verſchiedene Acte ſind. Wenn jedoch Erwachſene zur griechiſchen Kirche übergehen, ſo erhalten ſie neue und zwar kirchlich-ſanctionirte Namen.

VI) Aeußere Gebräuche bei der Confirmation. — Bingh. Antiquit. Tom. IV. p. 368 nimmt beſonders vier ſolcher Gebräuche als weſentlich an, die wir auch voranſetzen wollen, weil ſie die

Digitized by Google

älteſten ſind, zum Theil ſich auf bibliſche Stellen zu beziehen ſcheinen und auch ſchon von den Kirchenlehrern der erſten Jahrhunderte erwähnt werden.

1) **Die Handauflegung** (manuum impositio, ἐπίθεσις τῶν χειρῶν) iſt gewiß einer der älteſten Gebräuche bei der Confirmation. Da er ſich auf Stellen des A. und N. T. gründet, ſo hat ihn auch die evangeliſche Kirche bei mehrern Feierlichkeiten beibehalten. Im N. T. wird Act. VIII, 17. XIX, 6, Hebr. VI, 2. dieſer Gebrauch erwähnt, ſo wie auch noch öfter. Auch im A T. iſt mehrmals beim Segnen von einem Kreuzen der Hände, von einem Auflegen der rechten und linken Hand die Rede. Vergl. Genes. XLVIII, 13 ff. Auch reden mehrere Kirchenväter von einer manuum impositio, wie Tertull. de baptismo c. 7. Hieronym. contr. Lucif. c. 4. Vergleicht man die Nachrichten, wie dieſer Gebrauch im chriſtlichen Alterthume geübt wurde, (S. Brenner), ſo ergiebt ſich, daß im Allgemeinen mehr von der Auflegung einer Hand, nämlich der rechten, die Rede ſei. Das Sacrament. Gregorii (ed. Menardi) ſchreibt zuerſt die Elevatio über den Kopf des Confirmanden vor. Der Ordo romanus vulgar. und das Pontific. verbindet beides elevata et imposita manu super capita omnium. Den auffallenden Umſtand, daß viele Ritualbücher der manuum impositio gar nicht gedenken, klärt Brenner dadurch auf, daß dieſe Handlung entweder ſtillſchweigend vorausgeſetzt oder mit der Salbung itendificirt werde, welche auch nur mit der Hand verrichtet werden konnte.

2) **Die Salbung.** (Unctio). — Da ein eigener Artikel von dem ſogenannten Chrisma handelt, ſo können wir hier kurz ſeyn und brauchen nur zu erinnern, daß dieſer Gebrauch ſchon früh erwähnt wird, wie z. B. vom Tertullian, Origenes u. a. Ja ſelbſt ein vollſtändiges Salbungsgebet kömmt in den Constit. apost. vor (S. l. III. c. 17.— VIII. c. 22. c. 44 und 45.) Auch hat Cyrillus von Jeruſalem mystag. III. einen vollſtändigen Unterricht περὶ χρίσματος. Dieſer Gebrauch hat darum ein hohes Alter wie in der morgen- und abendländiſchen Kirche, und bis auf unſere Zeiten iſt er als ein weſentlicher Beſtandtheil der Firmung betrachtet worden. Nur in der Art und Weiſe, wie die Salbung zu ertheilen ſei, findet ein Unterſchied ſtatt. Die Occidentalen verrichten ſie an mehrern Gliedern und Theilen des menſchlichen Körpers, die Orientalen aber blos an der Stirn. Ueber die Perſon, welche die Salbung verrichtet, iſt Nr. II. bereits geſprochen worden. Hier ſei nur nochmals wiederholt, daß gegenwärtig dieſe Salbung in der römiſch-katholiſchen Kirche ſtreng genommen nur dem Biſchofe zukömmt, daß ſie in der orientaliſchen Kirche aber auch der Prieſter verrichten kann.

3) **Das Kreuzeszeichen.** — Wie wir anderwärts ſchon gezeigt haben, wurde dieſes Zeichen bald als weſentlich nothwendig bei den meiſten kirchlichen Handlungen angeſehen. Bei der Confirmation erhielt es jedoch eine beſondere Bedeutung und Stellung: denn hier gilt es mit als Hauptſache, weswegen auch die ganze Handlung ihren Namen davon entlehnt. Sie heißt nämlich σφραγίς, signum, signaculum, consignatio u. ſ. w. Die Beweiſe für das hohe Alterthum auch dieſes Gebrauches findet man geſammelt bei Bingh. l. XI. c. IX.

Digitized by Google

§. 6. p. 31. So dauerte es in der morgen= und abendländiſchen Kirche fort, und das Signum crucis iſt bei der Salbung noch jetzt üblich.

4) **Formeln, die bei der Firmung gewöhnlich wurden.** — Hatte man einmal dieſer Feierlichkeit eine ſo hohe Bedeutung zugeſtanden und ihr ſpäter ſelbſt den Rang unter den Sacramenten angewieſen, ſo darf es nicht befremden, wenn auch auf die Formel, welche dabei üblich war, ein beſonderer Werth gelegt wurde. Sie war gleichſam die Beſtätigung dieſer Feier; denn Auguſtin ſagt ausdrücklich: accedit verbum ad elementum et fit sacramentum. Obgleich auch bei den Griechen Abwechſelungen ſtattfinden, ſo kömmt doch bei ihnen am häufigſten der einfache Spruch vor, welcher zuerſt Conc. Constant. I. (a. 381) can. 7. vorgeſchrieben iſt, *σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου ἀμήν*. Nach Brenner ſind im Abendlande mehrere ſolche Formeln üblich geweſen, die, obgleich bald länger, bald kürzer, doch alle ſehr verwandten Inhaltes ſind. Im Jahre 1439 ſetzte Eugenius IV. für immer folgende formula confirmationis feſt: Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine patris, et filii et spiritus sancti. Dieß iſt die im Pontific. Rom. enthaltene und in der ganzen katholiſchen Kirche noch jetzt gebräuchliche Formel.

Nach der Confirmation erwähnt Brenner in ſeiner oft genannten Darſtellung noch folgende Gebräuche:

1) **Der Friedenswunſch.** Im Occidente iſt es das einfache Pax tecum. Im Oriente entweder: *εἰρήνη μεθ' ὑμῶν;* oder *μακάριοι, ὧν ἀφέθησαν (ἁμαρτίαι)*, oder ein Gebet.

2) **Ein leichter Backenſtreich**, welcher aber erſt ſpäter vorkömmt und mit dem Friedenswunſche verbunden wird. Durand, Biſchof von Mende, erwähnt deſſen zuerſt gegen das Ende des 13. Jahrhunderts. Unter den 23 Firmungsvorſchriften bei Martene haben dieſe Ceremonie nur zwei, nämlich das ms. Pontificale Guillelmi episcopi Mimatensis und ein Pontific. ecclesiae Parisiensis annorum circiter 300. Die Rubrik lautet daſelbſt: Dicendo in nomine Patris et filii et spirit. s. producit signum crucis ante faciem illius. Deinde dat sibi leniter alapam super genam dicens: Pax tecum! Die liturgiſchen Schriftſteller der römiſchen Kirche wagen oft wunderliche Erklärungen dieſer Ceremonie, von welchen die erträglichſte ſeyn dürfte, welche das Concil zu Beſançon im Jahre 1571 aufſtellt, nämlich daß der Backenſtreich als ein Abſchreckungsmittel für die Kinder ſoll benutzt werden, damit ſie ſich nicht noch einmal firmen laſſen. Auguſti Thl. 7. p. 451 führt bei dieſer Gelegenheit an, daß nach den ehemaligen deutſchen Handwerks= und Innungsgebräuchen der Lehrling von ſeinem Meiſter bei der Loszählung einen Backenſtreich empfängt, zum Zeichen, daß er nun aus dem Zuſtande der Knechtſchaft zur Freiheit übergehe. Wie, wenn man dieſen Gebrauch aufgenommen und ihm eine myſtiſch=religiöſe Deutung gegeben hätte, da ja ſo vieles Andere von den Gebräuchen der bürgerlichen Rechtspflege in den chriſtlicheu Cultus im Abend= und Morgenlande überging?

3) **Umbindung der geſalbten Stirne zur Bewahrung des Chriſams.** Im römiſchen Pontificale von 1497 heißt es: Confirmato debet ligari frons. Carl von Borromä ſchaffte im

Digitized by Google

Jahre 1579 die von den liturgiſchen Schriftſtellern dieſer Kirche viel beſprochenen und gedeuteten Chriſambinden ganz ab, ſo daß man in ſpäterer und beſonders in der neueſten Zeit wohl wenige Spuren mehr davon antrifft.

4) **Einige Gebete, daß der Geiſt Gottes in dem Gefirmten bleiben möge.** Jedoch ſind auch dieſe neuern Urſprungs, da Gregors Sacramentar. und der **Ordo roman. VII.** blos mit den Worten: **pax tecum**, ſchließen.

5) **Der biſchöfliche Segen.** Auch dazu findet ſich erſt die Verordnung in dem ſpätern römiſchen Pontificale, und Carl v. Borromä beſtimmt ausdrücklich: **Postea omnes simul ad constitutum locum venient, ubi sancte precentur, ut supra dictum est, usque ad solemnem archiepiscopi benedictionem.**

6) Eine kurze Anrede des Biſchofs an die Firmungspathen über die Verbindlichkeit gegen ihre Firmlinge nach dem römiſchen Pontificale vom Jahre 1497.

VI) Confirmation in der proteſtantiſchen Kirche.— Auch in Beziehung auf dieſe Feierlichkeit fand zur Zeit der Reformation eine weſentliche Veränderung ſtatt. Die proteſtantiſchen Confeſſionen erwähnen der Confirmation im katholiſchen Sinne, d. i. als Sacrament nur kurz, und verwerfen ſie ohne Einſchränkung. Es heißt darum **Apolog. p. 201. Confirmatio et extrema unctio sunt ritus accepti a patribus, quos ne ecclesia quidem tanquam necessarios ad salutem requirit, quia non habent mandatum Dei. — Confess. Helv. II. c. 19. — Confirmatio et extrema unctio inventa sunt hominum, quibus nulla cum damno carere potest ecclesia.** — Deshalb war man ſelbſt dem Ausdrucke abgeneigt, weil er an die Vorſtellung der römiſchen Kirche erinnerte. Ja es bildete ſich ſogar der Grundſatz, daß die Confirmation nicht abſolut nöthig ſei, und daß man ihr am wenigſten eine unmittelbare Kraft zuſchreiben dürfe. Jede Kirche ſollte die Freiheit haben, dieſen Gebrauch anzunehmen oder zu verwerfen. Daraus erklärt ſich dann auch, warum mehrere Kirchen dieſen Gebrauch als papiſtiſche Reliquie unterließen, andere hingegen ihn früher oder ſpäter annahmen, je nachdem ſie von der Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit des Gebrauches überzeugt wurden. Luthers einfache Anforderung an dieſen Gebrauch findet man **de captivit. babylon. tit. de confirm. Tom. II. opp. lat. p. 81.** Melanchthon jedoch wünſchte für dieſe Handlung eine beſondere Feierlichkeit, und die erſten Theologen der proteſtantiſchen Kirche empfehlen die Confirmation, wenn ſie vom katholiſchen Aberglauben gereinigt würde. **Chemnit. Exam. Conc. Trid. II. p. 248 sqq.** Ebenſo Calvin vergl. **Institutt. 4, 19, 4.** Wir finden daher auch ſchon Verordnungen aus dem 16. Jahrhundert, die dieſe Feierlichkeit in der proteſtantiſchen Kirche einführen und ihre Form vorſchreiben. Dahin gehört eine Kirchenordnung im Brandenburgiſchen, 1540. — Im Hannöveriſchen, 1542. — In Pommern, 1563. — Im Heſſiſchen, 1574. — Im Mecklenburgiſchen, 1582. — Im Lauenburgiſchen, 1585. — Im Naſſauiſchen, 1609. — Allein höchſt verderblich wirkte auf dieſe Feierlichkeit der dreißigjährige Krieg; denn jetzt hörte an mehreren Orten die Confirmation auf, wo ſie ſonſt gewöhnlich geweſen war. So mußte in den Herzogthümern Schleßwig und Holſtein in den Jahren 1680

Digitized by Google

bis 1689 die Confirmation in 63 Kirchen aufs Neue eingeführt werden.

Viel trug zur Erneuerung dieſer Feierlichkeit Spener bei, der ſie bei jeder Gelegenheit empfahl. Im J. 1718 erfolgte die allgemeine Einführung derſelben in ſämmtlichen preußiſchen Ländern. In Sachſen erging im J. 1772 die Verordnung, daß die Confirmation auch an den Orten, wo ſie zeither nur zu Hauſe verrichtet wurde, öffentlich in der Kirche auf eine erbauliche Weiſe geſchehen ſollte. Dieſe Verordnung wurde auch ſpäter wiederholt und dadurch die Confirmation geſetzlich in allen Kirchen an einem beſtimmten Tage eingeführt. Dieß iſt in der neueſten Zeit ziemlich allgemein in der proteſtantiſchen Kirche geſchehen, ſo daß es wenigſtens im proteſtantiſchen Deutſchlande wohl wenig Orte geben mag, wo dieſe Feierlichkeit nicht gewöhnlich wäre. Man hält übrigens in der evangeliſchen Kirche von dieſem äußern Ritus die Anſicht feſt, was auch der Name deſſelben ſagt (confirmatio), daß ſie eine Beſtätigung der Verpflichtungen, welche die Taufe auflegt, von Seiten des Täuflings ſei, der nun das, was früher die Pathen an ſeiner Stelle angelobt und bekannt haben, ſelbſtſtändig verſpricht und bekennt. Sie fordert alſo, daß der Confirmand ſeinen Glauben an Vater, Sohn und Geiſt bekennt, ſich verpflichtet, nach den Vorſchriften des Chriſtenthums zu leben und die Pflichten eines Mitgliedes der chriſtlichen Kirche zu erfüllen. Es iſt daher ſehr fehlerhaft, wenn man die Confirmation blos als ein Gelübde zu einem tugendhaften Leben betrachtet, das man jedem jungen Menſchen auch auf die philoſophiſche Moral ablegen laſſen könnte. Berückſichtigt man dieſe Anſicht, ſo wie die Forderung, daß Niemand vor dem 14. bis 16. Jahre, und ohne den nöthigen Religionsunterricht erhalten zu haben, confirmirt wird; ja ſieht man auch noch auf die einfache und erbauliche Liturgie, die dabei gewöhnlich iſt, ſo darf man wohl behaupten, daß die Proteſtanten die Einrichtung des Catechumenats aus der alten Kirche am treueſten und vollkommenſten wieder hergeſtellt haben. Alles weiſt ja darauf hin, daß, wie in der frühern chriſtlichen Kirche, der Unterricht in den Grundwahrheiten des Chriſtenthums bei der Vorbereitung der Catechumenen gehalten wird. Was in der alten Kirche Vorbereitung zur Taufe war, das iſt bei den Proteſtanten zur Nachübung geworden. Uebrigens betrachtet die proteſtantiſche Kirche die Confirmation auch von einer andern wichtigen Seite, nämlich als eine öffentliche Erklärung für eine der chriſtlichen Specialkirchen. Dieſes iſt nicht ſchon durch die Taufe geſchehen, die blos den Glauben an Vater, Sohn und Geiſt nach der Lehre des Chriſtenthums fordert, ohne dieſe Lehre näher zu beſtimmen. Die Taufe bewirkt nur den Beitritt zur allgemeinen Kirche Jeſu, daher man auch die von einer Particularkirche zur andern Uebertretenden nicht wieder tauft. Bei der Confirmation hingegen übernimmt der junge Chriſt die Pflichten eines Kirchengliedes und bekommt deſſen Rechte; er unterwirft ſich der äußerlichen Ordnung der Kirche und darf die Vortheile derſelben benutzen. Da nun in der Wirklichkeit dieſes nur geſchehen kann in einer der vorhandenen kirchlichen Gemeinſchaften, ſo muß der Confirmand ſich an eine derſelben anſchließen. In der Wirklichkeit beſtimmt daher auch nicht die Taufe, ſondern die Confirmation, welcher Kirche der junge Chriſt angehören ſoll.

Digitized by Google

VII) Confirmation in der heutigen chriſtlichen Welt. — Im Allgemeinen kann man annehmen, daß die Confirmation in allen den Hauptkirchen ſtattfindet, die ſich in der chriſtlichen Welt durch gewiſſe Divergenzpunkte, die Lehre und öffentlichen Kirchengebräuche betreffend, eigenthümlich geſtaltet haben. Noch beſteht ſie in der griechiſch-orientaliſchen Kirche. Der Unterſchied zwiſchen der römiſchen und griechiſchen Firmelung betrifft nicht das innere Sacramentliche, ſondern das Aeußere; denn a) das Auflegen der Hände findet in der griechiſchen Kirche nicht ſtatt, b) auch kann es hier von jedem Prieſter gültig verrichtet werden, c) endlich laſſen es die Griechen unmittelbar auf die Taufe folgen, ſtatt daß die römiſche Kirche für die Firmelung das 7. Jahr fordert. Die neueſte Schrift über die ruſſiſch-griechiſche Kirche von Herrmann Joſeph Schmitt, Caplan in Lahr bei Aſchaffenburg, unter dem Titel: Die morgenländiſche griechiſch-ruſſiſche Kirche oder Darſtellung ihres Urſprunges, ihrer Lehre, ihrer Gebräuche, ihrer Verfaſſung und ihrer Trennung, Mainz 1826, beſchreibt p. 162 das Ritual der Firmung oder das heilige Chrisma alſo: Nach dem Beſchluſſe des Taufgebetes wird der Getaufte mit dem heiligen Chrisma geſalbt. Der Prieſter macht damit das Zeichen des Kreuzes an ſeiner Stirn, ſeinen Augen, ſeinen Naſenlöchern, ſeinem Munde, beiden Ohren, ſeiner Bruſt, ſeinen Händen und Füßen, und ſagt bei jedem Theile: Das Siegel der Gabe des heiligen Geiſtes, Amen. — Die übrige Liturgie beſteht aus abgeſungenen kurzen Bibelſtellen, aus dem Vorleſen der Epiſtel Röm. 6, 1—12 und dem Evangelium Mt. 27, 16 bis zu Ende und einigen Gebeten und Antiphonien.

In der römiſchen Kirche wird die Firmung von dem Biſchofe allein faſt noch eben ſo verrichtet, wie wir ſie in dem 5. Abſchnitt dieſes Art. bereits beſchrieben haben. Wenigſtens ergiebt ſich dieß aus dem Art. Firmung in Grundmayr's liturgiſchem Lexicon der römiſch-katholiſchen Kirchengebräuche, Augsburg 1822. — Selbſt der oben erwähnte Backenſtreich fehlt nicht, und Grundmayr erklärt ihn ſo: Uebrigens ſoll der gefirmte Chriſt durch den gelinden Backenſtreich, den er von dem Biſchofe auf ſeine Wange bekömmt, ſich jederzeit erinnern, daß er dieſes Sacrament empfangen und zugleich wiſſe, daß er allezeit bereit ſeyn müſſe, des Glaubens halber Alles zu ertragen ꝛc. Man kann die noch üblichen Gebräuche bei der Firmung aus Brenners geſchichtlicher Darſtellung ꝛc. kennen lernen, indem er am Ende ſeines Buches eine Ueberſicht davon giebt, was von frühern Ceremonien bei dieſer Gelegenheit noch jetzt gewöhnlich iſt. Uebrigens iſt es in der römiſchen Kirche als Neuerung anzuſehen, daß keine beſtimmte Firmungszeit mehr ſtattfindet, ſondern daß ſie der Biſchof nach Belieben verrichtet.

In der evangeliſch-lutheriſchen und reformirten Kirche geſtaltet ſich die Confirmationsfeier unſtreitig am würdigſten. Nach den neueſten Verordnungen geſchieht ſie größtentheils in den Kirchen. Geſänge, Reden, Gebete und andere einzelne Gebräuche ſind auf Erbauung berechnet, und man vermeidet alles Kleinliche und Pomphafte, was das erhebende Ganze ſtören könnte. Wiederholung des Glaubensbekenntniſſes, feierliche Zuſagung durch Wort und Handſchlag, daß man, wie ſeinem allgemeinen Chriſtenberufe, ſo ſeiner Stellung als evangeliſches Kirchen-

Digitized by Google

glied Ehre machen wolle, ſo wie feierliche Weihe von Seiten des Predigers durch Handauflegung und paſſende Zuſprache dürfte das im Ganzen ſeyn, was bei jeder proteſtantiſchen Confirmationsfeier vorkömmt. Daher iſt auch die proteſtantiſche Homiletik nicht arm an manchen gelungenen Vorträgen zu dieſer Feier.

Noch verdient bemerkt zu werden, daß die engliſch-biſchöfliche Kirche in ihrer Anſicht von der Confirmation ſich der römiſchen Kirche ſehr nähert. Sie betrachtet dieſelbe als einen apoſtoliſchen Gebrauch, der nur vom Biſchofe könne verrichtet werden. Dieſer beſtimmt im Voraus die Zeit, und die Pfarrer melden ihm die Namen derjenigen Kinder und Perſonen, welche ſie dazu tüchtig erachten. (Wozu aber oft nichts weiter erfordert wird, als daß ſie den Kirchencatechismus herſagen können.) Am beſtimmten Tage erſcheinen die Confirmanden ein jeder mit einem Pathen und einer Pathin, als Zeugen ſeiner Confirmation, vor dem Biſchof, welcher ihnen einige Fragen vorlegt, und ſie das Taufgelübde, welches bei ihrer Taufe an ihrer Statt abgelegt worden iſt, auf ſich ſelbſt nehmen und feierlich vor der Gemeinde wiederholen und beſtätigen läßt. Hierauf betet er, daß ihnen Gott die Gaben des heiligen Geiſtes ſchenken wolle und confirmirt ſie, indem er ſie niederknieen läßt, einem nach dem andern die Hand aufs Haupt legt und ſpricht: Herr, nimm dieſes dein Kind in den Schutz deiner himmliſchen Gnade, daß es ewig unter die Zahl der Deinigen gehöre, und täglich mehr und mehr wachſe an den Gaben deines heiligen Geiſtes. Hierauf folgt das Gebet des Herrn uud andere Gebete und zuletzt ein Segenswunſch. — Es iſt verboten, Jemanden zum Abendmahle zuzulaſſen, der nicht confirmirt worden iſt.

Digitized by Google

50.

Copiatae,

Leichenbeſtatter, Todtengräber in einer gewiſſen Zeitdauer des chriſtlichen Alterthums.

I. Name, Begriff und erſtes Erwähnen dieſer niedern Kirchendiener. II. Einige ſparſame Nachrichten von den Copiaten aus dem chriſtlichen Alterthume, a) ihre Verrichtungen, b) ihre Aufnahme in den Clerus, c) ihre Beſoldung, ihr Vorhandenſeyn nur in den größern Städten und ihr zeitiges Aufhören betreffend.

Literatur. Bingh. antiqu. eccles. Vol. II. p. 42—46. — Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer S. 138—139. Schröckh's chriſtliche K. G. Th. 8. S. 33. Auguſti's Denkwürdigkeiten Thl. 11. p. 239 (nur ganz kurz). — Suicer unter den Worten *Δέκανος* und *κοπιάτης* und Du Fresne unter Copiatae.

I) **Name, Begriff und erſtes Erwähnen dieſer niedern Kirchendiener.** Die Ableitung des Wortes Copiatae iſt verſchieden. Einige leiten es ab von *κοπιᾶν*, laborare, mit Rückſicht auf das mühſame und beſchwerliche Geſchäft der Leichenbeſtattung. Dieſe Ableitung ſcheint etwas für ſich zu haben, da dieſe Copiaten auch wirklich anderwärts Laborantes genannt werden. — Andere und zwar die größere Zahl leiten es ab von *κοπία*, quies, *κοπάζειν*, quiescere, weil ſie die Verſtorbenen zur Ruhe brachten. — Am allerunwahrſcheinlichſten jedoch iſt die Ableitung von *κοπετός*, planctus, lamentatio, weil es mit deutlichen Stellen kann nachgewieſen werden, daß das chriſtliche Alterthum das Wehklagen bei Beerdigungen als einen Aberglauben des Heiden- und Judenthums mißbilligte. — Sie ſcheinen erſt unter Conſtantin dem Gr. gewöhnlich geworden zu ſeyn; denn in den erſten 3 Jahrhunderten findet man keine Spur von ihnen, indem in jener Zeit das Begräbniß als eine Liebespflicht angeſehen wurde, die von Verwandten, Freunden und jedem Glaubensgenoſſen geübt werden ſollte und konnte. Höchſt wahrſcheinlich gab eine äußere Urſache Veranlaſſung zu dieſer Gattung von niedern Kirchendienern, und Manche vermuthen auch, daß ſie zur Zeit einer verheerenden Peſt, wo zu einer und derſelben Zeit viele Leichen zu begraben waren, mögen

Digitized by Google

entſtanden ſeyn, und daß man, indem man dabei das Zweckmäßige und Bequeme dieſer Einrichtung kennen lernte, dieſelbe längere Zeit beibehielt.

II) Einige ſparſame Nachrichten von den Copiaten aus dem chriſtlichen Alterthume a) ihre Verrichtungen, b) ihre Aufnahme in den Clerus, c) ihre Beſoldung, ihr Vorhandenſeyn nur in größeren Städten und ihr zeitiges Aufhören betreffend.

a) Im Allgemeinen darf man ſagen, daß ſie Alles zu beſorgen hatten, was ſich auf die Beerdigung der Todten bezog, daher ſie nicht nur Copiatae, ſondern auch fossarii, fossores (Grabmacher) und Lecticarii (Leichenträger, d. h. die auf einer Art von offener Bahre die Leichen zu ihrer Ruheſtätte bringen, vergl. den Art. Verſtorbene) hießen. — In Epiphanii exposit. fid. c. 31. findet man die Erklärung: *κοπιᾶται, οἱ τὰ σώματα περιστέλλοντες τῶν κοιμωμένων*, qui mortuor. corpora curant. — Im Glossar. lat. Gr. findet man Copiatae, vespillones, bispelliones, *νεκροθάπται*. Beim Hieron. de septem ordinib. eccles. heißt es: Primus in clericis (von unten auf gerechnet) ordo est, qui in similitudinem Tobiae sancti sepeliro mortuos admonentur. Sie hatten vorzüglich die Armen unentgeltlich zu begraben, aus welcher Beſtimmung man ſchließen darf, daß ſie von den Wohlhabendern, die ihre Dienſte wünſchten, bezahlt wurden.

b) Unleugbar iſt es, daß die Copiaten ebenfalls zu dem Clerus gerechnet wurden, ob dieß gleich von Manchen iſt beſtritten worden. Cod. Theod. L. XIII. T. 1. l. 1. vergl. L. XVI. T. 2. l. 15. v. J. 360. Clerici, vel hi, quos Copiatas recens usus instituit nuncupari. — Hieron. ep. 1. §. 12. ad Innocent.: Clerici, quibus id officii erat, cruentum (eines Hingerichteten) linteo cadaver obvolvunt, et fossam humum lapidibus construentes ex more tumulum parant. Aus dieſen und ähnlichen Stellen ergiebt ſich, daß die Copiaten wirklich dem Clerus beigezählt wurden. Baumgarten l. l. führt als Grund an, um ſolchen Leuten gleichſam als Bezahlung für ihre beſchwerliche Arbeit, die Freiheit von Steuern und bürgerlichen Dienſtleiſtungen zu gewähren, die damals ſchon der Clerus genoß, theils auch, um die im Chriſtenthume feierlicher und wichtiger gewordene Beerdigung einer geſetzlichen Ordnung und der Fürſorge gewiſſenhafter Leute anzuvertrauen. Conſtantin ſetzte ihre Zahl auf 1100 feſt, die aber Theodoſius und Conſtantius auf 950 herabſetzten, bis Anaſtaſius die frühere Zahl von 1100 in Conſtantinopel wieder herſtellte. Schon im 5. Jahrhundert hieß man ſie Collegiati und Decani, (ſ. den Art. Decanus Nr. I.) als Mitglieder einer geſchloſſenen Geſellſchaft. Man findet Spuren dieſer Einrichtung auch außer Conſtantinopel (ob auch im Abendlande, hat der Verfaſſer nicht erforſchen können), jedoch mehr in größeren Städten. In Beziehung endlich

c) auf ihre Beſoldung läßt ſich bemerken, daß ſie zum Theil in den Immunitäten beſtand, die der Clerus bereits in jener Zeit genoß, und zwar hier in der beſondern Beziehung, wenn er neben kirchlichen Verrichtungen auch noch bürgerliche Geſchäfte trieb, theils in Entſchädigungen, die ihnen von Wohlhabendern zugeſtanden wurden, theils

auch in beſtimmten Beſoldungen aus dem Kirchenärar. Sie mochten ungefähr dieſelben Begünſtigungen genießen, wie die milites exauctorati, daher auch in der kaiſerlichen Geſetzgebung jener Zeit ausdrücklich bemerkt wird, daß man in der Auswahl der Individuen zu Copiaten vorſichtig ſeyn und ihre Zahl nicht über die Gebühr vermehren ſolle. Nach Codinus (lebte im 15. Jahrhundert nach der Einnahme von Conſtantinopel in dieſer Hauptſtadt) de officiis et officialibus aulae et magnae ecclesiae Constantinop. hörte dieſe Copiaten-Innung, wie ſie zuerſt in Conſtantinopel entſtanden war, auch zuerſt wieder in Conſtantinopel auf.

Digitized by Google

51.

Cultus der Chriſten,

oder Inbegriff der äußeren Einrichtungen zur öffentlichen Gottesverehrung, um ſie zweckmäßig, herzerhebend und erbaulich zu machen.

I. Verhalten Jeſu und ſeiner Apoſtel in Abſicht auf die Anbetungsweiſe ihrer Volksgenoſſen. II. Form, Geiſt und Wirkungen der gottesdienſtlichen Verfaſſung der frühern Chriſten. III. Veränderungen, die ſich in Abſicht auf Geiſt und Form mit der chriſtlichen Anbetungsweiſe zutrugen. IV. Verſchiedene ältere und neuere Namen derſelben. V. Geſtaltung des öffentlichen chriſtlichen Gottesdienſtes in der heutigen chriſtlichen Welt.

(Da dieſer Artikel nur eine allgemeine Anſicht vom chriſtlichen Cultus zu gewähren beſtimmt iſt, ſo ſollen auch hier nur einige allgemeine Werke angeführt werden. Das darin einzeln Angedeutete wird in mehrern Artikeln ausgeführt und dort die ſpeciellere Literatur beigefügt werden.) Außer den allgemeinen kirchenhiſtoriſchen Werken dürfte hierher gehören a) für das apoſtoliſche Zeitalter und die erſten Jahrhunderte: Jo. Franc. Budaeus ecclesia apostolica sive de statu ecclesiae Christ. sub apost. commentatio. Jenae 1722. — Histor. eccles. primi et secundi a Christo nato seculi selecta capita delineata studio Ittigii, Superint. et Prof. Lips. ibid. 1719. J. L. v. Mosheim de rebus Christianor. ante Constant. commentarii. Helmstadtii 1753. — Nicht unbrauchbar für die erſte Zeit iſt auch: Geſchichte der chriſtlichen Kirche des 1. Jahrhunderts von Dr. Joh. Aug. Starke, Berlin und Leipzig 1779. The history of the decline and fall of the Roman empire by Edward Gibbon the second edit. London 1786. (Die beiden letzten Capitel des erſten Theils handeln von der Ausbreitung der chriſtlichen Religion, den Sitten der erſten Chriſten, ihrer Lage und ihren Verhältniſſen, dem Benehmen der Römer gegen ſie von der Regierung Nero's an bis auf Conſtantin. — Allgemeine Betrachtungen über den chriſtlichen Cultus und die Geſchichte deſſelben, ſo wie über einige Eigenthümlichkeiten des chriſtlichen Cultus findet

Digitized by Google

man in Auguſti's Denkwürdigkeiten 4r B. p. 353—403. —' Eine Geſchichte des chriſtlichen Cultus beſitzen wir noch nicht. Eine Probe zu einer ſolchen Geſchichte hat Karl Jbeler, Prediger zu Zinndorf bei Berlin, in der allgemeinen Kirchenzeitung 1829. Nr. 7. und 8. S. 58—67 gegeben. Dem Verfaſſer iſt aber nicht erinnerlich, daß außer dieſer Probe eine umfaſſendere Schrift erſchienen wäre.

I) **Verhalten Jeſu und ſeiner Apoſtel in Abſicht auf die Anbetungsweiſe ihrer Volksgenoſſen.** — Die Geſchichte lehrt es, daß jedes Volk das, was ſein Inneres fromm bewegte, auch in dem äußeren Leben anzudeuten ſich beſtrebte. Es gab daher wohl nie einen Menſchenverein, welcher, erhaben über die unterſten Stufen der thieriſchen Rohheit, nicht auch gewiſſe äußere Religionsgebräuche gehabt hätte. Als Jeſus unter den Menſchen auftrat, fand er darum bei Juden und Heiden eine öffentliche, äußere Anbetungsweiſe vor, und da er aus dem Schooße des erſtern Volkes hervorging, ſo ſcheint wohl vor allen Dingen das Verhalten Jeſu und ſeiner Schüler in Beziehung auf den jüdiſchen Cultus erforſcht werden zu müſſen. Bekanntlich theilte ſich die öffentliche jüdiſche Jehoven-Verehrung in Gebräuche, die einzig und allein an den Tempel geknüpft waren, und in Gebräuche, welche ſich auf die Synagogen bezogen. Zu den wichtigſten Verrichtungen im Tempel gehörten die Opfer; denn Moſes hatte vorgeſchrieben, daß ſie ſowohl täglich, als auch bei beſondern Gelegenheiten im Namen des ganzen Volkes und auch für einzelne Perſonen ſollten dargebracht werden. Dieſe, nach der babyloniſchen Gefangenſchaft wieder begonnenen Opfer fanden auch noch zu den Zeiten Jeſu ſtatt. Sie wurden ihrer Beſtimmung nach eingetheilt in Brandopfer, Dankopfer, Sündopfer, Schuldopfer, Speisopfer, Weihopfer. An allen dieſen Opfern aber nahm Jeſus keinen Antheil, und er konnte dieß auch, ohne die darüber vorhandenen Gebote zu verletzen. Perſönlich brauchte er gar nicht zu opfern, da er nicht aus dem Stamme Levi war. Jeder nun, der nicht zum Prieſtergeſchlechte gehörte, war bei dieſen Opferhandlungen blos Zuſchauer. Weiheopfer gehörten allein für die Prieſter. Dankopfer ſcheinen nur Reiche, Eigenthümer von Feldern, Gärten und Weinbergen dargebracht zu haben; eine Anforderung, die ſich bei Jeſu von ſelbſt erledigte. Daſſelbe gilt auch von den ſogenannten Sünd- und Schuldopfern. Der deutlichſte Beweis aber, daß durch dieſes unterlaſſene Opfern Jeſus das Geſetz nie übertrat, liegt in dem Umſtande, daß ihm die Phariſäer und Schriftgelehrten, ſeine ärgſten Feinde, nie einen Vorwurf deshalb machen. Jeſus hat auch nie ſeine Schüler zur Darbringung der Opfer ermahnt, und auch ſie konnten ſich von denſelben nach den angeführten Gründen entfernt halten, da ſie mit Jeſu in ziemlich gleichen äußeren Verhältniſſen ſich befanden. In ſeinen Reden an das Volk thut er der Opfer nur ſelten Erwähnung, und wenn es geſchieht, ſo ſtellt er die Eintracht und die Menſchenliebe höher als das Opfer. Mt. 5, 23—24. Nur ein einziges Mal, Mt. 8, 2—4 und Mrc. 1, 40, gebot er einem Ausſätzigen, den er von ſeiner Krankheit geheilt hatte, das in dieſem Falle vorgeſchriebene Opfer; aber wohl mehr um eine nöthige und heilſame Einrichtung aufrecht zu erhalten und den Geneſenen ſelbſt von der Heilung ſeines Uebels zu überzeugen. Wie ſich

Digitized by Google

Jeſus bei den willkührlichen Gebräuchen der Juden im Tempel, die übrigens nicht im Geſetze geboten und nur nach und nach aufgekommen waren, verhielt, davon ſchweigt die evangeliſche Geſchichte und berichtet weiter nichts, als daß Jeſus ſeinen Aufenthalt im Tempel zum Lehren und Unterrichte benutzte.

Nicht unbenutzt ließ auch Jeſus die Synagogen-Einrichtung, die er in ſeinem Zeitalter ziemlich allgemein ausgebildet vorfand. Es kann hier nicht der Ort ſeyn, über das Entſtehen und die weitere Ausbildung dieſes Inſtituts beſondere Forſchungen anzuſtellen, ſondern wir haben hier nur zu zeigen, wie es Jeſus als bereits vorhanden benutzte, und weiter unten werden wir uns mit der äußeren Form, inwiefern ſie hierher gehört, näher bekannt machen müſſen. Die Evangeliſten erzählen von Jeſu, daß er die Synagogen zuweilen beſuchte, und ſich einige Zeit in Städten aufhielt, wo ſich dergleichen befanden. Da er für einen Rabbi oder Schriftkundigen galt, ſo wurde er hier zuweilen aufgefordert, die heilige Schrift des A. T. vorzuleſen und eine Erklärung des Vorgeleſenen hinzuzufügen, Luc. IV, 16. 17. Jedoch iſt merkwürdig, daß Jeſus die Synagogen weit häufiger in dem erſten, als in den 2 letzten Jahren ſeines öffentlichen Lebens beſuchte. Das Erſcheinen in den Synagogen hat er aber weder ſeinen Schülern noch ſeinen Anhängern zur Pflicht gemacht.

Was nun die Schüler Jeſu betrifft, ſo hatten ſie dem bisher Geſagten zufolge wahrgenommen, daß Jeſus auf keine Weiſe das Geſetz übertrat, ohne ſich doch in ſeinem höhern Wirken durch daſſelbe beſchränken zu laſſen. Die ſpätern gottesdienſtlichen Gebräuche ſeiner Volksgenoſſen, wenn ſie ihm zweckmäßig ſchienen, benutzte er, und führte keinen gottesdienſtlichen Gebrauch ein, der nicht wenigſtens etwas Analoges von den Gebräuchen ſeines Volkes gehabt hätte. Vorzüglich ſahen ſie, wie Jeſus ſich hauptſächlich bemühte, durch das lebendige Wort, welches Geiſt und Kraft ausſprach, die Menſchen zum Glauben und zur Tugend zu führen. Daraus läßt es ſich erklären, daß ſie einerſeits jüdiſche Gebräuche nicht ganz aufgaben, und doch auf der andern Seite durch begeiſternden Unterricht Anhänger für die Sache Jeſu zu gewinnen ſuchen. Für beides ſprechen die Nachrichten in der Apoſtelgeſchichte. Uebrigens iſt es gewiß, daß, wenn es von den Jüngern abgehangen hätte, ſo wären ſie Juden geblieben, zwar mit dem Glauben an Chriſtum, doch auch die vom Geſetze vorgeſchriebenen Gebräuche beobachtend. Man erinnere ſich hier nur an die entgegengeſetzten Anſichten eines Petrus und Paulus, und den Kampf des letztern gegen alles Judaiſiren. Daß ſie von den jüdiſchen Tempelgebräuchen losgeriſſen wurden, iſt mehr Werk des Schickſals, als ihres Willens. Die nächſte Veranlaſſung dazu gaben der hohe Rath und die Prieſterſchaft; denn dieſe fingen bald nach dem Pfingſtfeſte an, die Anhänger der neuen Lehre des Nazareners zu verfolgen, und dieſe Verfolgung nahm nach der Hinrichtung des Stephanus ſo ſehr zu, daß ſie ſich in Jeruſalem nicht mehr für ſicher hielten, ſondern ſich zerſtreuten und beſonders nach Samaria flohen. Doch kehrten ſie größtentheils ſpäter wieder dahin zurück, und nur die Zerſtörung des Tempels machte allen Gebräuchen, die in denſelben verrichtet wurden, ein Ende. Nichts blieb nun den Apoſteln von dem jüdiſchen Cultus zur Nachahmung

Digitized by Google

und zur Benutzung übrig, als die Synagogen-Einrichtung. Wo ſie daher hinkamen, traten ſie zunächſt in den jüdiſchen Synagogen auf und verkündigten hier das Wort des Herrn, wozu ſie von den Vorſtehern der Synagogen öfters ſelbſt aufgefordert wurden, Act. 13, 15. So lange die Juden den Bekennern der neuen Lehre den Zutritt zu den Synagogen nicht verſagten, haben wenigſtens die Judenchriſten den Verſammlungen in denſelben beigewohnt und ſich nach den hergebrachten Gebräuchen gerichtet. Da aber der Haß der Juden gegen die Abtrünnigen, wofür ſie dieſelben anſahen, ſich mehrte, ſo wurden ſie nicht mehr hinzugelaſſen, und ſie mußten nun ſelbſt ihre eigenen gottesdienſtlichen Verſammlungen einrichten. Dieß Vorausgeſchickte wird nun ſchon Vieles zur deutlichen Einſicht in den zweiten Abſchnitt dieſes Artikels beitragen.

II) Form, Geiſt und Wirkungen der gottesdienſtlichen Verfaſſung der frühern Chriſten. — Als ausgemacht kann man nach dem eben Bemerkten annehmen, daß zunächſt nicht die Tempelgebräuche der Juden, ſondern mehr ihre Synagogal-Einrichtung auf die gottesdienſtlichen Verſammlungen der Chriſten Einfluß hatten. S. Campej. Vitringa de synagog. vet. l. III. Jo. Spencer de legib. Hebraeor. ritualib. l. III. diss. 1. c. 2. Baumgartens Erläuterungen der chriſtlichen Alterthümer S. 68 ff. Um das Aehnliche von beiden Inſtituten nachzuweiſen, dürfte es nicht unzweckmäßig ſeyn, in der Kürze ein Bild von der jüdiſchen Synagoge zu entwerfen, inwiefern es zur Erläuterung gottesdienſtlicher Einrichtungen der erſten Chriſten dienen kann. Dieſe Synagogen waren religiöſe Verſammlungsorte der Juden im nachexiliſchen Zeitalter, und vielleicht erſt ſpäter ſeit der Maccabäer Periode in Paläſtina eingeführt, wo zu Zeiten Jeſu jede bedeutende Stadt wenigſtens eine hatte. S. Mt. 4, 23. 9, 36. Mrc. 1, 21. — Jeruſalem ſoll 480 gehabt haben. Gewöhnlich lagen ſie auf Anhöhen, in den früheſten Zeiten außerhalb der Städte (Epiph. haer. III, 20.) vorzüglichen Flüſſen (weil die Juden ſich vor dem Gebete wuſchen. Deutsch de sacris Judaeor. ad litora frequenter exstructis Lips. 1703). Man verſammelte ſich (die Weiber in getrennten Sitzen, Talm. Sacc. 51, 2.) in ihnen vorzugsweiſe an den Sabbathen und Feſttagen (ſpäter auch am 2. und 5. Tage jeder Woche) zum gemeinſchaftlichen Gebete und zum Anhören der bibliſchen Abſchnitte aus dem Geſetze (Paraſchen), den Propheten (Haphtaren) und einigen andern Büchern des A. T. (den Megilloh), die einer aus der Verſammlung (Luc. 4, 16. Act. 13, 15.) vorlas, in die ſyrochaldäiſche Landesſprache überſetzte (Maimon. Hilo Teph. 10, 10.) Nach dem Segen und Amen ward die Gemeinde entlaſſen. Nehem. 8, 6. Dieſemnach waren Beſtandtheile des jüdiſchen Synagogen-Gottesdienſtes, Gebet, Geſang, Vorleſen der heiligen Schrift, erbauliche Erklärung darüber und beſondere ſolenne Gebetsformeln. Gerade dieſe einzelnen Beſtandtheile als Uebungen der Andacht in öffentlichen gemeinſchaftlichen Zuſammenkünften finden wir auch da, wo die erſten Chriſten ſich veranlaßt ſahen, ſich ihren eigenen Cultus zu bilden. Die Beweiſe dafür laſſen ſich theils aus dem N. T., theils aus den Zeugniſſen der apoſtoliſchen Väter, theils auch aus einigen Profanſcribenten und Kirchenſchriftſtellern des 2. Jahrhunderts beibringen. Wir wollen

Digitized by Google

nun für die angegebenen einzelnen Beſtandtheile des frühern Gottesdienſtes der Chriſten jene Beweiſe anführen. Anlangend

1) **das Gebet**, ſo war es ſchon ein Beförderungsmittel der Andacht bei der kleinen verſammelten Zahl der Schüler und Freunde Jeſu, die ſich nach ſeinem Ableben noch zu Jeruſalem aufhielten. Nach jüdiſcher Gewohnheit kamen ſie zum täglichen Gebete zuſammen, bald in den Synagogen, bald im Tempel, bald auch, wo die jüdiſche Verfolgung ihren Anfang genommen hatte, in Privathäuſern. Man vergl. darüber die Stellen Apoſtelgeſchichte 1, 14—15. 2, 1 ff. 46. 3, 1 ff. 11. 12. 10, 9. 12, 5—12. 13, 3. — Gebete der Apoſtel bei außerordentlichen Verſammlungen ſind erwähnt Apoſtelgeſchichte 1, 24. 4, 24—31., wo zugleich die Gebetsformel mitgetheilt iſt. Andere Fälle ſind Apoſtelgeſch. 9, 40. 12, 5. 20, 36. u. a. St. — Außer dem N. T. finden wir auch bei den ſogenannten apoſtoliſchen Vätern Zeugniſſe, daß das Gebet ein vorzüglicher Beſtandtheil der frühern gottesdienſtlichen Verſammlungen geweſen ſei. Wir bleiben hier nur bei Juſtin dem Märtyrer ſtehen, theils weil ſein Zeugniß genügt und ſehr klar iſt, theils weil auch die übrigen apoſtoliſchen Väter in ihren ächten und unächten Schriften mehr andere Eigenthümlichkeiten der frühern chriſtlichen Religionsgeſellſchaft beurkunden, z. B. Taufe, Hierarchie, Sabbathsfeier und dergl. Juſtin mit dem Beinamen des Märtyrers (litt den Martyrertod zwiſchen 163—65 zu Rom), der älteſte chriſtliche Kirchenvater, iſt vorzüglich deshalb wichtig, weil er am Ende ſeiner gegen 140 geſchriebenen Apologie eine ausführliche Beſchreibung von den gottesdienſtlichen Handlungen der Chriſten liefert. Die hierher gehörige Stelle ſteht Apolog. I. c. 61—67 edit. Oberth. p. 210—225. „Diejenigen," ſagt Juſtin, „welche unſre Lehren aus Ueberzeugung annehmen, und ſich entſchließen, ein denſelben gemäßes Leben zu führen, weiſen wir an durch gemeinſchaftliches Faſten und Beten mit uns die Vergebung ihrer vorigen Sünden von Gott zu erflehn." — An einem andern Orte heißt es, nachdem von der Taufe die Rede geweſen iſt: Aus dieſem Bade führen wir den Neubekehrten, der nun feierlich zu uns übergetreten iſt, in unſere Brüderverſammlung ein. **Wir beten in dieſer Verſammlung gemeinſchaftlich und inbrünſtig für uns, für den Neubekehrten, für Chriſten an allen Orten** ꝛc. Weiter unten, wo Juſtin von dem Vorleſen der heiligen Schrift und den damit verbundenen Vorträgen geſprochen hat, fährt er weiter mit den Worten fort: „**Alsdann erheben wir uns alle gemeinſchaftlich und verrichten Gebete.**" Vergl. Justini Martyris de sacris Christianor. publicis narratio. Halae 1725. — C. W. Thalemann Justini Mart. Apologiae e recens. Grab. cum variis lectionib. Lps. 1755. 4. — Joh. Ad. Göz: Juſtinus des Märtyrers zweite Apologie und Beweis der Alleinherrſchaft Gottes. Griechiſch und deutſch mit erläuternden Anmerkungen u. ſ. w. Nürnberg und Altdorf 1796 (Ueber die feierlichen Religions-Handlungen der Chriſten S. 223—230.) — Ein anderes noch älteres Zeugniß giebt der bekannte Bericht des Plinius an den Kaiſer Trajan. Nach Maſſon's wahrſcheinlicher Rechnung war Plinius im Jahre 103—104 n. Chr. Statthalter der Provinz Bithynien, und zu Ende des Jahres 104 wurde unſer Brief, welcher

Digitized by Google

Epist. lib. X. ep. 96 (nach andern 97) ſteht, und mit der folgenden Antwort des Kaiſers Trajanus ein Ganzes ausmacht, geſchrieben. Aus dieſem Briefe gehört folgende Stelle hierher: Von denjenigen, welche als Chriſten angeklagt worden ſeien, berichtet Plinius: „Sie verſichern, „ihre ganze Schuld, oder vielmehr ihr Irrthum habe darin beſtanden, „daß ſie gewöhnlich vor Tagesanbruch zuſammengekommen wären und „Chriſto zu Ehren einen feierlichen Wechſelgeſang oder ein „feierliches Gebet gehalten hätten." Ueber die Aechtheit dieſes Briefes ſind bekanntlich Zweifel von Semler und Corrodi erhoben worden. (Semlers neue Verſuche, die Kirchenhiſtorie der erſten Jahrhunderte noch aufzuklären. St. 1. Leipzig 1787. S. 119—246. — Corrodi's Beiträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion St. XIII. S. 1. 35.) Allein erwägt man, was dagegen in folgenden Schriften: A. C. Haverſaat's Vertheidigung der Pliniſchen Briefe über die Chriſten gegen die Einwendungen des Herrn Dr. Semler, Göttingen 1788. — C. Plinii secundi epistolar. libri decem. Recensuit notisque illustravit C. Erdm. Gierig. Vol. II. Lips. 1802. p. 498 seqq. und in Auguſti's Denkwürdigkeiten 4. B. p. 21 ff. erinnert worden iſt, ſo iſt wohl theils der Brief des Plinius, theils auch die Antwort des Trajan als ächt anzuſehen. — Ein ähnliches, eben ſo klares Zeugniß finden wir auch bei Tertullian in ſeinen Apologeticus adv. Gentes pr. Christianis c. XXIX. Hier heißt es: Wir verſammeln uns dort zuſammen, um Gott mit vereinigter Macht durch unſer Gebet zu gewinnen. Wir beten auch für die Kaiſer und ihre Verweſer, für die Gewalthaber auf Erden u. ſ. w. — Nicht minder ſprechende Zeugniſſe laſſen ſich aus den Schriften der frühern Beſtreiter und Feinde des Chriſtenthums anführen, z. B. eines Lucian, Celſus, Julian. Wer ſie geſammelt und erläutert finden will, bediene ſich des 4. Buches von Auguſti's Denkwürdigkeiten, desgleichen Schöne's Geſchichtsforſchungen ꝛc. 1. Thl. p. 122. Außer dem zeither erwähnten Gebete beurkundet ſich auf gleiche Weiſe auch

b) der Geſang, als weſentlicher Beſtandtheil der erſten chriſtlich-religiöſen Verſammlungen. Wir finden mehrfache Andeutungen, daß die Apoſtel ſowohl für ſich allein als in der Verſammlung geſungen, auch das Singen den Gemeinden empfohlen haben. Als Paulus und Silas ſich zu Philippi in dem Gefängniſſe befanden, beteten und ſangen ſie ſo laut, daß ſie von den übrigen Gefangenen gehört wurden. So ermuntert auch Jacob V, 13. zum Geſange. Andere hierher gehörige Stellen ſind 1 Cor. 14, 15. 26. In zwei harmoniſchen Stellen Eph. 5, 19. und Coloſſ. 3, 16. werden unterſchieden *ψαλμοί, ὕμνοι καὶ ᾠδαὶ πνευματικαί* (S. über dieſe Stellen den Art. Geſang). — Was nun ſchon das N. T. andeutet, beſtätigen auch die apologetiſchen Schriften des Juſtinus Martyr und Tertullians, ſo wie der Brief des jüngern Plinius. Aus Tertullian Apologeticus adversus gentes pro christianis c. XXXIX. wollen wir zum Belege nur die einzige Stelle ausheben: „Nachdem man ſich die Hände gewaſchen und die Lichter angezündet hat, hat jeder die Aufforderung hervor zu treten und zum Lobe Gottes zu ſingen ꝛc. — Eben ſo war auch von allem Anfange an gewöhnlich

c) das Vorleſen der heiligen Schrift. Hier tritt die

Digitized by Google

Aehnlichkeit mit der jüdiſchen Synagoge beſonders deutlich hervor. Es wurden nämlich in den Verſammlungen der erſten Chriſten nicht nur, wie in den Synagogen, beſtimmte Vorleſungen gehalten, ſondern auch ſpäter dieſelben heiligen Bücher, welche unſern jetzigen Canon des N. T. ausmachen, vorgeleſen. Vergl. Luc. IV, 16 f. Act. XIII, 15. 27. XV, 21. 2 Cor. III, 15. Unter der heiligen Schrift (ἡ γραφή, αἱ γραφαί, ἱερὰ γράμματα Joh. V, 39. 2 Timoth. 3, 14—17. wird im N. T. ſtets der Canon des A. T. verſtanden und zwar nach der gewöhnlichen dreifachen Claſſification Geſetz, Propheten und ἁγιόγραφα. Vom Gebrauche der Apokryphen findet ſich im N. T. kein Beiſpiel, wohl aber ſind Spuren vorhanden, daß man auch in den frühern chriſtlichen Verſammlungen einzelne Theile des N. T. ſchon mit gebrauchte. Daß die apoſtoliſchen Sendſchreiben von den Gemeinden, an welche ſie gerichtet waren, auch andern Gemeinden zum Leſen mitgetheilt wurden, iſt aus Coloſſ. IV, 16. vergl. 1 Theſſ. 5, 27. erwieſen. Auch Petrus empfiehlt ſeinen Leſern die Briefe des Paulus, 2 Petr. III. 15—16. Da aber ſchon Juſtin der Märtyrer in den angeführten Stellen ausdrücklich von den Sonntagen ſagt, daß an denſelben die Denkwürdigkeiten der Apoſtel und die Schriften der Propheten vorgeleſen würden, ſo darf man die Einführung der Lectionen des N. T. ſchon in die frühern Zeiten der Kirche ſetzen. Ueber die vorgeleſenen bibliſchen Abſchnitte wurde ein exegetiſch-paränetiſcher Vortrag gehalten, und dieſe Vorträge ſind der wahre Urſprung unſerer Predigten. Es läßt ſich aus der Geſchichte des N. T. leicht zeigen, daß die Auslegung der heiligen Schrift die Hauptſache des chriſtlichen Gottesdienſtes ausmachte. Endlich fehlten dabei auch nicht

d) **förmliche Lehrvorträge.** — Durch das lebendige Wort der Rede hatte Jeſus ſeine Religion gegründet und durch daſſelbe iſt ſie von den Apoſteln fortgepflanzt und weiter verbreitet worden. Die Vorträge Jeſu laſſen ſich eintheilen a) in Synagogalvorträge, wie Luc. IV, 21. Mt. IV, 17. Mrc. I, 15. Joh. VI, 24. ff. b) Tempelreden, z. B. Joh. X, 23. VIII, 20 ff. Luc. XX, XXI. c) Gelegenheitsreden an gemiſchte Zuhörer, wohin die meiſten Parabeln zu rechnen ſind. d) Reden und Ermahnungen zunächſt an ſeine Jünger, wohin man vorzugsweiſe die ſogenannte Bergpredigt, Mt. V, VII, und die Abſchiedsreden, Joh. XIII, XVII. zu rechnen pflegt. Unter den Apoſteln zeichneten ſich beſonders Petrus und Paulus als Redner aus. Doch iſt nicht zu verkennen, daß die meiſten dieſer Reden nicht ſowohl in den chriſtlichen Verſammlungen, als an andern Orten und bei außerordentlichen Veranlaſſungen, beſonders als Apologien des Evangeliums Jeſu, gehalten wurden. Zu den Reden Petri, die in engern eigentlich ſo zu nennenden chriſtlichen Verſammlungen gehalten wurden, dürften folgende zu rechnen ſeyn, Apoſtelgeſch. I, 6. XI, 5 ff. Die übrigen Reden Petri wurden theils im Tempel zu Jeruſalem, theils auch vor dem jüdiſchen Sanhedrin gehalten, ſo wie auch bei anderer Gelegenheit. — Pauli Lehrvorträge hingegen fanden ſtatt bald in jüdiſchen Synagogen, Apoſtelgeſch. 13, 14, bald vor Mitgliedern einer ſchon eingerichteten Chriſtengemeinde, Apoſtelgeſch. XX, 15, bald auch, und zwar am öfterſten, vor heidniſchen Obrigkeiten, Apoſtelg. XXII, 1 ff. XXIV, 10 ff. XXVI, 1—24. Dieſe zeither angedeuteten Reden des Petrus

Digitized by Google

und Paulus, wenn ſie auch nur in einigen wenigen Beiſpielen zeigen, daß die Apoſtel in den erſten Chriſtenverſammlungen Reden hielten, beweiſen doch das Rednertalent derſelben und unterſtützen die Vermuthung, daß ſie oft ſo zu dem Verſtande und Herzen der neubekehrten Chriſten mögen geſprochen haben. Daß die Sitte durch das lebendige Wort in den Chriſtenverſammlungen zu wirken, auch in den Tagen, welche unmittelbar auf das Zeitalter der Apoſtel folgten, vorherrſchend blieb, läßt ſich aus den eben angeführten Stellen von Juſtin dem Märtyrer (Apolog. 1, c. 61—67. und aus Tertullian (Apologeticus adv. gentes pro christianis c. XXXIX. darthun. — Erſterer ſagt: „Am Sonn„tage, wie wir ihn nennen, kommen alle Stadt- und Landbewohner „an demſelben Orte zuſammen, die Ueberlieferungen der Apoſtel und „die Schriften der Propheten werden, ſo weit es die Zeit erlaubt, vor„geleſen. Dann hält, während der Vorleſer ruht, ein Vorſteher eine „Rede, in welcher er das Volk unterrichtet und zur Nachahmung „der empfohlenen guten Handlungen ermuntert." — Wenn auch nicht in ſo beſtimmten Ausdrücken deutet noch folgende Stelle aus Tertullian (Apologet. adv. gentes pr. Christianis c. XXXIX.) daſſelbe an und lautet alſo: „Wir kommen zuſammen, um die heiligen Schrif„ten zu leſen (ad literar. divinar. commemorationem), um daraus „anzumerken, was nach den Umſtänden jetziger Zeit uns entweder zur „Lehre für die nächſte Zukunft dienen, oder auf das, was ſchon da iſt, „angewendet werden kann. Wenigſtens ſtärken wir unſern Glauben „durch das heilige Wort" ꝛc.

Dieſe 4 Stücke alſo, Gebet, Geſang, Vorleſen der heiligen Schrift und die damit in Verbindung ſtehenden erbaulichen Vorträge waren entſchiedene Nachahmungen der jüdiſchen Synagogen-Einrichtung und zugleich weſentliche Beſtandtheile deſſen, was die Andacht in den erſten chriſtlichen Verſammlungen beſchäftigen und nähren ſollte. Dieß gilt auch von den kurzen, einzelnen ſolennen Gebets- und Segensformeln, die nach und nach in den Chriſtenverſammlungen gewöhnlich und von einem Male zum andern wiederholt wurden. Dieſe und wohl auch die Segenswünſche der Apoſtel in ihren Briefen waren gewiß wenigſtens eine Nachbildung der in den Synagogen gewöhnlichen kurzen Gebetsformeln (S. den Art. liturgiſche Formeln). Auch mehreres Andere, was nach und nach in den chriſtlichen Cultus überging, kann ſeinen jüdiſchen Urſprung nicht verleugnen, wie dieß in mehrern Artikeln, Clerus, Prieſterweihe, Kirchenzucht u. a. m. nachgewieſen iſt. Inzwiſchen giebt es doch auch Mehreres, worüber theils geſtritten worden iſt, ob es rein jüdiſchen Urſprungs ſei, theils auch Manches, was aus jüdiſchen Gebräuchen zwar hervorging, aber doch nach neuen und veränderten Geſichtspunkten betrachtet wurde. Das Erſtere gilt von der Taufe (ſ. dieſen Art.), das Letztere hingegen vom Abendmahle. Daß dieſe Feierlichkeit apoſtoliſche Sanction habe, und daß ſie unter dem Namen Euchariſtie ſchon früh bekannt war, lehrt umſtändlich der Art. Abendmahl. — Dagegen giebt es auch einige Gebräuche, deren ausdrücklich im N. T. Erwähnung geſchieht, die aber ſpäterhin mit Stillſchweigen übergangen oder völlig abgeſchafft wurden. Hierher ſind zu rechnen die Agapen, das Φίλημα ἅγιον, das Fußwaſchen, die Sortitio sacra, die communio bonor. (S. auch darüber die einzelnen beſondern

Digitized by Google

Artikel.) Die Zeugniſſe, deren wir uns zeither außer dem N. T. aus den apoſtoliſchen Vätern, aus Profanſcribenten und aus berühmten Kirchenſchriftſtellern für die eigenthümliche Form des erſten chriſtlichen Cultus bedienten, haben das Eigenthümliche, daß ſie aus verſchiedenen Gegenden, z. B. aus Paläſtina, aus Bithynien (Plinius), aus Epheſus (Juſtin der Märtyrer), aus Afrika (Tertullian) übereinſtimmende Berichte liefern. Wir haben unſerm Zwecke gemäß nur Einiges zur Erläuterung aus dieſen Gewährsmännern entlehnt; wer ſich genauer von dem unterrichten will, was ſie ausſagten, findet Mehreres und zweckmäßig zuſammengeſtellt in den beiden neueſten Bearbeitungen der chriſtlichen Archäologie, in Auguſti's Denkwürdigkeiten 4r Thl. und in Schöne's Geſchichtsforſchungen über die kirchlichen Gebräuche 1 B. p. 91 ff. — Weniger Ausbeute geben außer Juſtin dem Märtyrer die übrigen apoſtoliſchen Väter. Ihre ächten oder ihre untergeſchobenen Schriften enthalten theils dogmatiſch-moraliſche Erörterungen einzelner Lehren, theils ascetiſche Paräneſen, theils prophetiſche Viſionen. Von dem Gottesdienſte der erſten Chriſten entwerfen ſie nirgends ein vollſtändiges Bild. Sie verdienen nur inſofern einige Beachtung, als ſie einige gottesdienſtliche Handlungen und Gebräuche der frühern Chriſten andeuten und mithin für das Daſeyn derſelben im 2. Jahrhundert ſprechen. Von den Zeiten der Apoſtelſchüler an bis auf Conſtantin den Gr. ſind die Quellen ſehr ſparſam, woraus die gottesdienſtlichen Gebräuche Licht und Erläuterung erhalten. Und dieß darf auch nicht befremden, wenn man berückſichtigt, daß die Kirchenſchriftſteller jener Zeit auf ganz andere Dinge zu achten hatten und beſonders im lebhaften Kampfe mit Juden, Heiden und Häretikern hinlänglich beſchäftigt waren. Auch der Umſtand iſt zu bedauern, daß ſo wenig Schriftliches von den Häretikern und den eigentlichen Beſtreitern des Chriſtenthums übrig geblieben iſt; denn auch daraus würde Manches zur Erläuterung der Kirchengebräuche haben benutzt werden können. Mit Conſtantin hingegen wird es auch in dieſer Beziehung wieder etwas heller, wie ſich dieß aus einzelnen hierher gehörigen Artikeln ergeben wird. Uebrigens aber blieben, wie man aus der ſpätern Form der chriſtlichen gottesdienſtlichen Verfaſſung ſieht, die eben angeführten Beſtandtheile nebſt der Euchariſtie, wenn auch unter manchen localen und temporellen Modificationen immer gleichſam die erſte Grundlage, aus welcher neue, ſpätere gottesdienſtliche Gebräuche ſich entwickelten. Die von dieſem Stamme allmählig ausgehenden Aeſte und Zweige ſcheint darum Schöne in ſeinen Geſchichtsforſchungen treffend anzudeuten, wenn er folgenden Abriß davon aufſtellt:

1) Feierliche Gebete:
   a) Supplicationes, b) Stationes, c) Wallfahrten.
2) Geſänge:
   a) Pſalmodie, b) Hymnologie, c) Doxologie.
3) Vorleſen der heiligen Bücher und Erklärung derſelben:
   a) Pericopen, b) Homilien, c) Predigten, d) Catechiſationen.
4) Euchariſtie:
   a) Liebesmahle der erſten Chriſten, b) Oblationes, c) Liturgien, d) Meſſen, e) Abendmahl.

Daß dieſe äußere Form der öffentlichen, chriſtlichen Anbetungsweiſe,

Digitized by Google

wie viel ſie auch von der jüdiſchen Synagogen-Einrichtung entlehnt haben mag, doch von einem eigenthümlichen Geiſte belebt wurde, wird bald klar werden, wenn wir die Divergenzpuncte des Chriſtenthums vom Juden- und Heidenthume näher ins Auge faſſen. Das Hauptverdienſt Jeſu in Beziehung auf den Judaismus dürfte ſeyn:

1) daß er die Religion von der Politik ſchied, das Ceremonialgeſetz verdrängte und die reinern religiös-ſittlichen Wahrheiten des Moſaismus aus den heiligen Schriften ſeiner Nation heraushob.

2) daß er den jüdiſchen Particularismus bekämpfte, indem er die religiös-ſittliche Wahrheit in ein Gemeingut der Menſchheit verwandelte und ſeine Religion zu einer Univerſalreligion erhob.

3) Daß er der Stifter einer wahren Kirche wurde.

Achten wir auf das Verhältniß des Chriſtenthums zum Heidenthume, ſo unterſcheidet ſich das erſtere von dem letztern

1) durch die Idee eines einzigen, unendlich vollkommenen Gottes, welcher der Schöpfer, Erhalter und Regierer aller Dinge ſei. — Ueber den Göttern der heidniſchen Welt ſtand ein ewiges, materielles Princip, aus welchem ſelbſt die Götter entſtanden gedacht wurden. Man betrachtete ſie daher zwar als mächtige, aber von der Natur beſchränkte und von der dunkeln Macht des Fatums abhängige Weſen. Das Chriſtenthum dagegen lehrt den heiligen Willen, das Freie und Sittliche als das Höchſte und Letzte betrachten und einen Gott anbeten, welcher nicht nach der Nothwendigkeit ſeines Weſens, ſondern durch die Freiheit ſeines Willens alle Dinge hervorgebracht habe und unabhängig von jeder äußern Macht wirke und walte.

2) Zeichnet ſich das Chriſtenthum durch ſeine univerſelle Tendenz aus; es enthält die Idee eines die ganze Menſchheit umfaſſenden Gottesreiches. — In der heidniſchen Welt hatte jedes Volk ſeine beſondern Götter, und eben dieſe Verſchiedenheit war ein Grund der Trennung und gegenſeitigen Entfernung der alten Völker. In der chriſtlichen Idee eines Gottes lag zugleich die Idee einer die Welt umfaſſenden Regierung und einer Anſtalt, welche die Beſeligung aller Menſchen beabſichtigt. Daher der Univerſalismus des Chriſtenthums, der in den Reden Jeſu, ſo wie in dem pauliniſchen Lehrbegriffe mit beſonderer Klarheit hervortritt.

3) Das Chriſtenthum unterſcheidet ſich auch durch eine Verſöhnung der Welt mit Gott ohne Opfer, durch Erweckung des ſittlichen Lebens. — Zwar auch dem frommen Heiden war das Gefühl der Verſchuldung nicht fremd; auch ihn lehrte ſein Glaube, daß und wie er ſich mit den Göttern verſöhnen könne und ſolle. Seine Reue aber war weniger Trauer über die Sünde, als Schmerz wegen der verſcherzten Gnade der Götter und Furcht vor ihren Strafen. Sie erwarteten die Verſöhnung der beleidigten Gottheit mehr von den Sühnopfern und den Weihgeſchenken. Zwar redet auch das Evangelium von einem Lamme Gottes, das der Welt Sünde trägt und vergleicht den Erlöſer mit einem hohen Prieſter des A. B., welcher das Sühnopfer darbrachte. Allein dadurch unterſchied es ſich nicht nur von der Opferlehre der alten Welt, ſondern es ſtürzte ihren Opferdienſt auch nun dadurch, daß es Jeſum Chriſtum als den Erlöſer der ganzen Welt darſtellte, welcher ein ewig geltendes Opfer dargebracht habe, ſo daß es

fernerhin des Blutes der Böcke und der Lämmer nicht mehr bedürfe. Noch mehr aber offenbart ſich der Gegenſatz der chriſtlichen Verſöhnungslehre gegen die heidniſche dadurch, daß ſie nicht die Abwendung zeitlicher Strafen, ſondern die Vergebung der Sünden für die Frucht der Verſöhnung erklärte und dieſelbe nicht von äußeren, ſondern von innern Handlungen, von dem Glauben an den Erlöſer, von der Reue über die Sünde, von der Erneuerung des Herzens abhängig macht.

4) Endlich unterſchied ſich das Chriſtenthum von dem Cultus der alten Welt, daß es einzig und allein die Erweckung des ſittlichen Lebens und die Erhebung des Gemüthes zur Ahnung des Unendlichen bezweckt. Zwar hatte auch das Heidenthum Beziehung auf das ſittliche Leben; denn es mahnte vom Verbrechen ab und empfahl beſonders die bürgerliche Tugend. Allein da ihm nicht der heilige Wille Gottes, ſondern das Naturgeſetz das Höchſte und Letzte war, ſo tadelte es das Böſe nur, weil durch daſſelbe die im Naturgeſetze gegründete Ordnung zerſtört wurde, und empfahl das Gute nur, weil es Zweck des irdiſchen Lebens war und bürgerliche Glückſeligkeit beförderte. — Auf ganz andere Weiſe bewegte das Chriſtenthum die ſittliche Kraft, indem es hinweiſend auf das unſichtbare Gottesreich ein über alle irdiſche Zwecke hinausreichende Beſtimmung des Menſchen vorhielt, die Erfüllung der Pflichten als das Höchſte und Letzte betrachtete, und ihn jeder Aufopferung und Entſagung fähig machte. Die Idee eines unſichtbaren Gottesreiches war dem Heidenthume fremd. Der Himmel, auf welchen das Chriſtenthum hinweiſt, war nicht eine verſchönerte Erde, ſondern eine andere Welt, in welcher ſich das irdiſche Leben nicht wiederholt, ſondern wo der Geiſt des Menſchen zu dem Ziele ſittlicher Vollendung ſolle gebracht werden. Eine Folge davon iſt, daß das Chriſtenthum die Menſchen mehr mit der Ahnung des Unſichtbaren und mit der Sehnſucht nach dem Künftigen erfüllt, da hingegen das Heidenthum mehr am Irdiſchen feſthält.

Aus dieſen kurzen Andeutungen ergiebt ſich nun ganz deutlich, daß mit Jeſu Evangelium ein neuer ſittlich=religiöſer Geiſt die Menſchen ergriff, weſentlich verſchieden von dem, was hier zeither Juden= und Heidenthum geleiſtet hatten. Hatte nun der chriſtliche Cultus keinen andern Zweck, als eben dieſen Geiſt zu fördern, ſo dürfen wir ihm beſonders da, wo er noch nicht von beigemiſchtem Juden= und Heidenthume wieder entſtellt, oder ſpäter abermals davon befreit war, folgende Wirkungen nachrühmen. Er hat

1) das Heidenthum ſtürzen und den engherzigen Geiſt des Judenthums verdrängen helfen. 2) Er iſt ein treffliches Beförderungsmittel des vollkommnern religiöſen Wiſſens und der höhern Sittlichkeit geweſen, die unleugbar vom Chriſtenthume ausgingen. 3) Er hat auf Humanität im ſchönſten Wortſinne eingewirkt und die cosmopolitiſche Anſicht unterſtützt, daß die Menſchheit eine edle Verbrüderung zu bilden beſtimmt ſei, daß das Geſchlecht der Sterblichen nur eine Familie ausmache, deren gemeinſchaftliches Oberhaupt Gott unter dem Bilde eines weiſen und gütigen Vaters ſei. — Kann auch die Geſchichte keinen Zeitraum namhaft machen, wo der chriſtliche Cultus ſein hohes Ideal ganz erreicht hätte, ſo vermag ſie doch auch keinen Zeitabſchnitt zu nennen, wo er völlig ohne Wirkung geweſen ſei. Will

man das, was hier nur in gedrängter Kürze konnte angedeutet werden, in einzelnen Beziehungen weiter ausgeführt ſehen, ſo hat Auguſti in ſeinen Denkwürdigkeiten Thl. 4. von p. 353 an, in dem Abſchnitte: Allgemeine Betrachtungen über den chriſtlichen Cultus und die Geſchichte deſſelben manches hierher Gehörige berührt. Noch vollſtändiger aber iſt hier Neanders allgemeine Geſchichte der chriſtlichen Religion und Kirche 1r B. 2. Abthl. 3r Abſchn. mit der Ueberſchrift: Das chriſtliche Leben und der chriſtliche Cultus.

III) Veränderungen, die ſich in Abſicht auf Geiſt und Form mit der chriſtlichen Anbetungsweiſe zutrugen. — Verändert wurde ſchon die einfache Geſtalt der öffentlichen chriſtlichen Gottesverehrung, wie wir ſie zeither betrachtet haben, dadurch, daß man anfing, mehreres vor den ſogenannten audientibus, catechumenis und infidelibus geheim zu halten. Man nennt dieſe Sitte disciplina arcani. (S. darüber den eigenen Artikel). Wie dieſe ſogenannte Geheimlehre in den chriſtlichen Cultus mehreres Eigenthümliche brachte, haben wir bereits in mehreren Artt., z. B. im Art. Catechumenat geſehen. Noch mehr Aufſchluß wird aber der weitläuftigere, dahin gehörige Art. geben.

Was nun die übrigen Veränderungen betrifft, welche der chriſtliche Cultus in den Jahrhunderten ſeines Beſtehens erfahren hat, ſo laſſen ſich dieſe theils nachweiſen, wenn man gewiſſe einzelne leitende Ideen zum Maaßſtabe macht, theils auch, wenn man hiſtoriſch die Zeiträume nachweiſt, wo neue Veränderungen eintraten und ihren Einfluß geltend machten. Als eine ſolche leitende Idee kann man geltend machen die Einfachheit der apoſtoliſchen Kirche. Nach ihr den chriſtlichen Cultus beurtheilt, dauert ſie etwa, jedoch ſchon im Abnehmen begriffen, bis auf das Zeitalter Conſtantins. Von da an, wo das Chriſtenthum Sacra publica et solemnia erhielt, tritt dieſe Einfachheit immer mehr in den Hintergrund. Der öffentliche Gottesdienſt wird prächtiger. Man denke im 6. Jahrhundert nur an den Canon Missae Gregors des Gr. Allmählig fängt man nun auch an, Mehreres aus dem heidniſchen und jüdiſchen Cultus in den chriſtlichen Gottesdienſt aufzunehmen, welches nach und nach jene ſtarre Form annimmt, welche mit wenig Abänderungen bis auf das Zeitalter der Reformation fortdauert. Mit dieſem Zeitpunkte tritt aber das lebendige Streben wieder hervor, mehr oder weniger Alles im chriſtlichen Gottesdienſte auf apoſtoliſche Einfachheit zurückzuführen, wie dieß weiter unten wird angeführt werden. Einen andern Geſichtspunkt der Art hat Schöne l. l. 1r Thl. p. 5 gewählt, indem er das Verhältniß des Idealen zum Formellen im chriſtlichen Cultus heraushebt. Hier giebt er, wenn auch nicht chronologiſch, doch in der Wirklichkeit gegründet, folgenden Ueberblick:

a) Idee vorherrſchend über die Form.

Religion durch außerordentliche Kraft auf die Menſchen wirkend. — Begeiſterung.

b) Idee mit entſprechenden Formen.

Religion mit ſinnvollen Gebräuchen. — Kirchenthum.

c) Form vorherrſchend über die Idee.

Gebräuche mehr geltend als Religion. — Aberglaube.

Digitized by Google

d) Idee und Form vernachläſſigt.

Religion bezweifelt, Gebräuche verabſäumt. — Unglaube.

e) Weder Idee noch Form vorherrſchend.

Religion und Gebräuche ohne wirkſamen Einfluß auf die Gemüther der Menſchen. — Gleichgültigkeit.

Was nun die geſchichtliche Entwickelung der gottesdienſtlichen Verfaſſung anbetrifft, oder die Hauptmomente, mit welchen weſentliche Veränderungen beginnen, ſo vertheilt, wenn Schöne 5 ſolcher Epochen nennt, ſie Auguſti in 6 und ſtellt das Ganze auf folgende Art dar:

1) Urverfaſſung des Chriſtenthums, wie ſie im N. T. und beſonders in den apoſtoliſchen Briefen angedeutet iſt, mithin chriſtliche Kirche im apoſtoliſchen Zeitalter.

2) Freiere Geſtaltung des chriſtlichen Cultus vom Untergange des jüdiſchen Staates bis zur Ausbildung der Idee einer katholiſchen Kirche im Kampfe mit den Häretikern und Schismatikern, unter dem Drucke der Verfolgung und unter der mächtigen Einwirkung der philoſophiſchen Secten, beſonders der pythagoräiſchen und platoniſchen Schulen. Nun tritt die vorhin genannte Disciplina arcani hervor und macht ſich im 2., 3. und 4. Jahrhundert geltend, doch weniger in der Lehre als in den Gebräuchen.

3) Mit dem Zeitalter Conſtantins des Gr. beginnen die Sacra publica. Der Cultus, früher blos der Kirche überlaſſen, wird Gegenſtand der bürgerlichen Geſetzgebung und Verwaltung. Die Feſte werden vermehrt und feierlicher gemacht, die Gotteshäuſer, die Liturgie und die Geiſtlichkeit werden mit mehr Würde und Geſchmack, ja ſelbſt mit Pracht umgeben, welche mit der vorigen Einfachheit im größten Mißverhältniſſe ſteht. Schon geht jetzt Vieles aus dem Heidenthume in den chriſtlichen Cultus über, ob man gleich im Ganzen genommen Widerwillen gegen die Gemeinſchaft mit den Profanen zeigt, wozu vorzüglich Julians Apoſtaſie nicht wenig beitrug. Doch fällt noch in dieſes Zeitalter die Blüthe der Homileten und Catecheten, die mit Eifer darauf bedacht waren, durch eine geiſtreiche Symbolik der Idee von einem opus operatum entgegen zu arbeiten und der Kraft des Wortes die Herrſchaft über das Ceremonial-Geſetz zu verſchaffen. Auch zeigt ſich der Einfluß der theologiſchen Streitigkeiten auf wichtige Theile des Kirchenweſens in mehr als einer Thatſache.

4) Die durch die große Völkerwanderung im Occidente hervorgebrachten Veränderungen ſchienen im Zeitalter Gregors des Gr. eine Reviſion der gottesdienſtlichen Einrichtungen nothwendig zu machen. Die Gefahr einer Verſchmelzung mit einer fremdartigen Religion ſchien jetzt verſchwunden, und deßhalb trug Gregor kein Bedenken, aus den moſaiſchen Ceremonial-Einrichtungen und aus den heidniſchen Inſtituten Manches aufzunehmen und chriſtlich zu deuten. Dieß zeigt ſich in Gregors Sacramentarium und in dem Canon Missae, vor Allem aber in der beſondern Art der Abendmahlsfeier, welche in dem Grade zur Hauptſache des ganzen Gottesdienſtes erhoben wurde, daß faſt alle andere Religionshandlungen zurücktreten mußten.

5) Die beiden Jahrhunderte zwiſchen Gregor dem Gr. und Carl dem Gr. verfloſſen unter den heftigſten Kämpfen zwiſchen Rom und Conſtantinopel. Von beſonderer Wichtigkeit hierbei ſind folgende

Punkte: 1) Der Bilderkrieg, welcher für die Archäologie der Kunſt ſo bedeutend iſt. 2) Das zweite Trullaniſche Concilium zu Conſtantinopel im J. 692, deſſen Decrete auf das Kirchenrecht und die Kirchenverfaſſung ſo einflußreich waren. 3) Die Verhältniſſe mit der Kirche in England, von welcher die zahlreichen Miſſionen zur Bekehrung der heidniſchen Deutſchen, Niederländer, Helvetier u. ſ. w. ausgingen.

6) Mit dem Zeitalter Gregors VII. oder längſtens mit dem 12. Jahrhundert kann man das chriſtliche Alterthum als geſchloſſen anſehen, weil die gottesdienſtlichen Einrichtungen, die prieſterlichen Verhältniſſe u. ſ. w. im Allgemeinen diejenige Form erhalten hatten, welche hernach mit geringen Veränderungen im Einzelnen bis ins Jahrhundert der Reformation, welche ſich als eine Zurückführung zu der urſprünglichen Einfachheit der alten apoſtoliſchen Kirche ankündigte, die herrſchende blieb. Durch die Bekehrung des Nordens kam von der Mythologie und den Gebräuchen deſſelben abermals Einiges in die chriſtliche Kirche, wovon ſich noch jetzt Ueberreſte finden. Daß dieß nicht noch häufiger geſchah, ward von Rom aus durch die auf verſchiedenen Wegen bewirkte allgemeine Einführung der lateiniſchen Sprache in die Liturgie, wodurch das Volksthümliche der Particularkirchen immer mehr verdrängt wurde, am nachdrücklichſten verhindert.

Dieſer hiſtoriſchen Entwickelung jener Veränderungen, die der chriſtliche Cultus im Laufe der Jahrhunderte erfuhr, iſt der Verfaſſer deßhalb gefolgt, weil ſich das Wahre und Treffende derſelben bei mehrern einzelnen Artikeln wird nachweiſen laſſen.

IV) Verſchiedene ältere und neue Namen, welche die chriſtliche Gottesverehrung bezeichnen. — Die Benennungen Gottesverehrung, Gottesdienſt werden im weiteſten Sinne von allen den Handlungen verſtanden, wodurch ſich der innere chriſtlich fromme Sinn auch im Aeußern wahrnehmbar macht; mithin von allen Erſcheinungen äußerer Frömmigkeit in und außer der Kirche. Im engern Sinne gelten ſie jedoch vorzugsweiſe von den Andachtsübungen, die in den öffentlichen gemeinſchaftlichen Verſammlungen der Chriſten und ſpäter in den eigentlich ſogenannten Kirchen gewöhnlich wurden. In dieſem letzten engern Sinne haben wir es zeither genommen. Nun wollen wir einiger ältern und neuern Namen gedenken, welche die öffentliche chriſtliche Gottesverehrung bezeichnen. In der griechiſchen Kirche gehören dahin

a) die Benennung *λειτουργία*. Wir glauben dieß auf verſchiedene Art gebrauchte Wort nicht beſſer beſtimmen zu können, als wenn wir die Bedeutungen deſſelben bei Profanſcribenten, im N. T. und bei Kirchenſchriftſtellern unterſcheiden. — Bei den erſtern bedeutet *λειτουργία* jedes öffentliche Staatsamt, das man nach einer gewiſſen eingeführten Ordnung antrat, oder wozu man außerordentlich beauftragt wurde und wobei man die nöthigen Koſten ſelbſt zu beſtreiten hatte. Dann bezeichnete es auch im Allgemeinen jeden dem Staate geleiſteten Dienſt, jedes Amt, jede Arbeit. In dieſer allgemeinen Beziehung kömmt es auch im N. T. vor, z. B. von den Verrichtungen der Leviten beim Tempeldienſte, Luc. 1, 23. Hebr. 9, 21. Auch das im Briefe an die Hebräer Jeſu beigelegte hoheprieſterliche Amt wird ſo genannt. Dann bezeichnet man auch damit das apoſtoliſche und chriſt-

Digitized by Google

liche Lehramt überhaupt, Phil. 2, 17. Nicht minder wird dieß Wort auch von den Collecten zum Beſten der armen Chriſten gebraucht und dann überhaupt von den Tugenden der chriſtlichen Mildthätigkeit, 2 Cor. 10, 12. — In einem etwas veränderten Sinne kommt λειτουργία auch bei den Kirchenſcribenten vor. Am allgemeinſten wird damit jede Verrichtung bezeichnet, die ſich auf den chriſtlichen Cultus bezieht. S. Euseb. H. E. l. XV. c. 1. Dann wird es überhaupt von allen Theilen der öffentlichen chriſtlichen Gottesverehrung gebraucht; darum ſagt Bingh. l. l. Adhibetur hoc vocab. λειτουργίας ad haec sacra officia, quae diversas divini cultus partes constituunt, cujusmodi sunt preces, verbi Dei lectio ac praedicatio et sacramentor. administratio. So kömmt es z. B. vor Conc. Antioch. can. IV. und Zonaras ad hunc canonem p. 325 und in vielen andern Stellen, beſonders in den Beſchlüſſen der Kirchenverſammlungen. — Als ſich die Kirchengebräuche immer mehr häuften und ſtehende Gebetsformeln beim öffentlichen Gottesdienſte gewöhnlich wurden, war es Bedürfniß, in alle dieſe Gebräuche und Gebetsformeln eine gewiſſe ſyſtematiſche Ordnung zu bringen und ſie methodiſch an einander zu reihen. Schriften nun, die ſich damit beſchäftigten, nannte man κατ᾽ ἐξοχήν Liturgien. In dieſem Sinne iſt darum auch die Rede von Liturgien einzelner Apoſtel, einzelner berühmter Kirchenlehrer und ganzer kirchlicher Vereine. Ueber Liturgie in dieſem Sinne wird ein eigener Artikel Auskunft geben. — Bisweilen verengt ſich der Sprachgebrauch dieſes Wortes noch mehr und wird auf einzelne Theile des chriſtlichen Cultus bezogen, z. B. auf das Vorleſen der heiligen Schrift, auf die beim öffentlichen Gottesdienſte gewöhnlichen Gebete, daher liturgia matutina und vespertina. Noch enger iſt die Bedeutung von λειτουργία, wenn es blos von dem Rituale der Abendmahlsfeier gebraucht wird. In dieſer engſten Bedeutung wird zuweilen das Epitheton mystica hinzugefügt. So ſagt z. B. Theodoretus ep. 146 p. 1032 der apoſtoliſche Gruß 2 Cor. 13, 13. ſei in allen Kirchen das exordium mysticae liturgiae geweſen. (Deutlicher wird ſich dieſer Sprachgebrauch aufklären beim Art. Meſſe.) Ein anderer Name, womit man früher den ganzen öffentlichen Gottesdienſt bezeichnete, iſt

b) *μυσταγωγία*. Die Profanſcribenten brauchen dieß Wort von der Einführung und Vorbereitung zu den Myſterien. Nicht unpaſſend brauchen es daher auch die griechiſchen Kirchenväter von einzelnen Theilen der chriſtlichen Geheimlehre oder auch von der missa fidelium überhaupt. Von der Taufe brauchen es Chryſoſtomus Hom. 99. Theodoretus in cap. I. Cantic. In andern Stellen wird auch damit ausſchließend die Abendmahlsfeier angedeutet. Chryſoſtomus nennt ſie ἱερὰ μυσταγωγία und in der 10. Homilie braucht er den Ausdruck κρατὴρ τῆς μυσταγωγίας, calix sacrae coenae. Auch das Wort

c) *ἱερουργία* gehört hierher. Das Zeitwort ἱερουργεῖν kommt bei den Profanſcribenten im weitern Sinne von der Verrichtung gottesdienſtlicher Handlungen vor, und in specie wird es vom Opfern gebraucht. Im N. T. wendet es Paulus Röm. 15, 16. allegoriſch auf ſein Lehramt an. Von der Abendmahlsfeier beſonders braucht es Zonaras ad can. XII. Sardicens. p. 177. Auch dieſes Wort wurde

Digitized by Google

wohl zuweilen im weitern Sinne von allen Beſtandtheilen der ſogenannten Geheimlehre gebraucht. **Chrysostom. hom. 29. in Rom. Basil. in Ps. 115.** S. Baumgartens Erläuterungen ꝛc. **p. 433—454.**

Noch reichhaltiger iſt die Nomenclatur in der römiſchen Kirche, den öffentlichen Gottesdienſt betreffend. Jedoch wollen wir hier nur einige der wichtigſten und gewöhnlichſten Benennungen ausheben, weil die übrigen in andern Artikeln eine ſchicklichere Stelle finden. Hierher iſt vor allen Dingen zu rechnen

a) das Wort **M i s s a.** Die natürlichſte und von den Meiſten angenommene Ableitung dieſes Wortes bleibt immer die von der ſolennen Entlaſſungsformel in den chriſtlichen Verſammlungen: **ite, missa est sc. concio,** oder auch **missa** für **missio,** wie Andere wollen. Dieſe Formel mußte ſchon früh in der chriſtlichen Kirche gewöhnlich geworden ſeyn, denn die apoſtoliſchen Conſtitutionen erwähnen ihrer bereits, ſo wie auch Chryſoſtomus. Ihr Gebrauch iſt wahrſcheinlich von der Sitte anderer öffentlicher Verſammlungen jener Zeit entlehnt, z. B. von den griechiſchen Volksverſammlungen, wo ein Herold, wenn dieſe auseinander gehen ſollten, rief: τοῖς λαοῖς ἄφεσις, und von den römiſchen **judiciis,** deren Beendigung auch mit der Formel: **I, licet!** angedeutet wurde. Durch eine Metonymie wurde nun die ganze Reihe öffentlicher gottesdienſtlicher Handlungen mit allen ihren Beſtandtheilen **missa** genannt; daher früh ſchon die Eintheilung des chriſtlichen Gottesdienſtes in **missa catechumenor.** und **fidelium.** Dieſem Sprachgebrauche gemäß iſt es demnach entſchieden, daß in der frühern Kirche der chriſtliche Cultus, auch wenn er nicht mit der Abendmahlsfeier in Verbindung ſtand, **missa** genannt wurde. So heißt es **Conc. Agathens. can. 30. In conclusione matutinar. vel vespertinar. missar. post hymnos capitella de psalmis dicantur,** ein Beweis, daß man die gewöhnlich gewordenen gemeinſchaftlichen Morgen- und Abendandachten ebenfalls mit dem Namen **Missa** zu bezeichnen pflegte. Auch ein noch engerer Sprachgebrauch dieſes Wortes läßt ſich leicht nachweiſen, wo es bald von den bibliſchen Lectionen, bald auch von den erbaulichen Vorträgen darüber gebraucht wird. Die ſpätere römiſche Kirche, die unter Meſſe etwas ganz Anderes verſteht (S. den Art. Abendmahl), kann darum ihren eigenthümlichen Begriff von derſelben am wenigſten aus dem Sprachgebrauche des chriſtlichen Alterthums rechtfertigen. Ihre Ableitung von dem hebräiſchen מַצָּה und dem griechiſchen μίσα muß man darum als verunglückt anſehen. **Cfr. Bingh. l. l. l. VIII c. 1. §. 4. — Hildebrandi sacra publica vet. eccles. p. 5** unter dem Abſchnitte **missa.** Eine andere lateiniſche Benennung des chriſtlichen Gottesdienſtes iſt auch:

b) **Sacrificium.** Wenn früh ſchon das Beſtreben in der chriſtlichen Kirche bemerkbar wird, Benennungen aus dem jüdiſchen Cultus allegoriſch auf den chriſtlichen überzutragen; ſo iſt auch dieß Wort ein Beweis davon. Darum ſagt auch **Bingh. l. l. Vol. V. l. XIII. c. 1. §. 5.:** „Der Name Opfer iſt ohne Zweifel von den fleiſchlichen Opfern der Juden entlehnt und auf die geiſtlichen Opfer der „Chriſten übergetragen worden, d. i. auf ihr Beten, Loben und Denken, auf die Verkündigung des göttlichen Wortes, auf ihre willige „Ergebung nach Leib nnd Seele zum Dienſte Chriſti vermittelſt der

„Sacramente der Taufe und des heiligen Abendmahls.“ Wie dieſe Bemerkung Binghams ſchon durch Hieronym. ep. 7. und Hilarius in Ps. 140. p. 330 beſtätigt wird, ſo wird ſie durch eine Stelle aus Clem. Alexandr. Strom. l. 7. p. 860 völlig außer Zweifel geſetzt; denn hier heißt es: **Christiano Sacrificia sunt ipsae preces et laudes, et quae ante cibum fiunt scripturar. lectiones, psalmi et hymni, dum cibus sumitur et antequam eatur cubitum et noctu.**

c) **Sacramentum.** Dieß Wort wird nicht immer in jenem engern dogmatiſchen Sinne gebraucht, z. B. vom Abendmahl, Taufe u. ſ. w., ſondern es deutet auch in der frühern Kirchenſprache alle Theile des öffentlichen chriſtlichen Cultus an, ſo wie die Ordnung, die dabei zu befolgen iſt. Dieſer Sprachgebrauch wird ſchon durch die liturgiſche Anweiſung von Gregor dem Gr. gerechtfertigt, welche liber Sacramentor. genannt wird. S. Menard. Not. in sacram. Gregor. Auch glaubt man, daß ſchon Ambroſius und Auguſtinus den zu ihrer Zeit gewöhnlichen liturgiſchen Büchern den Namen Sacramente gegeben haben.

Was nun die noch jetzt üblichen Benennungen betrifft, ſo ſcheint öffentliche äußeren Gottesverehrung die Andachtsübungen in unſern Kirchen hinlänglich zu bezeichnen. Das Wort Gottesdienſt braucht man jetzt deßhalb ſeltener, weil ſich leicht ein falſcher Nebenbegriff von dem Verdienſtlichen des operis operati damit verſchwiſtern könnte. Deſto allgemeiner iſt der aus dem Lateiniſchen entlehnte Name Cultus, der urſprünglich gebraucht von der äußern Verehrung der Götter um der Aehnlichkeit willen, auch leicht auf die öffentliche Anbetung des einzigen Gottes, wie ihn das Chriſtenthum lehrt, konnte übergetragen werden. Gewöhnlich denkt man darum ſogleich, ſobald vom Cultus die Rede iſt, an das öffentliche kirchliche Leben in chriſtlichen Staaten, wiewohl zuweilen auch jetzt dieß Wort von dem geſammten Unterrichtsweſen, wie es von Kirche und Schule ausgeht, gebraucht wird; daher auch in manchen Ländern von einem Miniſter des Cultus die Rede iſt. — Eine hierher gehörige Benennung, die der neueſten Zeit angehört, iſt das Wort Anbetungsweiſe, welches mit dem Beiſatze öffentlich, äußerlich das kirchliche Leben in irgend einem chriſtlichen Religionsvereine gut auszudrücken ſcheint.

V) **Geſtaltung des öffentlichen Gottesdienſtes in der heutigen chriſtlichen Welt.** — Will man hier eine leitende Idee haben, nach welcher ſich der chriſtliche Gottesdienſt, wie er jetzt beſteht, beurtheilen läßt; ſo dürfte es der eigenthümliche Geiſt des Chriſtenthums und die einfache kirchliche Einrichtung der erſten 3 Jahrhunderte ſeyn. Jeder Chriſtenverein, der durch ſeine äußere Gottesverehrung dieſe beiden Stücke berückſichtigt, wird gleichſam von ſelbſt jenen geiſtigern Cultus bilden, der chriſtliche Wahrheit und Tugend fördernd, mehr die höhern als die niedern Seelenkräfte anregt und dem Wahne des ſchädlichen operis operati entgegen wirkt. Daß hier keine einzige kirchliche Parthei das Urbild eines vollendeten chriſtlichen Cultus erreicht habe, iſt außer Zweifel; daß aber einzelne Kirchen demſelben näher oder entfernter ſtehen, iſt eben ſo unbeſtritten wahr. Das Letztere gilt von jenen beiden Kirchen, die das

Digitized by Google

höchſte Alterthum für ſich in Anſpruch nehmen, die griechiſche und die römiſche. Von beiden nämlich iſt es wahr, daß ihr Cultus

a) Manches enthält, was nicht nur keinen Grund im N. T. hat, ſondern was auch klaren Ausſprüchen desſelben geradezu widerſtreitet. Man denke hier nur an die Verehrung der Marie, der Heiligen und an die Meſſe, beſonders im Sinne der römiſchen Kirche, an das Verdienſtliche des Operis operati.

b) In ihrem mit Ceremonien überladenen Cultus iſt Mehreres erweisliche Nachahmung jüdiſcher und heidniſcher Gewohnheit, gegen welche ſich die frühere chriſtliche Kirche ſo eifrig zu verwahren ſuchte. In dieſer mehr für die Sinne, als für Verſtand und Herz berechneten Gottesverehrung geht oft das ſittliche Moment ganz verloren.

c) Selbſt der Aberglaube wird durch eine ſolche Anbetungsweiſe mehr oder weniger genährt. Man denke auch hier wieder an Reliquien, Gnadenbilder, Wallfahrten und dergl.

Daß dieſer jetzt geſchilderte Cultus ſowohl in der katholiſchen Kirche ſelbſt, als auch von Seiten mancher Häretiker und Schismatiker heftigen Widerſpruch fand, lehrt die Geſchichte im Allgemeinen, ſo wie es auch mehrere Artikel dieſes Buches beurkunden. Dennoch ſiegte dieſe jetzt getadelte Form des chriſtlichen Cultus und nahm endlich jene ſtarre Geſtalt an, die Jahrhunderte lang unverändert fortdauerte und zum Theil noch fortdauert. Wenn aber beide Kirchen gerade auf dieſes Alterthümliche und länger Beſtandene ihres Cultus einen hohen Werth legen, ſo mögen ſie nur nicht vergeſſen, daß das wahre chriſtliche Alterthum, gegründet auf das N. T. und auf die Praxis der erſten 3 chriſtlichen Jahrhunderte demſelben durchaus nicht günſtig ſei. Wie vieles müßte die griechiſche und römiſche Kirche aufgeben, wenn ſtreng nach dieſem Grundſatze die öffentliche Gottesverehrung müßte beſtimmt werden. Daß nun ein ähnlicher Cultus auch bei den kleinern kirchlichen Partheien ſtattfindet, die ſich um beſonderer Gründe willen von der griechiſchen oder römiſchen Kirche ausſchieden, wie z. B. die Neſtorianer, die Monophyſiten, und dieſe wieder getheilt in Jacobiten, habeſſiniſche Chriſten, Kopten, Armenier u. ſ. w. lehrt ihre Geſchichte. Jedoch giebt es auch hier Ausnahmen, beſonders bei den kleinern ſchwärmeriſchen Secten.

Schon vor der Reformation befleißigten ſich die Waldenſer und die böhmiſchen oder mähriſchen Brüder eines viel einfachern Cultus, als die römiſche Kirche. Ein ähnliches Beſtreben trat aber beſonders zu den Zeiten der Reformation hervor. So wie einmal der Grundſatz aufgeſtellt war, die heilige Schrift ſei einzige Erkenntnißquelle des Chriſtenthums, ſo wurde es auch Maxime, mehr oder weniger Alles das aus dem chriſtlichen Gottesdienſte zu entfernen, was dem Geiſte des N. T. und der Einrichtung der erſten apoſtoliſchen Kirche zuwider ſei. Bei der Anwendung dieſer Maxime verfuhren aber nicht alle Partheien der proteſtantiſchen Kirche auf gleiche Weiſe, und dieß konnten ſie auch, da man alles zum öffentlichen Cultus Gehörige als adiaphoron anſah, bei welchem beſonders die evangeliſche Freiheit ſich bewähren müſſe. Neben jenem Hauptzwecke überſah man auch andere Einrichtungen nicht, die theils von dem Bedürfniſſe der menſchlichen Natur überhaupt, theils von den Bedürfniſſen der Zeit bedingt wurden. Man fühlte es, daß die Sinne, wie die höhern Seelenkräfte, gleiche Anſprüche bei Anordnung

Digitized by Google

des öffentlichen Gottesdienſtes zu machen hätten. Daher behielt man auch Manches von der römiſchen Kirche bei, von dem man glaubte, daß es der öffentlichen Erbauung zuträglich ſei, oder ohne große Mißverſtändniſſe herbeizuführen, nicht ſogleich abgeſchafft werden könne. Dieß iſt der Grund, warum z. B. die Epiſcopalkirche in England einen Cultus noch jetzt hat, der gleichſam zwiſchen Katholicismus und Proteſtantismus in der Mitte ſteht. Daraus läßt es ſich auch erklären, warum Manches aus der römiſchen Kirche im Cultus der Lutheraner beibehalten wurde. Einmal geboten ſchon Auftritte, wie ſie ſich mit Karlſtadt zugetragen hatten, Vorſicht, und dann fühlte man auch, daß nicht Alles zu verwerfen ſei, was zeither in dieſer Beziehung üblich geweſen war. Am weiteſten entfernt ſich die reformirte Confeſſion in ihren liturgiſchen Einrichtungen von der katholiſchen Kirche ſowohl der römiſchen als der griechiſchen Form. Sie behauptet daher die höchſte Einfachheit, den äußeren Cultus betreffend, bis auf dieſen Tag. Am weiteſten gehen hier beſonders die Presbyterianer in England. Dieß gilt auch von den einzelnen kleinern Partheien, die ſich auf irgend eine Art von den 2 Hauptformen der evangeliſchen Kirche, der lutheriſchen und reformirten, ausſchieden, es ſei nun um gewiſſer dogmatiſcher oder ſchwärmeriſcher Anſichten willen. Mehr oder weniger iſt ihr äußerer Gottesdienſt mit dem irgend einer Hauptkirche der evangeliſchen Chriſten verwandt. Man denke hier an die Methodiſten in England, welche die biſchöfliche Liturgie beibehalten, an die Arminianer, deren Kircheneinrichtung viel Aehnliches mit der presbyterianiſch-reformirten hat u. ſ. w. Nur die Quäker verachten allen äußern Gottesdienſt. S. tabellariſcher Abriß der vorzüglichſten Religionen und Religionspartheien der jetzigen Erdenbewohner, beſonders der chriſtlichen Welt. Von Carl Gerhard Haupt, Quedlinburg und Leipzig 1821. Taf. II—XVI. Mehreres hier zu Erwähnende, z. B. über das Verhalten unſrer Zeitgenoſſen zu dem öffentlichen chriſtlichen Cultus, iſt bereits in dem Art. chriſtliche Feſtfeier, welcher überhaupt mit dieſem Art. verdient verglichen zu werden, angedeutet worden. Ueber die Veränderung, welche durch die neu eingeführte Agende in der preußiſchen Monarchie in dem Cultus iſt bewirkt worden, wird ſchicklicher im Art. Liturgie die Rede ſeyn. Will man im Allgemeinen ein Urtheil über den noch jetzt beſtehenden Cultus der evangeliſchen Kirche fällen, ſo verdient er einfacher, geiſtiger und wirkſamer durch die Kraft des lebendigen Wortes genannt zu werden, als der Cultus in den übrigen chriſtlichen Kirchen. Ueber die neuern Vorſchläge, den proteſtantiſchen Cultus zu verbeſſern, findet man die wichtigſten Schriften verzeichnet in Winers Handbuch der theologiſchen Literatur. Leipzig 1826. p. 244 und 45.

Digitized by Google

52.

Custodes.

Kirchlicher Sprachgebrauch dieſes Wortes I) in der ältern, II) in der mittlern, III) in der neuern Zeit.

Literatur. Bingh. antiquit. vol. I. l. 2. p. 294. Auguſti's Denkwürdigkeiten 11r B. p. 241 (berührt das Wort nur in einigen wenigen Zeilen.) — Du Fresne unter dem Worte custos.

I) **Sprachgebrauch dieſes Wortes in der ältern Zeit, in den frühern Jahrhunderten.** — — Custos mit dem Nebenbegriffe der Aufſicht, der Verwaltung und der Bewahrung des Anvertrauten in irgend einem kirchlichen Amte, kömmt ſchon früh unter der Benennung Custodes ecclesiae vor. Wie es Bingham l. l. wahrſcheinlich macht, ſo gab es im Alterthume drei amtliche Stellungen, die auf dieſe Art benannt wurden.

a) **Custodes ecclesiar.** ſcheinen in früherer Zeit ſolche Individuen aus den Laien geweſen zu ſeyn, die in wichtigen Angelegenheiten der Kirche den Biſchöfen mit Rath und That beiſtanden und die vielleicht einige Aehnlichkeit mit dem haben, was wir jetzt Kirchenvorſtand, Kirchenälteſte, Curaten zu nennen pflegen. Optatus über die Trennung der Donatiſten l. 1. p. 41 erzählt, daß der Biſchof Menſurius zu Carthago, als er zur Zeit der diocletianiſchen Verfolgung ſeine Kirche verlaſſen mußte, den Kirchenſchmuck und die heiligen Gefäße den Fidelib. Seniorib. empfohlen habe. Bei dieſen Worten macht Albaspin. in Optat. p. 133 die Bemerkung: Praeter ecclesiasticos et clericos quidam ex plebe Seniores et probatae vitae res ecclesiae curabant. Auch Auguſtinus überſchreibt einen ſeiner Briefe: Clero, Senioribus et universae plebi, wo offenbar die Seniores ſo geſtellt ſind, daß ſie vom Clerus und Volke unterſchieden werden. Läßt ſich auch ihr Antheil an den kirchlichen Angelegenheiten nicht genau nach den vorhandenen Nachrichten beſtimmen, ſo ſcheinen es doch vornehme Laien, beſonders hochgeſtellte Beamte, geweſen zu ſeyn, die den Biſchöfen in kirchlichen Angelegenheiten nützlich wurden. Etwas Aehnliches läßt ſich wenigſtens aus folgender Stelle Conc. Carthag. (a. 403) c. 58. bei Gelegenheit der beizulegenden Donatiſtiſchen Streitigkeiten ſchließen: Debere unumquemque nostrum in civitate sua per se convenire Praepositos Donatistar., aut adjungere sibi vicinum collegam, ut pariter eos in singulis quibusque civitatibus per magistratus vel Seniores locor. conveniant, — Im engern Sinne wird

b) **Custodes ecclesiar.** auch von denjenigen Clerikern gebraucht, welche beſonders mit der Aufſicht über ein Kirchengebäude, mit dem dazu gehörigen Inventarium in Schriften, Schmuck, heiligen Gefäßen und dergl. betrauet waren. Gewöhnlich wählte man ſie aus den Presbytern, als dieſe noch eine ſcharf gebildete Abſtufung in der Hierarchie ausmachten. Sie entſprechen dann dem lateiniſchen Aedituus, ſind jedoch von den Kirchendienern, welchen niedrige Verrichtungen, und bei großen prächtigen Kirchen der Hauptſtädte die nächtliche Bewachung übertragen waren, zu unterſcheiden, da dieſe im eigentlichen und wahren Sinne custodes genannt wurden.

c) Ganz beſonders nannte man diejenigen Cleriker Custodes, die zur Beaufſichtigung derjenigen Orte beſtellt waren, denen man ſchon im chriſtlichen Alterthume eine beſondere Heiligkeit zuſchrieb. Dahin gehörten z. B. Bethlehem, Golgatha, der Oelberg, das Grab Chriſti u. ſ. w. Nach Euſebius, Gregor von Nyſſa, Hieronymus wurden dieſe Orte von den Gläubigen fleißig beſucht und die dabei angeſtellten geiſtlichen Inſpectoren hießen vorzugsweiſe Custodes locor. sacror. Auch hieß der Cleriker, der in Jeruſalem das Kreuz Chriſti aufzubewahren hatte, Custos crucis, und auch die Geiſtlichen, welche die Gräber der Märtyrer und überhaupt die vorhandenen Reliquien beaufſichtigten, hießen custodes sepulcror., Martyrum und reliquiarum.

II) **Mittlere Zeit.** Waren auch jetzt mehrere der frühern Bedeutungen von Custos außer Gebrauch gekommen; ſo ſtellt ſich doch ein eigenthümlicher Sprachgebrauch des Wortes auch in dieſem Zeitraume heraus. Zu geſchweigen, daß in der Latinität des Mittelalters das Wort Custos, mit andern Worten zuſammengeſetzt, von hohen und niedern Staatsämtern gebraucht wird, z. B. Custos regni (für König oder Vicekönig), Custos Palatii, Custos corporis regii i. q. Vestiarius, custodes dominicor. regis (königl. Domänenverwalter) und dergl., ſo kömmt es doch auch in eigenthümlichen und verſchiedenen Beziehungen vor:

a) **In den Kloſterregeln,** in welchen ſich, wie bekannt, ein beſonderer Sprachgebrauch bildete. Hier findet man Custos, mit andern Worten zuſammengeſetzt, ſehr häufig. Wir heben, um nicht zu weitläufig zu werden, nur einige ſolche Zuſammenſetzungen aus:

aa) Custodes puerorum waren die Lehrer der Knaben, die in den Klöſtern ihre Erziehung erhielten (ſ. den Art. Schulen). Jedoch kömmt Custos für Jugenderzieher auch bei klaſſiſchen römiſchen Autoren, z. B. in der Stelle bei Horaz, vor:

Imberbis juvenis tandem custode remoto
Gaudet equis etc.

bb) Custodes dormitorii et laboris, Mönche, welche die Aufſicht über das Schlaflocal oder über die Beſchäftigungen der übrigen Mönche hatten. — Eben ſo kömmt auch

b) **Custos** vor in der im Mittelalter üblich gewordenen Vita canonica, in der Verfaſſung der Domcapitel (ſ. dieſen Art.), wo die Stelle eines Custos eine von den ſogenannten Dignitäten war. (Dignität und Perſonat werden nämlich ſo unterſchieden, daß jene ein Amt bezeichnet, mit welchem die eigentliche äußere Gerichtsbarkeit verbunden iſt, dieſes aber nur das Amt, das nichts anderes, als einen bloßen

Digitized by Google

Vorzug vor Andern oder Vorrang, aber kein Recht der Theilnahme am Kirchenregimente giebt, wie bei mehrern Domherrnſtellen der Fall iſt. Vergl. die Artt. Domcapitel und Decan.

III) In der neuern Zeit. — Auch jetzt dauert der Name Custos fort und zwar

a) in der römiſch-katholiſchen Kirche, wo

aa) in den noch beſtehenden, aber freilich ſehr veränderten Capiteln hin und wieder noch für die Stellung der einzelnen Domherren, obgleich als antiquirter Titel, die Benennung Custos beibehalten worden iſt. Auch wird noch an einzelnen Orten Custos genannt

bb) derjenige Geiſtliche, der bei den Horis canonicis die Glocken läuten, die Lampen anzünden und wieder auslöſchen, die Opfer und Almoſen unter die untern Geiſtlichen vertheilen und allemal Brod und Wein zum Meßopfer in Bereitſchaft halten muß. Vorzüglich mag dieß in Klöſtern der Fall ſeyn. In noch engern Sinne wird Custos

cc) von den Clerikern gebraucht, welchen die Aufbewahrung der Meßgewande, Chorröcke, Altartücher, und überhaupt alles deſſen, was zum Schmucke und zur Zierde der Kirche gehört;

b) in der proteſtantiſchen Kirche, wo ſich auch die ſonſt ſogenannten Kirchner oder Küſter amtlich mit dem lateiniſchen Namen Custos (zuweilen auch Custor geſchrieben, woraus das deutſche Küſter entſtanden ſeyn mag) unterſchreiben. Es iſt hier bald

aa) ein für ſich beſtehendes Amt, das die Geſammtthätigkeit eines Mannes fordert, und kömmt gewöhnlich nur in Städten vor. Zuweilen haben dieſe Custodes, wenn ſie an Pfarrkirchen angeſtellt ſind, die Geburts- und Sterbeliſten zu führen. Sie haben den ordinirten Geiſtlichen beim äußern Gottesdienſte die nöthige Hülfe zu leiſten. Auch iſt ihnen das Kircheneigenthum, inwiefern es in Altarſchmuck und werthvollen heiligen Gefäßen beſteht, anvertraut, weshalb ſie oft eine nicht unbedeutende Caution ſtellen müſſen. Sonſt war es ſogar hier und da, z. B. in Leipzig der Fall, daß ſie bei ihrem Amtsantritte ſich einer Prüfung unterwerfen mußten. Es liegt ihnen ferner das Verlöſen der Kirchenſtühle ob, und es ſind ihnen hin und wieder eigenthümliche Vorrechte zugeſtanden worden, wie der ſogenannte Neujahrsumgang und ähnliche. Ihre Rechte ſind darum in einer eigenen Monographie von G. H. Brückner unter dem Titel behandelt worden: De hierophylacibus sive templi custodibus. — Custos wird jedoch auch ſo gebraucht,

bb) daß es eins der einzelnen Aemter iſt, deren eine Perſon mehrere verwaltet. So iſt es in kleinen Städten des proteſtantiſchen Deutſchlands nicht ſelten, daß der Kirchner, Küſter, Sacriſtan zugleich auch mit den Elementarunterricht in den untern Claſſen der Stadtſchule beſorgt. Bei den Schullehrern auf dem Lande, die an einer ſogenannten Mutterkirche angeſtellt ſind, iſt mit dem Schuldienſte auch zugleich der hier erforderliche Kirchendienſt verbunden.

Noch iſt zu erwähnen, daß in den wenigen Domcapiteln, die in der proteſtantiſchen Kirche übrig ſind, auch der Name Custos von einzelnen Domherren vorkömmt, wo aber nichts weiter damit als eine Abſtufung des Ranges und der Einkünfte damit bezeichnet wird.

Digitized by Google

53.

D e c a n u s.

Verſchiedener Sprachgebrauch dieſes und einiger damit verwandten Wörter.

I. Sprachgebrauch von Decanus bei Profanſcribenten. II. Sprachgebrauch deſſelben Wortes im kirchlichen Leben. III. Decaniſſinnen. IV. Sprachgebrauch einiger damit verwandten Wörter.

Literatur. Jo. Guil. Hofmann: de decanis et decanissis. Wittenberg 1739 (Eine nicht unwichtige Monographie über dieſen Gegenſtand, die der Verfaſſer nachzuleſen und zu benutzen Gelegenheit hatte.) Codinus Curopalata de officiis et officialib. curiae et ecclesiae Constantinopolitanae. Paris 1648. p. 9, 16 und öfterer. Bingh. antiquit. eccles. Vol. 2. p. 44—45. Vol. III. p. 63. — Suicer und Du Fresne unter den Worten δέκανος und decanus. Encyclopädie von Erſch und Gruber, Art. Decanus. — Auguſti's Denkwürdigkeiten, 11r B. (nur einige Zeilen.)

1) **Sprachgebrauch von Decanus bei Profanſcribenten.** — Ueber die Etymologie dieſes Wortes iſt zwiſchen namhaften Philologen geſtritten worden. Scaliger findet es der griechiſchen Sprachweiſe zuwider, das Wort von δέκας abzuleiten, ſondern nimmt vielmehr an, daß nach der Analogie von primanus, secundanus etc. ſich auch decanus gebildet habe, und daß es in dieſer Form mit mehrern andern ähnlichen Worten zu den neuern Griechen übergegangen ſei. Salmaſius hingegen behauptet, daß die Ableitung von δέκα natürlicher erſcheine, und daß es nach der Vorausſetzung Scaligers nicht decanus, ſondern decimanus heißen müſſe. Wie dem auch ſei, wir haben es mehr mit dem Sprachgebrauche als mit der Etymologie des Wortes zu thun. Es kömmt aber bei Profanſcribenten dieß Wort vor

1) **in der ägyptiſchen Aſtrologie**, wo es die 36 Untergötter nach der Eintheilung des Thierkreiſes in 30 Theile anzeigt. Jedes Zeichen war nämlich in 3 Theile, jeder von 10 Graden, eingetheilt, und in jedem dieſer Gradtheile regierte einer von den untern Göttern. S. Firmicius de errore profanar. relig. Edit. Grovov. 1709. l. II. 4. Bei Origenes u. a. werden die Namen verſchieden angegeben. Nach ihnen wurde bei der Geburt das Prognoſticon ge-

Digitized by Google

ſtellt. (S. Dupuis Origine de tous les cultes VII, 89—150. — Es kömmt Decanus auch vor

2) **im Kriegsweſen der Römer.** A numero nomen positum est, drückt ſich Hofmann in der angeführten Monographie bei dieſer Stelle aus und führt aus Vegetius de re militari l. II. c. 13. die Worte an: Qui decem praeest militib. sub uno papilione degentib. decanus nominatur etc. Dieß ſcheint zu der Zeit gewöhnlich geworden zu ſeyn, als die Manipel auf 10 herabgeſetzt und griechiſch *δεκανία* genannt wurde, was nach Lips. de militia Rom. l. I. dial. II. im Zeitalter der Antonine geſchehen ſei. Es würden dieſem nach die decani militum unſern Unterofficieren ähnlich ſeyn, wiewohl bemerkt werden muß, daß ſich der Sprachgebrauch von Decanus anderwärts dahin fixirte, nicht blos einen Vorſteher von 10 Individuen darunter zu verſtehen, ſondern überhaupt jeden, dem die Aufſicht über eine gewiſſe Anzahl von Menſchen, ſie ſei nun geringer oder größer, anvertraut iſt. Der Beweis dafür läßt ſich aus den ſogenannten Sclavenfamilien der Römer führen. Bekanntlich hielten reiche Römer eine große Maſſe von Sclaven, denen gewiſſe Geſchäfte und Bedienungen oblagen. Sie waren darum in Lecticarii, Pedissequi, Lectores und andere Claſſen vertheilt, und derjenige Sclave, der über ſolche Abtheilungen, die aus weit mehr als 10 Individuen beſtanden, die Aufſicht führte, hieß Decanus, zuweilen auch Decurio.

3) **Am oſtrömiſchen Kaiſerhofe hießen eine Art Hofbedienten, die man zur Ausführung von allerhand Aufträgen gebrauchte, Decani.** Sie ſcheinen nach unſerer Sprachweiſe niedere, militäriſch organiſirte Polizeidiener am kaiſerlichen Hofe geweſen zu ſeyn, welche Schuldige vorzuladen, zu verhaften, zu bewachen, ja hinzurichten hatten, daher auch nicht ſelten der Name Lictor von ihnen gebraucht wird. Sie müſſen in großer Menge vorhanden geweſen ſeyn, weil von ihnen der Ausdruck *ὄχλος τῶν δεκάνων*, turba decanor., vorkömmt. Auch ſprachen zuweilen die griechiſchen Kirchenväter in verächtlichen Tone von ihnen. Chrysostom. Hom. 13. in Hebr. p. 817. — Da nicht nur ihre Vorgeſetzten, ſondern jedes einzelne Individuum derſelben den Namen Decani führten, ſo iſt die Frage aufgeworfen worden warum man ihnen dieſe Benennung beilegte. Die gewöhnliche Erklärung iſt die, daß man annimm, dieſe Polizeidiener ſeien gewöhnlich aus den Decanen der Leibwache genommen worden. (Cod. Justin. XII. 27. leg. 1. 2. — Cod. Theod. 6, 33, 1.) — Hofmann aber in der oben angeführten dissert. giebt einen andern Grund an: Er zeigt, daß am Hofe zu Conſtantinopel der Stab das äußere Zeichen einer gewiſſen Amtsgewalt geweſen ſei, und je nachdem dieſer Stab von Silber, vergoldet oder von Holz war, habe er ein höheres oder niederes obrigkeitliches Amt angezeigt. *Δεκανίκιον* ſei ein ſolcher Stab genannt worden und davon habe ſich der Name decani gebildet, doch ſo, daß er nur von denen gebraucht wurde, die als niedere Gerichtsdiener bezeichnet wurden und darum nur eines hölzernen Stabes ſich bedienen durften. Einige Wahrſcheinlichkeit gewinnt dieſe Conjectur allerdings, indem Cedrenus dieſelben Hofbedienten, die am Hofe zu Conſtantinopel Decani hießen, *ῥαβδούχους* (virgarios, lictores) nennt.

Da die Kirche gern in ihren äußeren Einrichtungen die Hof- und Staatsverfaſſung nachahmte, ſo iſt es nicht unwahrſcheinlich, daß die niedern Kirchendiener an den Tempeln in Conſtantinopel auch den Namen Decani führten, woraus ſich dann ſehr leicht erklären würde, warum unter andern die Copiatae, von denen in einem eigenen Artikel gehandelt worden iſt, den Namen Decani erhielten. Inzwiſchen bleibt immer die Schwierigkeit übrig, warum nur die niedern Diener der Gerechtigkeit, nicht aber die höheren, da ſie doch auch den Stab als Zeichen der Amtswürde führten, Decani genannt wurden.

4) **Im mittelalterlichen Latein hießen Decani die Richter in minder wichtigen Streitigkeiten unter 10 Familien, die den engſten Kreis der damaligen bürgerlichen Ordnung ausmachten.** So bei den Angelſachſen, welche in Tithings und Hundrede (das Hundred aus 10 Tithings beſtehend) eingetheilt waren. Der Vorſteher des Hundreds hieß Hundredar, der Vorſteher des Tithing Vorſholder. Decanus Friborgi (der 10 Freibürger, freien Hausväter) heißt es in den Geſetzen Eduard des Bekenners. Damit ſtimmt auch Walafried Strabo überein, de reb. Eccles. l. ult., wo es heißt: Decuriones vel Decani, qui sub ipsis vicariis (pagor.) quaedam minora exercent, minorib. presbyteris titulorum possunt comparari.

II) **Sprachgebrauch des Wortes Decanus im kirchlichen Leben.** Hier kömmt dieß Wort vor

a) **in manchen Kloſtereinrichtungen.** — Wie in der römiſchen Militärverfaſſung je 10 einem Decanus untergeben waren, ſo wurden auch in den Klöſtern der früheſten Zeit je 10 Mönche von einem Decanus geleitet. Bei Hieron. ep. 22. ad Eustach. heißt es: Prima apud eos confoederatio est obedire majoribus, et quicquid jusserint facere; divisi sunt per decurias, ita ut decem hominib. decimus praesit. — Augustin. de moribus ecclesiae l. 1. c. 31. Opus autem suum tradunt eis, quos decanos vocant, eo quod sint denis propositi. Die Regel Benedicts ahmte dieſe Einrichtung nach. Die Kloſteräbte hatten dieſe Decane zu wählen und inveſtirten dieſelben mit einer Ruthe, Harduin. Acta Concil. Tom. IV. p. 1011. Sie hießen auch coenobitar. patres und Proabbates, und ihr Amt wird hin und wieder als ſehr beſchwerlich geſchildert, da die ihnen untergebenen Mönche in ihren Sitten nichts weniger als lobenswerth, ſondern ſehr widerſpenſtig erſchienen. Sei es nun, daß die Aebte ſelbſt von der Amtsgewalt der Decane Verminderung ihres Anſehens fürchteten, oder daß die Mönche eine ſolche Beaufſichtigung läſtig fanden, kurz die Decanaleinrichtung in den Klöſtern hörte frühzeitig wieder auf. Die Ciſtercienſer-Mönche hatten ſie niemals angenommen, und bei den Mönchen auf dem Monte Caſſino und zu Fulda hatte das Wort Decanus eine andere Bedeutung. Aus den Einrichtungen des Kloſterlebens ging das Wort

b) **decanus auch in die ſogenannte vita canonica über,** die durch Chrodegang, einen Biſchof zu Metz im 8. Jahrhundert ihre Ausbildung erhielt. Wir führen hier in der Kürze nur das Nöthigſte an, weil davon noch einmal im Art. „Domcapitel" die Rede ſeyn muß. Höchſt wahrſcheinlich wurde anfangs, wie in den

Mönchsklöſtern, jeder, der über mehrere andere Canoniker die Aufſicht zu führen hatte, Decanus genannt, und über dieſe einzelnen Decani ſtand ein Decanus major, der, nachdem die Pröpſte (die höchſte amtliche Stellung in einem Capitel), weltliche Angelegenheiten zu beſorgen anfingen, mehr die cura animarum bekam. Er behielt bei der laxer gewordenen Einrichtung der vita canonica, wo die Unterdecanen aufhörten, den Titel Decan oder ſpäter Dechant entweder zur Bezeichnung der zweiten Dignität in einem Capitel, wenn noch ein Praepositus da war, oder zur Bezeichnung der erſten Würde, wenn die Präpoſitur in einem Capitel nicht mehr üblich war. Daher ſchreiben ſich noch jetzt die ſogenannten Domdechanten in den Capiteln der römiſchen und in den noch übrig gebliebenen Capiteln in der proteſtantiſchen Kirche. (Vergl. den Art. Domcapitel.) — Noch haben wir

c) die **decani rurales** zu bemerken, von denen wir jedoch blos andeutend in dem Art. Chorepiſcopus bereits geſprochen haben. Als im 11. Sec. im Abendlande dieſe Landbiſchöfe durch gefliſſentliches Beſtreben der Stadtbiſchöfe verdrängt wurden, ſuchten die letztern durch gewiſſe Cleriker die Landkirchen und Pfarrer derſelben zu beaufſichtigen, und dieſe von den Biſchöfen abhängigen und erwählten geiſtlichen Inſpectoren für die Kirchengemeinden auf dem Lande wurden theils Archipresbyteri (ſ. den Art. Presbyter), theils auch decani rurales genannt, Der Streit, ob Archipresbyter und decani rurales identiſch gebraucht werden, wird ſich im Art. Presbyter erledigen. Nur ſo viel iſt von Hofmann in der Monographie de decanis etc. p. 27 gezeigt worden, daß dieſe ſpäter ſogenannten Landdechanten kaum noch einen Schatten von der ehemaligen Amtsgewalt der Chorepiſcopen beſaßen. Ueber die Dechante auf dem Lande hat Müller in ſeinem Lexicon des Kirchenrechts und der römiſch-katholiſchen Liturgie 2r B. p. 3 ff. einen lehrreichen Art. von der Bedeutung dieſes Amtes in älterer und in neuerer Zeit gegeben. Der Titel

d) **Decanus kömmt auch in mehrern höhern geiſtlichen Collegiis vor**, z. B. in dem ehemaligen aus Erzbiſchöfen mit zuſammengeſetzten Churfürſten-Collegium, wo geſtritten wurde, ob dem Erzbiſchofe von Mainz das Decanat zukomme. Auch das Cardinals-Collegium in Rom hat ſeinen Decan und Mayer in einer dissert. de decano cardinali hat Alles erſchöpft, was die Amtspflichten und Vorrechte deſſelben betrifft. Nicht minder wird der Präſident in dem Appellationsgerichte zu Rom, das den Namen Rota führt, Decanus genannt. Von den kirchlichen Einrichtungen ging der Amtsname Decanus, ſo wie mehreres Andere

e) **auch auf die Univerſitäten über**, wo Decani die Vorſteher der einzelnen Facultäten heißen. In Anſehung ihrer amtlichen Stellung haben ſie viel Aehnlichkeit mit den Decanen an den Cathedralkirchen; denn es ſteht ihnen die Befugniß zu, die übrigen Mitglieder einer Facultät zuſammen zu rufen, Vorträge über gewiſſe Angelegenheiten zu halten, durch Stimmenmehrheit Beſchlüſſe zu faſſen und das Siegel der Facultät zu verwahren. — Endlich kömmt dieß Wort auch

f) **als geiſtlicher Amtsname auch in der proteſtantiſchen Kirche vor**, und iſt da gleichbedeutend mit unſern

Digitized by Google

Specialſuperintendenten oder auch mit den Landdechanten der deutſch-katholiſchen Kirche. Bei der ſächſiſchen Ständeverſammlung im J. 1833, wo bei Berathung kirchlicher Angelegenheiten auch eine Verkleinerung der größeren Ephorien beſchloſſen wurde, ſchlug man auch für ſolche, auf wenig Stellen beſchränkte geiſtliche Inſpectorate den Namen Decane und Decanate vor. Allein mit Recht erhob man ſich gegen dieſe urſprünglich ſoldatiſche Benennung, und bis jetzt iſt der alte Name geblieben, der, wie wenig er auch ächt römiſch ſeyn mag, doch die Sache gut bezeichnet. Die proteſtantiſche Kirche Baierns wird darum wohl auch fernerhin ihre Decane allein behalten.

III) Decanae, Decanissae. — Schon die Römer hatten unter ihren weiblichen Sclaven einige, die ſie, wie wir bei den männlichen Sclaven gezeigt haben, in eben demſelben Sinne decanae hießen. — Wie nun in ſpäterer Zeit die Mönchsklöſter ihre Decanos hatten, aber bald wieder abſchafften, ſo finden wir dieſe Erſcheinung ebenfalls in den Nonnenklöſtern. Noch deutlicher tritt aber das Wort decanissa als weiblicher Amtsname dann hervor, als die ſogenannte canoniſche Lebensart, von welcher bald in einem ausführlichen Art. die Rede ſeyn wird, auch bei dem weiblichen Geſchlechte Eingang fand. Hier hießen die Vorſteherinnen ſolcher weiblichen Congregationen decanissae, Abbatissae, Praepositae, Priorissae, ſo wie es die eingeführte Sitte an Orten, wo ſolche Vereine von Canoniſſinnen ſtattfanden, mit ſich brachte. Jedoch iſt es vorherrſchender Sprachgebrauch geworden, daß in den meiſten deutſch-katholiſchen und proteſtantiſchen weiblichen Stiftern die decana, decanissa (Dechantin) dem Range nach die Zweite oder Dritte war. So in der Abtei Quedlinburg, wo nach der Aebtiſſin die Pröpſtin folgte und dann erſt die decanissa. In den Abteien Gandersheim aber und Heresford folgten ſie ſogleich nach der Aebtiſſin. In manchen weiblichen Stiftern fehlte dieſe amtliche Benennung auch ganz. Uebrigens waren dieſe Decaniſſinnen ganz das, was die männlichen Decane in ihren Stiftern waren, wie dieß in einem andern Art. weitläufiger wird gezeigt werden.

Noch muß erinnert werden, daß das Wort Decan außer den angeführten Bedeutungen in der Gerichtsverfaſſung mehrerer Staaten, z. B. in Belgien und in vielen Localeinrichtungen des bürgerlichen und kirchlichen Lebens vorkömmt und zwar in der allgemeinen Bedeutung von Haupt, Vorſteher, Aufſeher. So findet man in belgiſchen Urkunden aus dem 17. Jahrhundert decani aurifabrorum, decani leprofor. Ja ſelbſt in lächerlicher Beziehung kömmt dieß Wort vor und hat darum gleiches Schickſal mit der Benennung Abt. Narrenabt.

IV) Sprachgebrauch einiger mit Decanus verwandten Wörter. Dahin dürfte zuförderſt gerechnet werden müſſen

1) **Decania.** Es kömmt wie decanus in verſchiedener Bedeutung vor und bezeichnet zunächſt:

a) die Manipel von 10 Soldaten, über die ein decanus geſetzt war. Lex. Wisigothor. l. 9. tit. 2. §. 4. heißt es darum: Decanus relinquens decaniam suam de hoste ad domum suam refugerit etc.

b) Die amtliche Stellung eines Mönchs über 10 andere Mönche. Adelbert Abbas Heidanhensis p. 365 decania, in qua rigor correctionis esse deberet, cuique levissimo timidissimoque credebatur.

Digitized by Google

c) Im Mittelalter die 10 Familien, über die ein Unterrichter (decanus) geſetzt war. Leges Henric. I. regis. Anglor. c. 6. Centuriae in Decanias vel Decimas distinguuntur. Vergl. damit bei Du Fresne die Worte Friborgh und Hundredus.

d) Der Sprengel und die Amtsbefugniß der ſogenannten decanor. rural. über eine gewiſſe Anzahl von Landgemeinden und Pfarrer, nachdem die Chorepiſcopi auf Betrieb der ſtädtiſchen Biſchöfe waren abgeſchafft worden. Capit. Caroli C. tit. 5. §. 3. (Qui autem (presbyteri) longius ab urbe commanent, statuant episcopi loca convenientia per decanias etc.) Das Wort decanatus zur Bezeichnung der Decanatswürde auf Univerſitäten hat der Verfaſſer in den Wörterbüchern der mittelalterlichen Latinität nicht gefunden.

2) **Decanicum** hieß das Gefängniß, in welche niedere Geiſtliche, die etwas verbrochen hatten, geſetzt wurden. (Conc. Agath. a. 506. c. 3. — Conc. Matiscon. Mascon. a. 581. c. 5.) — Es kömmt dieß Wort vor Cod. Theodos. l. XVI. tit. 5. leg. 30. in Novella 79. c. 3. Es ſcheinen Gefängniſſe dieſes Namens ſchon in Conſtantinopel am Hofe geweſen zu ſeyn, von welchen ſie auf die Disciplinaranſtalten für den niedern Clerus an den größeren Kirchen übergingen und ſich dann weiter im Morgen- und Abendlande verbreiteten. Unter dieſer Vorausſetzung würde ſich auch die Etymologie des Wortes, welche ſtreitig iſt, ſehr leicht erklären. Es ſtammte dann ab von decanis oder den niedern Hof- und Kirchendienern, die zugleich Gefangenwärter waren. Man hätte demnach nicht nöthig, ſeine Zuflucht zu der Ableitung von *δίκη* zu nehmen, nach welcher das Wort nicht de, ſondern dicanicum zu ſchreiben wäre.

Digitized by Google

54.

Diaconiſſinnen.

I. Name und Begriff der Diaconiſſinnen. II. Streitige Anſicht über die Ordination derſelben. III. Erforderniſſe zu dieſem Kirchenamte. IV. Verrichtungen der Diaconiſſinnen. V. Ihre Dauer in der chriſtlichen Kirche. VI. Spuren von dem Namen und den Verrichtungen der Diaconiſſinnen in der heutigen chriſtlichen Welt.

Literatur. Casp. Ziegler de diaconis et diaconissis veter. eccles. Viteb. 1678. — Odelon. dissert. de diaconissis primitivae ecclesiae Lips. 1700. — Bingh. Origin. II. 341 seqq. — Starcke's Kirchengeſchichte des 1. Jahrhunderts 3r Thl. p. 52 ff. Baumgartens Erläuterungen der chriſtlichen Alterthümer p. 100 ff. — Auguſti's Denkwürdigkeiten 11r B. p. 212—222.

I) **Name und Begriff.** a) διάκονοι, Dienerinnen, Gehülfinnen. Auch ſie werden ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter erwähnt. Röm. 16, 1. 1 Tim. 5, 4 ff. Tit. 2, 3. Die gewöhnliche Benennung diaconissae (die übrigens nicht im N. T. vorkömmt) iſt zweideutig geweſen, indem man ſo auch zuweilen die Weiber der Diaconen hieß, da dieſe letztern noch ſehr ſpät, als ſchon die Biſchöfe und Presbyter den eheloſen Stand vorzogen, zum Heirathen angehalten wurden. Conc. Turonense can. 13—19. Antisiodorense can. 21. So findet man auch zuweilen die Benennung episcopa, presbytera, ohne daß daraus auf kirchliche Aemter für Perſonen des weiblichen Geſchlechtes dürfte geſchloſſen werden. — Im engern Sinne aber werden, wenn man die Stellen des N. T. und die Nachrichten aus dem chriſtlichen Alterthume darüber vergleicht, unter **Diaconiſſinnen ſolche Frauen verſtanden, die in den chriſtlichen Gemeinden ſich mit der Armen- und Krankenpflege beſchäftigten und zum äußern Dienſte in den gottesdienſtlichen Verſammlungen, beſonders in Beziehung auf ihr Geſchlecht, gebraucht wurden.** Daher hieß auch eine ſolche Gehülfin im griechiſchen ἡ διάκονος, ministra. Plin. epistolar. l. 10. ep. 97. Man hieß ſie auch vorzugsweiſe viduae, weil man gewöhnlich Wittwen dazu wählte, indem dieſe weniger an ihren öffentlichen Verrichtungen behindert zu ſeyn ſchienen. Daher wurde auch viduatus der Amtsname für die Geſchäfte der Diaconiſſinnen. Ter-

tullian. l. 1. ad uxor. c. 7. und ſein Buch de velandis virginibus c. 9. Epiph. haeres. 79. n. 4. Ignatius ad Smyrn. n. 13. Außer dieſen gewöhnlichen Benennungen hießen die Diaconiſſinnen zuweilen auch προκαθήμεναι Conc. Laod. can. 11., weil ſie in den gottesdienſtlichen Verſammlungen ſo zu ſitzen pflegten, daß ſie eine Art Aufſicht über ihre Mitſchweſtern während des Gottesdienſtes führen konnten. Auch hießen ſie πρεσβύτιδες von ihrem Amte, nicht πρεσβύτεραι oder πρεσβυτέριδες, welches Weiber der Presbyter bedeuten würde. Uebrigens iſt es noch nicht ermittelt, ob dieſe Einrichtung aus dem Judenthume ſtammte, oder ob ſie nur in dem chriſtlichen Geiſte ihren Urſprung hat. Das Letztere haben Grotius (Comment. in Rom. 16, 1.) und mit ihm viele andere Exegeten angenommen.

II) **Urtheil über die Ordination der Diaconiſſinnen.** Man hat darüber geſtritten, ob die Diaconiſſinnen ſeien wirklich ordinirt worden. Baronius und Andere haben nach ſcholaſtiſchen und canoniſchen Lehrſätzen der päpſtlichen Kirche geleugnet, daß Ordinationen mit Auflegung der Hände jemals üblich geweſen wären, und ſie berufen ſich deshalb auf den 19. Canon des Conc. Nicaen. Allein genau betrachtet handelt dieſer Canon nur von den Pauliniſten, die zur rechtgläubigen Kirche übertraten. In Abſicht auf die darunter befindlichen Cleriker beſtimmte man, daß, wenn anders kein wichtiges Hinderniß obwaltete, ſie von den Biſchöfen der rechtgläubigen Kirche ſollten ordinirt werden. Dabei geſchieht einiger Diaconiſſinnen Erwähnung, die als ſolche ſich nur nach ihrem Anzuge, nach ihrer Kleidung zeigten, ohne daß man wiſſe, ob ſie mit Auflegung der Hände ordinirt worden wären; dieſe müſſe man als bloße Laien anſehen. — Andere dagegen, wie Suicer, Bingham und Mehrere, haben das Gegentheil angenommen. Der Streit ſcheint aber am beſten geſchlichtet zu werden, wenn man ſich näher über den Begriff Ordination verſtändigt. Verſteht man darunter im Allgemeinen die feierliche Einweihung zu irgend einem Kirchenamte durch Auflegung der Hände, ſo iſt die Ordination der Diaconiſſinnen unleugbar, und es werden von ihnen die Ausdrücke χειροτονία, χειροθεσία vorzugsweiſe gebraucht. Constit. Apost. l. 8. c. 19. Conc. Trull. can. 14. Sozom. hist. eccles. l. 8. c. 9. Verſteht man aber im engern Sinne unter Ordination die eigentliche Prieſterweihe, ſo wurde dieſe den Diaconiſſinnen nie zu Theil. Dieß läßt ſich darthun, theils aus der Beſchaffenheit der Verrichtungen ſelbſt, welche ihnen übertragen wurden, theils auch aus beſondern Zeugniſſen. So ſagt Epiph. haeres. 78. von den Diaconiſſinnen: „ſie ſind bejahrte Weibsperſonen, aber weder Presbyterinnen noch Prieſterinnen.

III) **Erforderniſſe zu dieſem Kirchenamte.** Dieſe laſſen ſich auf 3 Punkte zurückführen, auf den Ruf, auf die ehelichen Verhältniſſe und auf das Alter der zu wählenden Kirchendienerinnen. Im Geiſte der Apoſtel wählte man Perſonen von unbeſcholtenem Rufe, was auch die von ihnen gebrauchten Beiwörter πιστή, τιμία, ἁγνή andeuten. — In Beziehung auf 1 Timoth. 5, 9—10 wählte man dazu beſonders Wittwen, wo möglich auch nicht ohne Kinder, damit man von ihnen Geduld und Erfahrung bei der Pflege kranker, hilfsbedürftiger Perſonen erwarten dürfe. Auch nahm man Rückſicht darauf, daß ſie nur e i n m a l verheirathet geweſen waren. Tertullian

Digitized by Google

ad uxor. l. 1. c. 7. Epiph. expositio fidei n. XXI, wo es ausdrücklich heißt χηρευσοῦσα ἀπὸ μονογαμίας, vidua facta post semel matrimonium initum. Anders verſtand es Theodoretus (ſ. den Art. Clerus). Später wählte man auch Jungfrauen zu Diaconiſſinnen, ſo daß es nach und nach Obſervanz geworden zu ſeyn ſcheint, dieſelben entweder aus dem Wittwen- oder Jungfrauenſtande zu nehmen. Epiph. expositio fidei n. 21. Jedoch war das Letztere früher nicht geſchehen; denn Tertull. de velandis virginib. c. IX. findet es ſehr auffallend, daß man irgendwo eine Diaconiſſin von noch nicht 20 Jahren gewählt habe, und tadelt den dortigen Biſchof, der da habe verhüten ſollen, ne tale nunc miraculum, ne dixerim monstrum, in ecclesia denotaretur. Vielleicht, daß die ſpätere Rückſicht auf Jungfrauen zu dem Amte der Diaconiſſinnen ſelbſt eine Nachahmung der römiſchen Veſtalinnen war. — Was das erforderliche Alter betrifft, ſo ſcheint man von der Zahl der früher beſtimmten Lebensjahre allmählig nachgelaſſen zu haben; denn bei Tertullian. de velandis virginibus c. 9. und im cod. Theod. l. 16. tit. 2. leg. 27. iſt das 60ſte, in Justiniani nov. 6. c. 6. und nov. 123. c. 13. das 50ſte und 40ſte Lebensjahr, und nach Sozom. l. 8. c. 9. iſt ein noch jüngeres Alter feſtgeſetzt.

IV) **Verrichtungen der Diaconiſſinnen.** Nach den darüber vorhandenen Zeugniſſen hatten ſie wenigſtens zuweilen

1) die Catechumenen des weiblichen Geſchlechts vor der Taufe mit zu unterrichten. Bei der Taufe ſelbſt, als dieſe noch durch das Untertauchen geſchah, mußten ſie, um des äußeren Anſtandes willen, beim An- und Auskleiden Hülfe leiſten. Hieronym. comment. in Rom. 10, 11. Conc. Carthag. 4. can. 12. Justin. novell. 6, c. 6. Const. apost. l. 3. 15.

2) Führten ſie eine gewiſſe Aufſicht über das Privatleben der chriſtlichen Frauen. Auch waren ſie die Mittelsperſonen zwiſchen dieſen und den Biſchöfen und Presbytern. Ja hatten letztere mit Laien des weiblichen Geſchlechts nothwendige Unterredungen, ſo war dabei die Gegenwart der Diaconiſſinnen erforderlich. Epiph. haeres. 79. n. 3. Const. apost. l. 3. c. 15—19. l. 2. c. 26.

3) Nicht minder lag ihnen ob die Pflege der Märtyrer und Bekenner, der Reiſenden und Kranken, beſonders wenn dieſe Perſonen weiblichen Geſchlechtes waren. Lucianus de vita Peregrini Tom. IV. opp. edit. Basiliens. p. 276. Libanii oratio 16. Hieronym. ep. 11 ad Nepotem.

4) In den gottesdienſtlichen Verſammlungen ſelbſt hatten ſie auf gute Ordnung bei den Anweſenden ihres Geſchlechts zu ſehen. Sie ſtanden daher theils in derſelben Abſicht, wie die Diaconen, an den Thüren, theils hatten ſie auch eigenthümliche und erhöhte Sitze, von wo aus ſie die weibliche Verſammlung überblicken konnten. Const. apost. l. 8. c. 28. Pseudoignatius ad Antiochenos n. 12.

V) **Ihre Dauer in der chriſtlichen Kirche.** — In der abendländiſchen Kirche wurden ſie ſchon im 5. und 6. Jahrhundert beſchränkt oder völlig aufgehoben, wozu außer andern Urſachen beſonders der Umſtand am meiſten mitwirkte, daß man damals ſchon dem klöſterlichen Leben einen immer höhern Werth beilegte. Beſonders war dieß in Gallien der Fall. Cfr. c. 26. der Synode zu

Digitized by Google

Orange a. 441. Can. 21. der Synode zu Epaon a. 507. — Can. 73. der Synode zu Worms a. 560. — In der morgenländiſchen Kirche finden wir hingegen Diaconiſſinnen bis ins 12. Sec. Balsamonis respons. ad interrogat. Marci c. 35. und Comment. in concil. Chalced. c. 15. Die Worte des 11. Canon der Synode zu Laodicea, welche verbieten, feminas praesidentes zu ordiniren, müſſen nicht nothwendig von der Aufhebung aller Diaconiſſinnen verſtanden werden, ſondern ſie laſſen auch noch andere Erklärungen zu.

VI) Spuren von dem Namen und den Verrichtungen der Diaconiſſinnen in den verſchieden chriſtlichen Kirchen der heutigen Welt.

Zu den Urſachen, warum dieß kirchliche Amt der Diaconiſſinnen nach und nach aufhörte, dürften noch zu rechnen ſeyn

1) die frühzeitig abgeſchafften Agapen, wodurch ein Theil ihrer ſonſtigen Geſchäfte wegfiel. Die neue Form, unter welcher nun die Euchariſtie gefeiert wurde, geſtattete ihnen weit weniger Thätigkeit, da ſie nach den alten Kirchengeſetzen nicht Dienerinnen des Altars und des Heiligen, ſondern nur der Gemeinde und der Geiſtlichen ſeyn ſollten.

2) Die veränderte Armenpflege, die früher blos der Kirche überlaſſen war, ſeit Conſtantin aber unter Aufſicht des Staats geſtellt wurde.

3) Die Einführung der Kindertaufe, wodurch abermals ſonſtige, ſehr nothwendige Dienſte der Diaconiſſinnen entbehrlich wurden.

4) Vorzüglich ſoll aber die Anmaßung dieſer weiblichen Kirchenbeamten ſehr viel dazu beigetragen haben, dieſelben aufzuheben, eine Erſcheinung, die wir im Art. Abt in Beziehung auf die ſpätern Aebtiſſinnen und Priorinnen angedeutet haben, welche ſich öfters biſchöfliche Verrichtungen anmaßten, ſo daß ſogar die Päpſte einſchreiten mußten.

Von dem Namen und den Verrichtungen der Diaconiſſinnen finden ſich noch einige Spuren in unſern Tagen, theils in der römiſchen, theils in der reformirten Kirche, beſonders in den Niederlanden. In jener wird diejenige Kirchendienerin in den Klöſtern, welche die Bekleidung des Altars zu beſorgen hat, diaconissa genannt; in dieſer nennt man ſo betagte Eheweiber oder Wittwen aus den Laien, welche in einzelnen Gemeinden die Pflicht auf ſich genommen haben, für Schwangere, Wöchnerinnen und nothleidende Weibsperſonen zu ſorgen. S. Benthem holländiſcher Kirchen- und Schulenſtaat I. 1. p. 474. — Merkwürdig iſt es, daß ſich die Diaconiſſinnen auch noch in der ſyriſchen Kirche erhalten haben. In Aſſemanns orientaliſcher Bibliothek überſetzt von Pfeiffer Thl. I. S. 327 wird berichtet: „Unter die übrigen geiſtlichen Perſonen der Jacobiten gehören auch noch die Diaconiſſinnen, deren Verrichtung war: in Abweſenheit des Diaconus den Altar zu ſäubern, die Lampen zu beſorgen, das Sacrament aus der Büchſe zu nehmen, aber nicht auf den Altar zu ſetzen, Kranke zu beſuchen u. ſ. w. Sie mußten 40 Jahre alt ſeyn und durften nicht mehr heirathen. Von der Ordination der Diaconiſſinnen bei den Syrern handelt auch Jo. Morinus de sacr. ordinat. P. II. p. 502 seqq.

Digitized by Google

55.

Diaconus.

I. Urſprung, Bedeutung und Amtsgeſchäfte der Diaconen nach dem N. T. II. Urſachen ihres ſteigenden und ſinkenden Anſehens im Zeitraume vom 2. bis 5. Jahrhundert, eigenthümliche Erforderniſſe zum Diaconate und Ordination zu demſelben. III. Amtsgeſchäfte der Diaconen, beſonders in der Zeitdauer ihres wachſenden Anſehens. IV. Ihre Stellung in den verſchiedenen Kirchenſyſtemen der heutigen chriſtlichen Welt.

Literatur. Monographien. Casp. Ziegler de Diaconis et Diaconissis vet. eccl. Viteb. 1678. — D. C. Molleri dissert. de septem Diac. eccles. Rom. 1696. — Allgemeinere Werke: Thomassin. de vet. et nova eccles. disciplina P. I. t. 2. c. 29 seqq. — Bingh. Origin. P. I. p. 297 seqq. Auguſti und Schöne in ihren oft genannten archäologiſchen Schriften verhältnißmäßig nur wenig. — Ausführlicher Binterims Denkwürdigkeiten II. B. 1r Thl. S. 54—56 von den Stadt- und Landdiaconen.

I) Urſprung, Bedeutung und Amtsgeſchäfte der Diaconen nach dem N. T. — Die Worte *διακονεῖν*, *διακονία*, *διάκονος*, kommen im N. T. für Dienſtleiſtungen überhaupt und für Dienſtleiſtungen bei der Mahlzeit insbeſondere vor. So *διακονεῖν* Mt. 20, 28. — *διακονία* Luc. 10, 40. — *διάκονος*, Mt. 23, 11. — für Dienſtleiſtungen bei Tiſche, Mt. 8, 15. Mrc. 1, 31. und öfter. — Mit andern Worten beſonders zuſammengeſetzt wird es jedoch nicht von jeder Art der Unterſtützung und des Beiſtandes gebraucht, ſondern mehr vom geiſtigen Beiſtande, von der Förderung der chriſtlichen Sache. Offenbar iſt dieß der Fall bei den Redensarten *διακονία τοῦ λόγου* (Act. 6, 4.) *διακονία τοῦ πνεύματος* (2 Cor. 3, 8.) *διακονία τῆς λειτουργίας* (2 Cor. 9, 12.) *διάκονοι κυρίου* (1 Cor. 3, 5.) *διάκονοι καινῆς διαθήκης* (2 Cor. 3. 6.) *διάκονοι θεοῦ* (2 Cor. 6, 4.), ferner in den Stellen 1 Petr. 4, 10. 2 Tim. 1, 18. Act. 19, 22. u. ſ. w. Hier iſt die Rede von der Thätigkeit und dem Eifer der Apoſtel und ihrer Gehülfen für Beförderung der Lehre, Zucht und Ordnung in den von ihnen geſtifteten Gemeinden. — Sie ſelbſt ſind *διάκονοι τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ἐκκλησίας*. Dieß iſt nun auch der Grundbegriff in der engern Bedeutung, wo unter *διάκονος* ein Vor-

Digitized by Google

ſteher der Armenkaſſe und Almoſenpfleger zu verſtehen iſt. So kommt das Wort διάκονος mehrmals im N. T. vor, und daß in dieſem Sinne Diaconen zuerſt in der Gemeinde zu Jeruſalem von den Apoſteln ſelbſt eingeſetzt wurden, davon wird die Veranlaſſung Act. 6, 1—7 auf folgende Art erzählt. Die Gemeinde zu Jeruſalem war aus paläſtinenſiſchen und aus helleniſtiſchen Juden zuſammengeſetzt. Die letztern beklagten ſich, daß ihre Armen bei Austheilung der Almoſen von den paläſtinenſiſch-jüdiſchen Armenpflegern übergangen wurden. Es war dieß leicht möglich, denn es herrſchte zwiſchen beiden Partheien im Judenthume ſchon ſeit langer Zeit ein Zwiſt, der oft in ärgerliche Reibungen ausartete und von dem Judenthume mit in das Chriſtenthum überging. Die Apoſtel ließen darum die Gemeinde zuſammenkommen und ſtellten ihr vor, daß ſie ſelbſt, um alle Partheilichkeit zu vermeiden, die Austheilung der Almoſen übernehmen würden; es ſei ihnen aber nicht möglich, zugleich das Lehramt und das Dienſtgeſchäft der Gemeinde zu verwalten. Sie ſchlugen darum vor, 7 Männer aus ihrer Mitte, nämlich aus den Helleniſten, zu wählen, die der Vertheilung der Almoſen und der Armenverpflegung ſich unterziehen möchten. Dieß geſchah. Die Paläſtinenſer behielten ihre bisherigen Diaconen, und die Helleniſten wählten aus ihrer Mitte den Stephanus, Philippus, Prochorus, Nicanor, Timon, Parmeno und Nicolaus, von welchen die 6 erſten helleniſtiſche Juden waren, der 7. aber ein Proſelyt aus Antiochien. Indem wir noch einmal einen prüfenden Blick auf die Erzählung Act. 6, 1—7 zurückwerfen, ſo ergiebt ſich daraus

a) einmal, daß ſchon vor dieſem Vorfalle Almoſenpfleger in der erſten Chriſtengemeinde zu Jeruſalem vorhanden waren, allein blos unter den paläſtinenſiſchen, nicht aber unter den helleniſtiſchen Juden, wie ſchon Mosheim de reb. Christianor. ante Constantinum M. p. 118— coll. 139 und Kuinöl Comment. in Acta Apost. Ed. 2. p. 211 richtig bemerkt haben. Ferner

b) zeigt ſich, daß dieſe Einrichtung ganz aus der jüdiſchen Synagoge entlehnt war. Hier gab es eine Gattung Unterbeamte חַזָּנִים und צַבָּאִים (erſteres durch ὑπηρέται Luc. 4, 20 überſetzt), die gewiſſe gemeinere Dienſte in der Synagoge verrichteten und auch Almoſenſammler waren. Dieſen ganz entſprechend waren die Diaconen in den chriſtlich-religiöſen Verſammlungen. Auch hier leiſteten ſie gewiſſe äußere Dienſte und die Kranken- und Armenpflege war ihnen anvertraut. — Aus Act. 6, 1—7 läßt ſich auch darthun

c) daß man den Diaconen, wenn ſie dazu befähigt waren, Lehrvorträge zu halten verſtattete. Bereits vom Stephanus läßt ſich dieß nachweiſen. Zwar kann ſeine vor dem Sanhedrin gehaltene Rede nicht hierher gerechnet werden, da ſie genau betrachtet nur eine Strafpredigt für ſeine Richter und eine Apologie ſeiner eigenen Sache war, aber die Unterredungen, die er mit den Juden der römiſchen, alexandriniſchen und cyreniſchen Synagogen zu Jeruſalem hatte und die zu der Verfolgung wider ihn Gelegenheit gaben, gehören. Sie bezeichnen ihn als einen Mann, der, ob er gleich nur Diaconus der Gemeinde zu Jeruſalem war, doch die Wahrheit des Chriſtenthums auch Andere zu lehren ſich angelegen ſeyn ließ. Ein anderes Beiſpiel bietet Philippus,

Digitized by Google

der nach Act. 8, 5 als Diaconus der Gemeinde zu Jeruſalem zu Samaria und in den benachbarten Gegenden das Evangelium predigte und taufte. Auch noch andere Stellen des N. T. laſſen kaum eine andere Erklärung zu, als daß den Diaconen, wenn ſie dazu befähigt waren, ein Antheil am Lehrgeſchäfte zugeſtanden wurde, ob dieß gleich von Vielen geleugnet worden iſt. Sie waren demnach im Chriſtenthum nach den Andeutungen des N. T. ungefähr das, was die vierte Claſſe der jüdiſchen Synagogenbeamten war, die noch den ἀρχισυνάγωγος, die πρεσβύτεροι, den Vorleſer (ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας. Apoc. 2, 1.) über ſich hatten. Sie mußten außer gewiſſen äußern Dienſten in den gottesdienſtlichen Verſammlungen auch die Armen- und Krankenpflege beſorgen, und übten auch, wo man ſie dazu befähigt fand, das Lehrgeſchäft. Der Einwand, den Manche gegen dieſe Definition der Diaconen des N. T. machten, daß den πρεσβυτέροις doch eigentlich die Armenpflege obgelegen habe, läßt ſich leicht ſo beſeitigen: Die Aelteſten nahmen in Empfang, was Begüterte für ihre ärmern Brüder ſteuerten, und ſammelten es in eine gemeinſchaftliche Caſſe, und die Diaconen hatten das Geſchäft, die mitgetheilten Gaben nach eines jeden Bedürfniſſe einzeln zu vertheilen. Uebrigens ſcheinen ſie eine geraume Zeit nur in der Gemeinde zu Jeruſalem beſtanden zu haben. Es iſt wenigſtens auffallend, daß man weder in der Apoſtelgeſchichte (ſelbſt nicht Cap. 14, 23, wo man es doch eben ſo wie Tit. 1, 5. erwarten ſollte), noch in den Briefen an die Römer, Epheſer, Coloſſer und Theſſalonicher eine Spur von διακόνοις findet. Auch ſcheint eine Beſtätigung darin zu liegen, daß man im 3. und 4. Jahrhundert die 7 Diaconen zu Jeruſalem, obgleich unrichtig, für das Vorbild des ganzen kirchlichen Diaconats hielt. Conc. Neocaes. c. 16. Euseb. h. e. l. VI. c. 43 u. a.

Dagegen bemerken wir noch nach 1 Tim. 3, 8—13 eine Verordnung über die Anſtellung der Diaconen von Kleinaſien her, von Epheſus, welche von der Anordnung zu Jeruſalem, Act. 6., weſentlich abweicht und ſchon einen Typus der Diaconatsthätigkeit wahrnehmen läßt, den die ſpätere Zeit noch weiter ausbildete und die Diaconen wenigſtens eine Zeit lang zu nicht unbedeutenden Kirchenbeamten erhob. Für die Diaconen im N. T. iſt nicht unwichtig Starke Geſchichte des erſten chriſtlichen Jahrhunderts 3r Thl. und Winers bibliſches Reallexicon 2. Aufl. Art. Diaconen.

II) Urſachen ihres ſteigenden und ſinkenden Anſehens im Zeitraume vom 2. bis 5. Jahrhundert, erforderliches Alter zum Diaconate und Ordination zu demſelben. — — Gleich nach dem apoſtoliſchen Zeitalter, wo ſich die äußern Verhältniſſe der Kirche zu entwickeln anfingen, treten auch die Nachrichten von den Diaconen beſtimmter und deutlicher hervor. Ihr Anſehn wächſt bis zum 4. und 5. Jahrhundert hin immer mehr und mehr, wo es aber auch dann (die Archidiaconen, ſ. dieſen Art., ausgenommen) allmählig wieder ſinkt und wo ſich dann das Diaconat im Morgen- wie im Abendlande, wenigſtens nicht als ein höheres Kirchenamt geſtaltete. Die Urſachen von beiden Erſcheinungen dürften folgende ſeyn:

Digitized by Google

A) Das wachſende Anſehn der Diaconen läßt ſich erklären

a) aus den erweiterten und vermehrten Chriſtengemeinden überhaupt, wo eine größere Zahl der Diaconen nöthig wurde, und wo ihre Dienſte ſehr viel zum äußeren chriſtlichen Leben ſowohl in als außer den kirchlichen Verſammlungsorten beitrugen.

b) Aus der vergrößerten Macht und aus dem wachſenden Einfluſſe der Biſchöfe in dieſer Zeitdauer. Da nämlich die Diaconen den Biſchöfen am nächſten ſtanden und gleichſam das Werkzeug waren, durch welches der Biſchof auf den Clerus und die Laien wirkte, weshalb ſie auch, wie wir weiter unten ſehen werden, das Auge, das Ohr des Biſchofs genannt wurden, ſo darf es uns nicht wundern, wenn der biſchöfliche Glanz auch die Diaconen mit berührte.

c) Aus der vom 2. Jahrhundert an üblich gewordenen Arcandisciplin, wo ſich ihr Wirkungskreis erweiterte, und wo die vermehrten Feierlichkeiten des äußern Gottesdienſtes ihnen ganz neue Geſchäfte anwieſen.

d) Aus der feſtbeſtehenden Siebenzahl, die man bei vielen Kirchen als Nachahmung der erſten Gemeindeeinrichtung in Jeruſalem feſthielt. Euseb. h. e. l. VI. c. 43. berichtet, daß in Rom noch im 3. Jahrhundert auf 46 Presbyter nur 7 Diaconen kamen. Früherhin hielt man ſich durch das Conc. Neocaes. c. 15. (a. 314), welches auch in großen Städten nur 7 Diaconen geſtatten will, an dieſe Normalzahl gebunden. Daher konnten Auguſtin und Hieronymus mit Recht ſagen, daß die Seltenheit die Diaconen wichtig mache. In Alexandrien aber und Conſtantinopel waren an den Hauptkirchen weit mehr als 7 Diaconen. (Conc. Neocaes. c. 15. Sozom. l. VII. c. XIX. — Alexand. ep. encycl. ap. Theod. l. I. c. IV. — Justin. Novell. III. c. I.

e) Aus dem Entſtehen von Kirchendienern, die eine noch tiefere Stufe einnahmen. Um nämlich die Seltenheit und die davon herrührende Wichtigkeit der Diaconen zu erhalten und doch die ſtets ſich mehrenden officia sacra und ecclesiastica des Diaconats nicht zu vernachläſſigen, wurden unter dem Titel ὑποδιάκονοι, Subdiaconi (ſ. den Art.) beſondere Kirchenbeamte angeſtellt, welche die geringern Dienſtgeſchäfte der Diaconen übernehmen mußten und daher auch die Benennung ὑπηρέται erhielten.

f) Aus der eigenthümlichen Befähigung, Gelehrſamkeit und Geſchäftsgewandtheit Einzelner, die dem Orden der Diaconen angehörten. Wir dürfen hier nur auf den bereits gegebenen Artikel Archidiaconen zurückweiſen und an das große Anſehn derſelben erinnern, das ſelbſt Biſchöfe zu beeinträchtigen drohte. Wir werden öfters Gelegenheit haben, auf hochgeſtellte kirchliche Beamte und berühmte Kirchenlehrer aufmerkſam zu machen, die früherhin Diaconen geweſen waren. Aus dieſen und mehreren ähnlichen Urſachen läßt ſich in der angegebenen Zeitdauer das wachſende Anſehen der Diaconen erklären. Auf jeden Fall hatten ſie einen weit größern Wirkungskreis als die ſogenannten חַזָּנִים die ὑπηρέται der Synagogen (Luc. 4, 20.) und die oben erwähnten Armenpfleger in der Gemeinde zu Jeruſalem. Jedoch ſo blieb es nicht immer. Es traten auch Veränderungen ein, die wieder ungünſtig auf das Diaconat einwirkten. Darum gehen wir jetzt über

Digitized by Google

B) auf die Urſachen des ſinkenden Anſehns dieſes kirchlichen Ordens. Dahin dürfte gehören

a) das gefliſſentliche Beſtreben mehrerer Synoden im 4. Jahrhundert, und die Beſchwerden der gekränkten Presbyter über die Anmaßungen der Diaconen trugen viel dazu bei, die letztern in gewiſſe Schranken zurückzuweiſen. Sehr beſtimmt ſpricht hier das Conc. Nic. c. 18. (a. 335), und was hier verordnet iſt, beſtätigt das Conc. Carthag. IV. (a. 399) c. 37., wo es heißt: **Diaconus ita se presbyteri ut Episcopi ministrum esse cognoscat.** Dieſelbe Synode can. 4. ſtellt den Diacon auch durch die Verordnung geringer, daß er nur vom Biſchofe allein ordinirt werde, und zwar aus dem Grunde: **Quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur.**

b) Das allmählige Aufhören gewiſſer eigenthümlicher Erſcheinungen in den erſten 4 Jahrhunderten, z. B. die Agapenfeier, die Arcandisciplin, verengten den Geſchäftskreis und mithin auch das Anſehn der Diaconen nicht wenig. Dazu trug auch bei

c) der Umſtand, daß man ſich immer mehr mit der Vorſtellung befreundete, den chriſtlichen Clerus mit der jüdiſchen Prieſterſchaft zu vergleichen, wodurch die Diaconen in die Claſſe der Leviten herabgedrückt wurden. Ziegler **de diaconis p. 18 seqq.** bemerkt, daß man alle mit dem Cultus beſchäftigte Perſonen überhaupt zuweilen **Levitas** genannt habe. Allein ſpäterhin verengte ſich der Sprachgebrauch beſonders im Abendlande dahin, daß die Presbyter **Sacerdotes** und die Diaconen **Levitae** genannt wurden. S. **Conc. Turon. I. (a. 461) c. 1.** und 2. **Agath. (a. 506) c. 16. 17.** Man findet auch **Levitica dignitas, Leviticum ministerium.** In **Isidor. Hisp. l. II. c. 12.** wird die Erklärung gegeben: **Levitae ex nomine auctoris vocati, de Levi enim Levitae exorti sunt, a quibus in templo Dei mystici sacramenti mysteria explebantur. Hi graece Diaconi, latine Ministri dicuntur.**

d) Auch traten die Diaconen bei der Liturgie mehr in den Hintergrund zurück, als ſpäter bei der ſich immer mehr ausbildenden Meßtheorie der ſogenannte Meßprieſter eine eigenthümliche Geltung erhielt, ſo daß ſich der Diacon nur als Miniſtrant geſtaltete.

Wie an jeden Cleriker, ſo wurden auch an die Diaconen gewiſſe Forderungen gerichtet, wovon die Grundidee in 1 Tim. 3, 1—8. zu ſuchen iſt. (Vergl. den Art. Clerus.) Nur von dem erforderlichen Alter wollen wir hier etwas bemerken. Es wurde als Normaljahr gewöhnlich das 25ſte angenommen, doch mögen auch hier Ausnahmen häufig ſtattgefunden haben. Bei der Ordination der Diaconen fand das Eigenthümliche ſtatt, daß ſie der Biſchof ohne Aſſiſtenz der Presbyter vollziehen konnte. Von der Ordinationsformel, wie ſie ſich in den **Constitut. apost. l. 8. c. 20.** findet, heben wir darum folgende Worte aus, weil ſie die Stellung der Diaconen in der damaligen Zeit genau bezeichnen. **Deus velit ostendere,** heißt es dort, **faciem suam super hunc servum suum electum ad ministerium et implere eum spiritu sancto et virtute sicut impleverit Stephanum Protomartyrem, et concedere ei, ut ministerio sibi commisso ad voluntatem ipsius Domini extra querelam et crimen ministrato, majore deinceps gradu dignus habeatur etc.** Erinnert man ſich an die ſpätere Meß-

Digitized by Google

liturgie, ſo iſt es erklärlich, wie Gotti, Liberius, Schramm u. a. das Diaconat alſo definirten: Diaconatus est ordo sacer, in quo confertur gratia et traditur praecipua potestas ministrandi proxime episcopo et Presbytero in missae sacrificio et solemniter legendi Evangelium.

III) Amtsgeſchäfte der Diaconen, beſonders während der Zeit ihres ſteigenden Anſehns. — Im Allgemeinen kann man ſich über dieſelben dahin beſtimmen, daß ſie, was auch ihr Name ſchon mit andeutet, alle Amtsverrichtungen und Geſchäfte der Biſchöfe und Presbyter, welche dieſe nicht ſelbſt verrichten können oder wollen, zu übernehmen haben. Ausgenommen ſind blos die Functionen, welche nach den Kirchengeſetzen und der Obſervanz nicht übertragen werden dürfen. Es kann demnach der Biſchof keine officia stricte sic dicta, welche auch der Presbyter nicht verrichten darf, dem Diaconus übertragen. Und wenn dieß ja geſchah, ſo war es immer wider die Regel. Am meiſten Ausnahmen wurden hier bei den Archidiaconen gemacht. Man wird vielleicht die Diaconatsgeſchäfte am beſten überſehen, wenn man ſie eintheilt in kirchliche (das Wort überhaupt in dem Sinne genommen, wo es chriſtlich-religiöſe Verſammlungsorte anzeigt) und außerkirchliche.

A) Kirchliche Diaconatsgeſchäfte.

a) Aſſiſtenz bei der Communion. Schon Justin. Martyr. Apol. II. p. 97. Qui apud nos vocantur diaconi atque ministri distribuunt unicuique praesentium, ut participent eum, in quo gratiae actae sunt, panem, vinum et aquam et ad absentes perferant. Nach Constit. Ap. VIII. c. 13. ſoll der Biſchof das Brod (τὴν προςφοράν), der Diacon aber den Kelch (τὸ ποτήριον) austheilen, wobei jedoch die vom Biſchofe geſchehene Conſecration vorausgeſetzt wird. Uebrigens hatten ſie bei der Communion auch noch andere Geſchäfte zu verrichten. Dahin gehören

aa) daß ſie in einigen Kirchen, wo es an Unterdiaconen fehlte, die heiligen Gefäße herbeibrachten, auf den Altar ſetzten und dem Biſchofe das Waſſer zum Waſchen auf die Hand goſſen. Auch waren ihnen die Vasa sacra und die ſogenannten heiligen Utenſilien, als Tücher, Flabella u. a., zur Verwahrung anvertraut. Conc. Agath. c. 66. Laodic. c. 21.

bb) Daß ſie die Namen der Communicanten aufzeichnen und proclamiren mußten. Hieron. Comment. in Ezech. XVIII., wo die Worte vorkommen: Publice diaconus in ecclesia recitet nomina offerentium.

cc) Daß ſie die Opfergaben (προςφοράς, oblationes, in Empfang nahmen und den kirchlichen Unterbeamten zur Aufbewahrung und Diſpoſition übergaben.

b) Hatte die Gemeinde keine eigenen Vorleſer, ſo hatten ſie die heiligen Schriften vorzuleſen. So berichtet Sozom. VII, 19. „Hier in Alexandrien lieſt der Archidiacon die heiligen Schriften allein, bei andern aber die Diaconen, in vielen Kirchen auch die Presbyter. An feſtlichen Tagen ſelbſt der Biſchof, wie in Conſtantinopel am erſten Feſttage der Auferſtehung." Auch Hieronymus ſagt, es gehöre zum Geſchäfte der Diaconen, das Evange-

Digitized by Google

lium zu verleſen. — Selbſt ſpäterhin blieb die jetzt erwähnte Recitation des Evangeliums, beſonders bei der Communion, und wenn der Biſchof nicht ſelbſt pontificirte (in welchem Falle das Evangelium dem Presbyter zufiel) ihr Hauptgeſchäft, wovon auch das Evangelium als Attribut und Emblem der Diaconen herrührte. Constit. apost. l. II. c. 57. Hieron. ep. 57. Conc. Vasens. II. c. 2.

c) Sie hatten ferner die öffentliche Gottesverehrung anzuordnen, bei derſelben auf Ordnung zu halten (Constit. apost. l. II. c. LVII.) das Volk zum Gebete zu ermahnen und nicht nur nach der Predigt das bekannte: Ite, missa est, ſondern auch die übrigen liturgiſchen Formeln: oremus, orate catechumeni, flectamus genua, sursum corda, sancta sanctis auszurufen, welches alles unter dem Worte κηρύσσειν von den Diaconen κατ' ἐξοχήν gebraucht, begriffen wurde, weshalb ſie auch ἱεροκήρυκες, praecones, tubicines sacri u. a. genannt wurden. Ihr Geſchäft in dieſer Beziehung war freilich am wichtigſten in der Zeitdauer der Arcandisciplin; doch hat es ſich auch nicht ganz bei der veränderten äußern gottesdienſtlichen Form verloren.

d) An einigen Orten war es ihnen auch erlaubt zu taufen. Vergl. Tertullian de baptismo c. 17. Conc. Illiberit. c. 77. — Sonſt aſſiſtirten ſie bei der Taufe, wie die Diaconiſſinnen, und hießen auch wohl Susceptores, weil ſie die Unerwachſenen bei der Taufe auf die Arme nahmen. Später verſahen die niedern Kirchenbeamten dieſe Geſchäfte.

e) Genau genommen, kam das Predigen dem Biſchofe oder dem Presbyter zu; allein wir finden ſo manche Ausnahme von dieſer Regel, wie das Beiſpiel des berühmten Chryſoſtomus, welcher zu Antiochien für ſeinen Biſchof Flavianus predigte, das Beiſpiel Ephräm des Syrers u. a. Gregor der Gr. ließ öfters die Vorträge, welche er aufgeſchrieben, aber wegen körperlicher Schwäche nicht halten konnte, durch Diaconen oder Lectoren ableſen. Darauf dürfte ſich auch eine Verordnung des Conc. Vasens. II. a. 529. c. 2. beziehen, wo es heißt: Si presbyter aliqua infirmitate prohibente per se ipsum non potuerit praedicare, Sanctor. Patr. homiliae a Diaconis recitentur. Si enim digni sunt diaconi, quae Christus in evangeliis locutus est legere, quare indigni judicentur, sanctor. Patr. expositiones publice recitare?

B) Außerkirchliche Diaconatsgeſchäfte. Gewiſſermaßen läßt ſich hierher ſchon

a) der catechetiſche Unterricht ziehen, da er gewöhnlich außer den kirchlichen Verſammlungsorten, z. B. in den Baptiſterien, gehalten wurde. (Vergl. den Art. catechetiſcher Unterricht.) Er ſollte urſprünglich auch nur vom Biſchofe ertheilt werden, ward aber häufig, wenigſtens was die längere Vorbereitung der Catechumenen zur Taufe betrifft, den Diaconen überlaſſen, welche deshalb auch außer ihren Amtsnamen noch Catecheten genannt wurden. Sie führten

b) Die Aufſicht über die Büßenden, und durften dieſe auch mit Bewilligung des Biſchofs, oder wenn in Ermangelung eines höhern Geiſtlichen deren nahes Ende keinen Verzug geſtattete, durch Auflegung der Hände wieder in den Schooß der Kirche aufnehmen.

Digitized by Google

(Cyprian ep. XIII.) — Eben ſo mußten ſie auch in nöthigen Fällen niedere Geiſtliche excommuniciren. (Const. apost. l. 8. c. 28.

c) **Bei Generalconcilien mußten ſie ihren Biſchöfen verſchiedene Dienſte leiſten,** wurden auch von dieſen öfters delegirt, um ſie zu vertreten. Sie hatten dann als Repräſentanten ihres Biſchofs, nicht aber als Diaconen, eine Stimme. Nur auf Provinzialſynoden wurde hier zuweilen eine Ausnahme gemacht. — Im Oriente nahmen die delegirten Diaconen den Sitz und die Stimme der Biſchöfe und Metropolitane ein, im Occidente aber wurde ihnen dieß nicht geſtattet. Ja ſie durften ſich weder unter die Biſchöfe ſetzen, noch in ihren eigenen Namen votiren. Vergl. Bingh. I. p. 317.

d) **Nicht minder mußten auch die Diaconen im Auftrage des Biſchofs Waiſen, Wittwen, Kranke, um des Glaubens willen Gefangene beſuchen,** ſie tröſten, ihre Bedürfniſſe unterſuchen, darüber dem Biſchofe berichten und die Hülfsleiſtungen ihnen darbringen, welche dieſer für ſie beſtimmte. (Cyprian ep. 49. ad Cornel. Dionys. apud Euseb. l. VII. c. 11. Constit. apost. l. II. c. XXXI.

e) **Endlich führten die Diaconen auch eine Art von Aufſicht über die Sitten des Volkes und mußten den Biſchof von den erheblichern Vergehungen in Kenntniß ſetzen.** Deshalb wurden ſie auch häufig Episcopor. oculi, os, angeli, prophetae etc. genannt. Constit. apost. l. II. c. 44. — Isidor. Pelus. l. 1. ep. 29.

Dieſe Geſchäfte, wie ſie in der Zeit des weiter ausgebildeten Diaconats ſtattfanden, mußten ſich freilich weſentlich verändern, vermindern oder ſelbſt aufhören, als bis zur Zeit des 6. Jahrhunderts und nach demſelben mehrere frühere Einrichtungen aufgehört hatten, wie die Agapenfeier, das Darbringen der Oblationen, das Catechumenat, die Taufe der Erwachſenen, die Arcandisciplin, die Poenitentia publica u. a. Auch veränderte ſich die Stellung der Biſchöfe ſo ſehr, daß ſie von der genannten Zeit an von einem ganz andern Beamtenperſonale umgeben waren, als in den frühern Jahrhunderten. Rechnet man dazu noch die völlig ausgebildete Meſſe, wo der Diacon weniger zu thun hatte, als bei der frühern Missa Catechumenor. und Fidelium, ſo läßt ſich leicht erklären, daß ſpäter das Diaconat eine weit unbedeutendere Stelle in der Hierarchie wurde, als ſie es früher geweſen war. So blieb es auch ſpäter und iſt zum Theil noch ſo. Wir beachten darum ſogleich

IV) **ihre Stellung in den verſchiedenen Kirchenſyſtemen der heutigen chriſtlichen Welt.** — Beachten wir zuerſt

a) **die griechiſch-katholiſche Kirche.** Hier theilt ſich nämlich, wie bekannt, die Weltgeiſtlichkeit in 3 Claſſen, die ganze, halbe und keine Weihe haben. Zu denen, die halbe Weihe haben, gehören die Diaconen. Sie dürfen beim Abendmahle Brod und Wein nicht einſegnen; ſie ſind dabei nur Miniſtranten und tragen beim Abendmahle den Kelch. Bei großen Gemeinden giebt es mehrere Diaconen, an deren Spitze oft ein Protodiacon ſteht.

b) **Auch in der römiſch-katholiſchen Kirche** iſt, wie

wir bereits angedeutet haben, das Diaconat von ſeiner frühern Bedeutung ſehr herabgeſunken. Daher ſagt auch Grundmayr in ſeinem oft genannten liturgiſchen Lexicon kurz und wahr: Dermalen darf der Diacon nur beim Abendmahle dienen und das heilige Evangelium abſingen. Damit ſtimmt auch Müllers Lexicon des Kirchenrechts und der römiſch-katholiſchen Liturgie überein, indem es auch hier heißt: „In den älteſten Zeiten hatten die Diaconen einen ausgebreitetern Wirkungskreis, als jetzt. Sie opferten ehemals ſelbſt Wein und Brod, conſecriren konnten ſie jedoch nicht. Ihre in dem Verſe ausgedrückten frühern Verrichtungen: Praedico, baptizo, dispenso, canto, ministro finden nur in einigen Beziehungen noch ſtatt. Sie gehören deſſen ungeachtet zu den höhern Weihen in der römiſchen Kirche. Die Art und Weiſe, wie ſie zu ihrem Amte geweiht werden, findet man in dem zuletzt gedachten Müllerſchen Lexicon sub h. v. ſehr weitläufig beſchrieben. Beſonders ſind die Worte in der Weiheformel emphatiſch geſetzt: adimple ministerium tuum et accipe potestatem legendi evangelium. — Daß im Cardinalscollegium zu Rom die Abſtufung von Cardinalprieſtern und Cardinaldiaconen ſtattfindet, iſt bereits im Art. Cardinäle erinnert worden.

c) **In der proteſtantiſchen Kirche**, und zwar

aa) in der evangeliſch-lutheriſchen Kirche Deutſchlands. Hier ſind die Diaconen wirklich ordinirte Geiſtliche, welche unter gewiſſen, von der Localverfaſſung abhängenden Beſchränkungen neben dem Pfarrer die gottesdienſtlichen Verrichtungen an einer beſtimmten Kirche vollziehen. Nicht ſelten ſind ihrer mehrere, und dann wird der erſte insgemein mit dem Namen Archidiacon bezeichnet. — Oft iſt es auch hier gewöhnlich, daß die Diaconen neben ihrem Diaconate an der Hauptkirche eine wirkliche Parochie an einer Neben- oder Tochterkirche haben. In Baiern hat man den Namen der Diaconen ihrer amtlichen Stellung nicht entſprechend gefunden. Deshalb verordnete ein Conſiſtorial-Reſcript vom 24. Nov. 1824, daß, weil die Diaconen der proteſtantiſchen Kirche ſelbſtſtändige, den Pfarrern coordinirte Geiſtliche, auch mit ihnen gleichen Ranges und zur Verrichtung derſelben pfarrlichen Functionen befugt ſeien, künftig anſtatt der Benennung Diaconus der Titel 2r, 3r Pfarrer gebraucht werden ſolle. Alle bisherigen Geſchäfts- und Dienſtverhältniſſe blieben jedoch dabei unverändert; nur war jetzt durch dieſe Verordnung den ſonſtigen Diaconen die ihnen früher abgehende active und paſſive Wahlfähigkeit zu den Ständeverſammlungen und den Generalſynoden zugeſprochen. — In der lutheriſchen Kirche Schwedens heißen diejenigen Geiſtlichen, die bei uns Diaconen genannt werden, Comminiſtri, Capelläne, wovon der Grund nachgewieſen iſt in Schuberts Kirchenverfaſſung Schwedens 1r Thl. p. 214. Auch in Dänemark werden nächſt den Paſtoren Capelläne genannt, die ungefähr daſſelbe ſind, was wir Diaconen nennen. — Eine ähnliche Abſtufung findet ſich auch in der hohen Episcopalkirche in England, wo der Clerus in Biſchöfe, Prieſter und Diaconen ſich eintheilt; denn ſogenannte ordines minores giebt es gar nicht in dieſer Kirche, indem die Vicars und Curates (Vicarii und Curati) die Diaconats- oder auch die Prieſterweihe haben. Die Reformirten haben ſich darin an die Verfaſſung der alten Kirche näher angeſchloſſen, daß ſie bei der Gemeinde 3

Digitized by Google

Aemter, Paſtoren, Aelteſte und Gehülfen, eingerichtet haben. Confess. Belgica art. XXXI. p. 190 heißt es: Credimus ministros divini verbi, Seniores et Diaconos etc. Bei den Presbyterianern giebt es unter den Geiſtlichen keinen Unterſchied des Ranges und der Würde, keine Hierarchie. Vergl. Gembergs ſchottiſche Nationalkirche. — Auch die Herrnhutiſche Brüdergemeinde hat ihre Diaconen, die dem Prediger zur Seite ſtehen und ordinirte Kirchendiener zur geiſtlichen und leiblichen Bedienung der Gemeinde. S. Schulze von der Entſtehung und Einrichtung der evangeliſchen Brüdergemeinden p. 121. — Auch mag das bei der Brüdergemeinde ſo übliche Wort: „Helfer — Diener — ein Nachklang von den Diaconatsgeſchäften der alten Kirche ſeyn. — Mit dem Namen Diaconen werden auch weltliche Beamte zuweilen bezeichnet. Bei den Reformirten in den Niederlanden ſind Diaconen diejenigen, die für Arme Almoſen einſammeln, die Einkünfte der Armenhäuſer verwalten und dem Kirchenrathe verrechnen. Der Erfahrenſte von ihnen iſt Buchhalter. In Amſterdam erſtreckt ſich ihre Zahl bis auf 38, denen noch 12 Diaconiſſinnen beigegeben ſind. — Auch ſind die Diaconen bei den Maroniten auf dem Berge Libanon, welche die Kircheneinkünfte verwalten, Volksſtreitigkeiten ſchlichten und wegen der Abgaben mit den Türken unterhandeln, weltliche Perſonen. — Ob es noch gewöhnlich ſei, daß man in einigen frühern Reichs- und Hanſeſtädten die weltlichen Beamten bei Verwaltung der Kirchenangelegenheiten Diaconen heiße, hat der Verfaſſer nicht ermitteln können.

V) Einige von Diaconus abgeleitete Wörter.

Diaconicum — mit dieſem Worte bezeichnete man

a) ein kleineres Local, **diaconicum minus**, auch diaconic. bematis genannt, das zum Chore gehörte und ein beſonderes Behältniß war, wohin die Kirchengefäße und Amtskleider der Geiſtlichen von den Diaconen vor dem Gottesdienſte gebracht wurden, damit Alles ſogleich bei der Hand ſei.

b) **Diaconicum majus** war ein größeres, an die Kirche angebauetes Gebäude, worin die heiligen Gefäße und Kleider verwahrt wurden und welches nicht völlig unſrer Sacriſtei entſpricht. Es mußten oft ſehr geräumige Gebäude ſeyn, weil nicht nur die Geiſtlichen an einer Kirche dort ihre Sitzungen hielten, wenn ſie ſich als kirchliches Tribunal verſammelten (daher auch Secretum, Secretarium genannt), ſondern ſelbſt Provinzial-, ja ſogar Generalconcilien darin gehalten wurden, z. B. das 3., 4., 5. und 6. Concilium zu Carthago. Später hieß auch

c) **Diaconicum** der Betſaal bei einem Kranken- oder Armenhauſe. — In noch engerm und eigenthümlichem Sinne hieß auch das Gebet, die Collecte, die der Diacon vor dem Altare abſang, ſo wie die Agende, welche die Verrichtungen eines Diaconen nachwieſen, diaconicum.

Eben ſo verſchiedenartig iſt auch der Sprachgebrauch von

Diaconie. Es bedeutet

a) das Austheilen der Almoſen unter die armen Chriſten, 2 Cor. 8. und 9.

Digitized by Google

b) Ein Haus, worin arme einheimiſche Wittwen und Waiſen und alte Leute aus einem gewiſſen Bezirke ernährt wurden und in welchem zugleich eine Capelle oder ein Betſaal war. Die zur Pflege der hier befindlichen Armen und zur Abhaltung der religiöſen Handlungen eingeſetzten Perſonen hießen davon im engern Sinne Diaconen. Der Oberverwalter von den Einkünften einer ſolchen Anſtalt hieß Diaconievater und konnte ein Geiſtlicher oder Laie ſeyn. In neuern Zeiten waren zu Rom 34 Diaconien (Hoſpitäler), die unter 14 Cardinaldiaconen ſtehen. (Adelung) Glossar. man. ad scr. med. et inf. lat. Vol. III. 198 und 199.

Digitized by Google

56.

Disciplina arcani.

(Geheimlehre).

I. Name, Begriff und allmählige Ausbildung der disciplina arcani. II. Anfangspunkt, Beſchaffenheit, Aehnlichkeit der disciplina arcani, namentlich mit den Eleuſiniſchen Geheimniſſen und ihr Endpunkt in der chriſtlichen Kirche. III. Einfluß dieſer liturgiſchen Eigenthümlichkeit auf den chriſtlichen Cultus.

Schriften, die ſich ausſchließend mit dieſem Gegenſtande beſchäftigen: Gebh. Theod. Meier de recondita vet. eccles. theologia. Helmst. 1679. — W. E. Tenzel dissert. de disciplina arcani adversus Em. a Schelstrate (in Antiquitas illustrata etc. Antwp. 1678. Viteb. 1683. 8. und in exercitat. select. P. II. p. 1—18. Em. a Schelstrate de disciplina arcani. Romae 1685. W. E. Tenzel de disciplina arcani in Exercitat. sel. III. p. 24 ff. Schedius (J. L.) de sacris opertis Christian. Gotting. 1790. De disciplina arcani, quae in vetere ecclesia obtinuisse fertur. Habilitationsſchrift von E. E. Th. Frommann, Jena 1833. (Tenzel und Schelſtrate verfochten als Antagoniſten die Anſichten von der disciplina arcani in der proteſtantiſchen und römiſchen Kirche.) — Einer der neueſten Schriftſteller über dieſen Gegenſtand in der römiſchen Kirche iſt der Verfaſſer der Schrift: Ueber religiöſe Myſterien; ein Verſuch für Vereinigung der chriſtlichen Religionspartheien. München 1818. (Wie ſehr der Verfaſſer aber im Geiſte ſeiner Kirche die disciplina arcani beurtheilt, ergiebt ſich unter andern daraus, daß er die Heiligenverehrung ſchon in das erſte Jahrhundert ſetzt und das Schweigen der Kirchenlehrer darüber aus der disciplina arcani erklärt.) — Allgemeine Werke: Hartmann commentar. de rebus gestis sub apostolis. Berolin. 1699. — p. 279 seqq. Bingh. Orig. Tom. IV. p. 119 seqq. Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer p. 466. — Auguſti in ſeinen Denkwürdigkeiten handelt nie im Zuſammenhange von der disciplina arcani, ſondern nur gelegentlich in mehrern Theilen ſeines Werkes. Einige allgemeine Bemerkungen findet man auch in Neanders K. G. 1r Thl. 2e Abthl. p. 357 beſonders Nr. 1. und Rheinwald's kirchliche Archäologie p. 296 ff. — Keine S. 299.

I) Name, Begriff und allmählige Ausbildung der disciplina arcani. — Bekanntlich gehört der Name kei-

Digitized by

neswegs dem chriſtlichen Alterthume an, ſondern iſt eine Erfindung ſpäterer römiſcher Schriftſteller, die überhaupt dieſe Eigenthümlichkeit des chriſtlichen Cultus ſelbſt bis auf das apoſtoliſche Zeitalter zurückführen möchten, um manchen Theilen ihres Cultus, die unleugbar einer ſpätern Zeit angehören, ein höheres Alter zuſchreiben zu können. Sehr wahr ſagt darum Tenzel a. a. O. p. 25. **Ex disciplina arcani faciunt ignorantiae asylum, quo se recipiunt Pontificii, cum a nostratibus ad angustias coguntur.** In der That iſt dieß eine ziemlich ungeſchickte Erfindung römiſch-katholiſcher Theologen, welche dadurch das ihnen von ihren Gegnern vorgerückte Fehlen römiſch-katholiſcher Dogmen und Gebräuche in der alten Kirche (Transſubſtantiation, Siebenzahl der Sacramente, Bilder, Engel- und Heiligenverehrung) zu erklären und zu rechtfertigen ſuchen. Man kann, genau genommen, eine doppelte Bedeutung von dieſer **disciplina arcani** annehmen, eine im weitern und eine im engern Sinne. Jene bezeichnet die von der Nothwendigkeit gebotene Einrichtung, die gemeinſchaftliche Gottesverehrung der frühern Chriſten ſo viel wie möglich den Augen leidenſchaftlicher Verfolger zu entziehen. — Nimmt man das Wort in dieſer Bedeutung, ſo gab es allerdings ſchon von der Neroniſchen Chriſtenverfolgung an und noch früher, wenn man den Kampf der Juden gegen das Chriſtenthum in Anſchlag bringt, eine **disciplina arcani**. Aber dieß will man gewöhnlich mit dieſem Worte nicht andeuten, ſondern man verſteht darunter im engern Sinne die Sitte, nach welcher von gewiſſen Beſtandtheilen des öffentlichen chriſtlichen Cultus nicht nur Chriſtenfeinde, ſondern auch Catechumenen und andere chriſtliche Individuen (z. B. Gefallene, Energumenen) eine Zeitlang entfernt gehalten wurden. Daher möchte die Definition, wie ſie der Verfaſſer bei einem ältern römiſchen liturgiſchen Schriftſteller fand, erſchöpfend ſeyn, wenn er ſagt: **Disciplina arcani est mos, quo in prima ecclesia quaedam coram profanis et nondum initiatis singulari disciplina occultabantur.** — War nun auch die **disciplina arcani** in dieſem Sinne nicht in den erſten 3 Jahrhunderten vorhanden, wie ſich dieß ſogleich ergeben wird; ſo wurde doch unwillkührlich und abſichtslos Mehreres darauf vorbereitet. Dahin gehört im Allgemeinen

1) **die von der Nothwendigkeit gebotene Maßregel, gemeinſchaftliche, chriſtliche Andachtsübungen vor den Augen der Welt zu verbergen, wenigſtens während der Verfolgungszeit, oder an Orten, wo dieſelben immer wieder zu befürchten waren.** Dabei aber ſprechen die Apologeten, als die öffentlichen Vertheidiger der angefeindeten Chriſten, durchaus nicht mit Zurückhaltung von dem, was in ihren gottesdienſtlichen Verſammlungen vorging. Im 2. und 3. Jahrhundert erklären ſich offen darüber Juſtin der Märtyrer, Athenagoras, Tertullian, Minutius Felix u. a., wie dieß Schedius in der oben angeführten Monographie **de sacris opertis** recht gut zeigt. Derſelbe Verfaſſer widerlegt auch mehrere von den Stellen, die man aus Schriftſtellern des 2. und 3. Jahrhunderts anführt, um zu beweiſen, daß von ihnen ſchon die **disciplina arcani** im engern Sinne ſei angedeutet worden, und weiſet nach, daß wenn auch Einige, wie z. B. Tertullian, von einer gewiſſen Abſonderung und Geheimhaltung ſprechen, doch dieß

Digitized by Google

mehr von der Kirchenzucht gelte, die bei den Häretikern jener Zeit wenig beachtet wurde, daß er aber anderwärts offen von allen Lehren und Gebräuchen des Chriſtenthums zu ſprechen pflege. Als Ergebniß der Unterſuchung über dieſe Stellen von Schedius ſcheidet ſich folgendes aus: Vor dem Nicäniſchen Concil erwähnt kein kirchlicher Schriftſteller die Eigenthümlichkeit des chriſtlichen Cultus, disciplina arcani genannt. Auch die Schwierigkeiten, welche etwa hier die ſogenannten canones und constitutiones apostolicae machen dürften, ſind gut beſeitigt. — Jedoch auf die disciplina arcani im ſpätern Sinne leitete gewiſſermaaßen auch noch ein

2) die veränderte Art der Aufnahme zum Chriſtenthume. Bis gegen das Ende des 1. Jahrhunderts hielt man keine weitläufige Vorbereitung zur Taufe für nöthig. Wer nur zu erkennen gab, er glaube an Jeſum als Meſſias und erkenne ihn als den von Gott geſandten Retter der Menſchheit, den taufte man und überließ nun der Zeit, die weitere chriſtlich religiöſe Verſtandesbildung, inwiefern ſie durch eigenes Forſchen und in den gemeinſchaftlichen Chriſtenverſammlungen konnte befördert werden. Sei es nun, daß man ſich allmählig überzeugte, es ſei hier mehr Sorgfalt nöthig, um den Chriſtennamen in Ehren zu halten, oder hatte man traurige Erfahrungen von der Aufnahme unwürdiger Glieder gemacht, kurz ſchon zu Anfange des 2. Jahrhunderts hielt man es für gerathen, diejenigen, welche Chriſten werden wollten, genauer zu unterrichten. (S. Justin. Mart. Apolog. II. p. 93). Solche nannte man bekanntlich Catechumenen. Aber dieſer Unterricht geſchah, wie anderwärts gezeigt worden iſt, weder zur Zeit, noch an den Orten der gottesdienſtlichen Verſammlungen. — Mit dem Ende des zweiten und zu Anfange des 3. Jahrhunderts traten auch hier Veränderungen ein. Man erlaubte nämlich den Catechumenen (wahrſcheinlich denen, die ſchon eine längere Zeit Unterricht genoſſen hatten), an einigen Andachtsübungen der gemeinſchaftlichen Gottesverehrung Theil zu nehmen, daher der Name catechumeni audientes. Doch mochte auch hier noch eine ſtrenge Auswahl ſtattfinden. Wer ſieht aber nicht, daß durch dieſe Maßregel, vielleicht zunächſt von der Vorſicht geboten, ſchon eine Abſtufung unter den Bekennern Jeſu und ein Unterſchied zwiſchen gewöhnlichen und geheimgehaltenen Theilen des chriſtlichen Cultus üblich geworden war? Hierzu kömmt

3) die zur Zeit der Chriſtenverfolgungen üblich gewordene öffentliche Bußzucht (ſ. den Art. poenitentia publica) bei der Menge der ſogenannten Gefallenen. Dieß veranlaßte, wie in jenem Art. gezeigt worden iſt, gleichſam gewiſſe Stadien, die erſt durch eigenthümliche Uebungen aller Art durchlaufen werden mußten, ehe Jemand wieder in den Beſitz aller der Rechte der ſogenannten Fidelium gelangen konnte. Wer fände aber auch hier nicht wieder eine Aehnlichkeit zwiſchen den Myſterien des Alterthumes, wo ähnliche Stadien bis zu einem gewiſſen Ziele ebenfalls mußten durchlaufen werden?

4) Endlich iſt es nicht unwahrſcheinlich, wenn es auch hiſtoriſch nicht genau kann nachgewieſen werden, daß der Hang der menſchlichen Natur zum Geheimnißvollen, ſo wie eine gewiſſe kirchliche Politik hier

Digitized by Google

nicht unwirkſam geweſen ſeyn mögen. Dieß glaubt der Verfaſſer vorausſchicken zu müſſen, um ſich den Weg zu den Unterſuchungen des nächſten Abſchnittes zu bahnen.

II) **Anfangspunkt, Beſchaffenheit, Aehnlichkeit der disciplina arcani, namentlich mit den Eleuſiniſchen Geheimniſſen, und ihr Endpunkt in der chriſtlichen Kirche.** — Die gründlichſten Schriftſteller über dieſen Gegenſtand ſtimmen darin überein, daß man den Anfangspunkt der disciplina arcani ungefähr in die Zeit unmittelbar nach dem Nicäniſchen Concil zu ſetzen habe. Schedius in der angeführten Monographie führt Folgendes als Grund an:

1) **die äußerſt günſtige Cataſtrophe für das Chriſtenthum durch Conſtantins Uebertritt zu demſelben.** Sei es nun, daß äußere Vortheile dazu riethen, oder daß der hohe Werth des Chriſtenthums ſich ſchon allgemein bemerkbar gemacht hatte, kurz um dieſe Zeit drängten ſich ſehr viele zu der neuen, zeither verfolgten Religion. Aber gerade bei dieſem heftigen und leidenſchaftlichen Drängen zum Chriſtenthum war die zeitherige Strenge des Catechumenats auf einige Zeit unterbrochen worden. Die Sitte, nach kurzem Aufenthalte jeden zu taufen, der es wünſchte, hatte den frühern, ſorgfältigen Vorbereitungsunterricht verdrängt, und allmählig war man auf das Schädliche dieſes Verfahrens aufmerkſam geworden. Hatte man früher ſchon gefühlt, daß es gleichſam dem Chriſtenthum ein höheres Anſehn gab, wenn man gewiſſe Abſtufungen unter den Laien machte, und leichte und ſchwere, wichtige und minder wichtige Lehren unterſchied, ſo mußte dieß jetzt noch fühlbarer werden, wo das Chriſtenthum in der Wagſchale der öffentlichen Achtung ſtieg. Was Wunder alſo, wenn man jetzt die frühere Scheidung der Catechumenen, der Büßenden und Gläubigen noch ſchärfer beſtimmte? Jedoch mehr noch als dieſes möchte dazu beigetragen haben

2) **der Uebertritt mehrerer Heiden zum Chriſtenthume, die an die Myſterien ihrer frühern Anbetungsweiſe gewöhnt waren.** In dieſer Einrichtung fanden ſie Manches, was mit jenen Myſterien wenigſtens Aehnlichkeit hatte, z. B. das chriſtliche Novitiat, um dieſen Ausdruck zu brauchen, die verſchiedenen Stadien, die man erſt durchlaufen mußte, ehe man zu dem eigentlichen Chriſtenrange emporſteigen konnte, die geheimnißvollen Ceremonien und dergl. Wie viel mußte dieß Reiz für Menſchen haben, die an Alles dieß bereits gewöhnt, nun noch höhere, göttlich-ſanctionirte Myſterien im Chriſtenthume gefunden zu haben glaubten!

3) **Endlich trug dazu wohl auch bei das Streben des Clerus, ſeine Stellung immer wichtiger zu machen, ſo wie auch der eigenthümliche Zeitgeiſt.** — Jeder Kenner der Geſchichte weiß, daß damals die frühere Einfachheit aus der Kirche zu entweichen anfing, und daß man ſchon hin und wieder zu ſinnlichem Pomp und zu überſpannten Ideen ſich hinneigte. Zum Theil wurde dieß vom Clerus ſelbſt unterſtützt, der, ſei es aus reiner Ueberzeugung, oder getrieben von einer gewiſſen feinern Politik, in dieſer Form des Cultus ein herrliches Mittel erblickte, größern Einfluß auf die chriſtlichen Laien zu üben. Dieß wird um ſo wahrſchein-

licher, wenn man auf das gefliſſentliche Beſtreben mehrerer Kirchenleh-rer in dieſer Periode achtet, jene disciplina arcani auch mit bibliſchen Gründen zu unterſtützen. Sie beriefen ſich beſonders auf Matth. 7, 6. Vergl. Chrysost. hom. 7. in 1 Cor. Hieronym. comment. in Mt. 7. Athanas. apol. 2. — Wenn aber hier der Erlöſer ermahnt, daß man die Perlen nicht vor die Säue werfen ſolle, ſo liegt darin zwar die Warnung, daß man nicht zur Unzeit und am unrechten Orte dem in fleiſchlichen Sinn verſunkenen Menſchen göttliche Dinge predigen ſolle; es liegt aber keineswegs darin, daß man die heiligen Dinge ängſtlich den Blicken der profanen Welt entziehen müſſe. Vielmehr lehrt Jeſus gerade das Gegentheil. Nicht minder trug wohl auch der Neuplatoniſche Myſticismus, welcher damals vorherrſchend war, das Seinige zu dieſer Erſcheinung bei. Manches hierher Gehörige findet man in der von Tzſchirner unvollendet gebliebenen Schrift: Der Fall des Heidenthums.

Nachdem nun der ungefähre Anfangspunkt der disciplina arcani gezeigt worden iſt, gehen wir auf die allerdings ſchwer zu beantwortende Frage über: Was man gewöhnlich dazu zu rechnen pflegte. — Nie iſt man darüber ganz einig geweſen. Wir wollen auch das mehr oder weniger Streitige hier übergehen und nur das ausheben, was nach einer gewiſſen allgemeinen Uebereinſtimmung dazu gerechnet wurde. Nach Bingh. Vol. IV. c. 5. §. 4—8. rechnete man Folgendes dazu, welches ſeine Beſtätigung auch durch mehrere beſondere Artikel dieſes Handbuches erhält.

1) Die Taufhandlung, 2) die Salbung (Chrisma), 3) die Prieſterweihe, 4) das öffentliche Kirchengebet, welches bald Liturgie, bald Exomologeſis genannt wurde, 5) die Abendmahlsfeier, 6) das Bekenntniß der heiligen Dreieinigkeit, 7) das Symbolum fidei, 8) das Gebet des Herrn.

Dieſe nach und nach ausgebildete Arcandisciplin nahm nach Neander (K. G. 1r B. 2e Abtheil. p. 356) ihren Anfang in der Alexandriniſchen Kirche, verbreitete ſich dann ſchnell über den Orient und ging auch bald in den Occident über, aus Urſachen, die aus dem eben Geſagten leicht erklärlich ſind.

Es wird nicht zweckwidrig ſeyn, wenn wir noch eine kurze Unterſuchung über die formelle Aehnlichkeit der disciplina arcani mit den heidniſchen Myſterien anſtellen; denn dieſe kann uns nur hier angehen, da die Unterſuchung über den eigentlichen Inhalt der Myſterien andern theologiſchen Disciplinen angehört. In der Kürze findet man über die freilich noch nicht völlig aufgehellte Doctrin der Myſterien Manches beiſammen in Starck's ausführlicher K. G. des 1. Jahrhunderts 1r Thl. p. 111 ff. Uebrigens belehren auch darüber die älteren noch immer ſehr ſchätzbaren Werke: Warburtons göttliche Sendung Moſes 1r Thl. S. 217. — Cudworth Systema intellectual. I. 319. II. 1049. — Pfanner Systema theolog. gentilis purioris. — Sicherer iſt das, was von dem Formellen und Rituellen der Myſterien bekannt geworden iſt. Vergl. Meiners vermiſchte philoſophiſche Schriften III. Thl. S. 265 ff. — Auch hier wollen wir nur einiges Wenige, aber leicht Erweisliche, anführen:

1) In den Eleuſiniſchen Myſterien fand eine Vorbereitung ſtatt,

Digitized by Google

μικρὰ genannt, die zu den μεγάλα führte. Vergl. Scholiast. ad Aristoph. Plutum v. 846, wo es heißt: ἐστὶ τὰ μικρά, ὥσπερ προκάθαρσις καὶ προάγνευσις τῶν μεγάλων. — Es mußte jeder erſt μύστης, i. e. in parvis initiatus, ſeyn. — Eben ſo war im Chriſtenthume die Vorbereitung zur Taufe und die Taufe ſelbſt der Weg zu den übrigen Myſterien.

2) Die Aufzunehmenden, beſonders in die Eleuſiniſchen Myſterien, mußten von unbeſcholtenen Sitten ſeyn. — Eben ſo ſuchte man auch im Chriſtenthume zu verhüten, daß Menſchen mit groben Laſtern behaftet und von notoriſch ſchlechtem Rufe getauft wurden. Die hierher gehörigen Beweisſtellen ſind in großer Zahl vorhanden. So tadeln Chrysostom. de compunctione cordis I. 6. und August. de fide et operibus diejenigen Lehrer heftig, die alle ohne Unterſchied, auch Menſchen von ſittlich ſchlechtem Rufe, tauften.

3) Die in die Eleuſiniſchen Geheimniſſe Eingeweiheten wurden an gewiſſe äußere Zeichen gewöhnt und an gewiſſe Formeln, die ſie üben mußten, ehe ſie in den Tempel der Eleuſiniſchen Mutter eintraten. Vermittelſt derſelben gaben ſie, wie durch eine verabredete Parole, ihre Tüchtigkeit zu höherer Weihe zu erkennen. Aehnliches fand auch bei den Chriſten ſtatt, denn das Symbolum fidei, mit welchem man die Täuflinge wenig Tage vor der Tauffeierlichkeit bekannt machte und welches ſie unmittelbar vor dem Taufacte herſagen mußten, war ja ebenfalls die Teſſera, durch welche ſie vom Haufen der Catechumenen und Ungläubigen abgeſondert wurden. S. Aug. de temp. Serm. 135, ad Catechum. — Conc. Trull. poster. c. 78. — Cyrillus hieros. catech. 18.

4) Die Einweihung bei den Griechen zu den Eleuſiniſchen Geheimniſſen geſchah gewöhnlich des Nachts, cfr. Scholiast. ad Aristoph. Ranas 346. — Cic. de leg. II. 14. Daß wenigſtens etwas Aehnliches bei dem Chriſtenthume ſtattfand, läßt ſich durch die eigenthümliche Sitte nachweiſen, daß in den Vigilien zu Oſtern und Pfingſten bei Lampen- und Kerzenſchein die Neophyten getauft wurden. Gregor. Naz. orat. 3 und 40 de sacro lavacro nennt dieſe Nachttaufe das mysterium proximae illuminationis. Auch ſoll daher die Taufe ſelbſt φώτισμα und der Tauftag ἡμέρα φώτων genannt worden ſeyn. (Vergl. den Art. Taufe.)

5) Ehe die Myſterienfeier bei den Griechen begann, wurden durch die feierliche Stimme des Heroldes die ſogenannten ἀλιτροὶ und βέβηλοι (ſittlich Unwürdige und noch nicht feierlich Geweihte) entfernt. — Gleiches fand auch ſtatt in den Chriſtenverſammlungen durch die Admonitionsformeln der Diaconen, vermöge welcher ſich die Büßenden, die Catechumenen, Juden und Heiden entfernen mußten.

6) Es iſt bekannt, daß man ſich bei der Eleuſiniſchen Myſterienfeier gewiſſer myſtiſcher Geſänge bediente. — Daſſelbe ſagt von den Chriſten auch Gregor von Nyſſa in orat. advers. eos, qui baptismum differunt: μέχρι ποτε μαθητὴς τῶν πρώτων στοιχείων — ἐνώθητι τῷ μυστικῷ λαῷ καὶ μάθε λόγους ἀποῤῥήτους φθέγξαι μεθ' ἡμῶν ταῦτα, ἃ καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα σεραφὶμ μετὰ τῶν τελείων χριστιανῶν ὑμνοῦντα λέγει etc.

7) Aehnlichkeit hatten die Myſterien der Griechen mit dem chriſtlichen Cultus vom 4. Jahrhundert an auch darin, daß die Geweiheten weder

Digitized by Google

ſchriftlich noch mündlich etwas davon bekannt machen durften und daß es überhaupt eine Anzahl von eigenthümlichen Ausdrücken gab, die ſich auf das Weſen und die Einrichtungen der Myſterien bezogen. So unterſchied man z. B. ſehr ängſtlich inter τοῦ μυστηρίου τὰ ἔκφορα und ἀπόῤῥητα — Gregor. Naz. orat. in S. baptism. sub finem. — Basilius de S. S. c. 27. — Daher auch die bei den Vätern ſo häufige Formel ἴσασιν οἱ μεμυημένοι etc. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit den Ausdrücken μυστηρίων, τελετῶν, ἐποπτείας, μυστῶν, μυεῖσθαι, μυσταγωγεῖν, μεμυημένων, ἀμυήτων etc., die ſo häufig bei den Kirchenvätern dieſer Periode vorkommen, und ihren Urſprung aus den heidniſchen Myſterien nicht verleugnen können.

Was nun den Zeitraum anbetrifft, wo dieſe disciplina arcani aufhörte, ſo läßt er ſich nicht völlig genau beſtimmen. Nur ſo viel iſt gewiß, daß die Kirchenſcribenten des Orients nach dem 6. Sec. aufhören, ſowohl in ihren Homilien als bei anderer Gelegenheit auf die disciplina arcani anzuſpielen. Cardinal Bona Rerum liturg. lib. I. 16, 6, zeigt, daß gegen 700 das alte Catechumenat in der lateiniſchen Kirche aufgehört habe. Wahrſcheinlich galt auch hier der Grundſatz: Cessante causa cessat effectus. Damals war der Paganismus aus den gebildetſten Ländern des Morgen- und Abendlandes größtentheils verſchwunden, die Zahl der heidniſchen Proſelyten verminderte ſich und die chriſtliche Welt jener Tage zählte ſchon viele frühere Geſchlechter, die mit ihr gleiche Anbetungsweiſe getheilt hatten. Wozu alſo noch Einrichtungen, die, genau genommen, doch nur auf die Zeit berechnet waren, wo Heiden zum Chriſtenthume übergingen? Wenn nun aber in ſpätern Zeiten auch noch ganze heidniſche Völkerſchaften zum Chriſtenthume übergingen und dabei die frühere Disciplin weniger bemerkbar wird, ſo muß man den völlig veränderten äußeren Zuſtand des Chriſtenthums dabei in Anſchlag bringen. Daß nun aber, wenn auch die Sache im Ganzen verſchwunden war, doch noch Namen, äußere Gebräuche und Sitten davon übrig blieben, lehrt die Geſchichte im Allgemeinen, ſo wie die morgenländiſch-griechiſche Kirche insbeſondere, wo ſelbſt noch vieles in der jetzigen Liturgie an die alte Disciplina arcani erinnert. Vergl. Metrophanis Critopuli conf. eccles. orient. c. IX.

III) **Einfluß der disciplina arcani auf den chriſtlichen Cultus.** Es iſt bekannt, daß die Heiden auch darum anfangs gegen das Chriſtenthum eingenommen waren, weil es ihnen zu einfach und nach ſeinem äußern Cultus nicht ſinnlich genug war. Allein durch die Disciplina arcani erhielt der chriſtliche Gottesdienſt manchen Zuwachs von neuen Gebräuchen, das Einfache, Klare und Schmuckloſe der chriſtlichen Lehre verſchwand, und machte einem gewiſſen geheimnißvollen Dunkel Platz, welches nach bekannter pſychologiſcher Erfahrung nicht nur gemeine Individuen aus der heidniſchen Welt gewann, ſondern auch Vornehmen und Gelehrten das Weſentliche der frühern Myſterien zurückgab, überdieß verſehen mit der höchſten Sanction und in das anziehende Gewand einer heiligen Geſchichte gekleidet. Man darf alſo wohl behaupten, daß die disciplina arcani während ihrer Zeitdauer weſentlich zur Verbreitung des Chriſtenthums beigetragen habe.

Stärker jedoch noch als dieſe Lichtſeite tritt die Schattenſeite davon her-

Digitized by Google

vor. Die disciplina arcani trug offenbar dazu bei, die urſprüngliche und natürliche Einfachheit des Chriſtenthums zu verdrängen und es durch mehrere menſchliche Zuſätze zu entſtellen. Hatte man nämlich im Katechumenate die Erwartung hoch geſpannt auf das, was in der Station der eigentlichen Gläubigen erfolgen werde, und konnte das Letztere ſeiner Natur nach doch nur einfach ſeyn; ſo ſieht man leicht, daß hier durch ſchädliche Dichtungen und Ausſchmückungen mußte nachgeholfen werden. Der Beweis liegt namentlich in Cyrilli hieros. catechesib. illuminator. und andern an die Neophyten gehaltenen Reden vor. Nicht minder war die disciplina arcani die Mutter von mehreren practiſchen Irrthümern, namentlich davon, daß gewiſſen äußern gottesdienſtlichen Gebräuchen eine beſondere magiſche, übernatürliche Kraft zugeſchrieben wurde. Dieſer Wahn trug damals ſchon ſehr ſchädliche Früchte und bereitete andere der Art wenigſtens vor. Daß nach der disciplina arcani der Taufact als ſehr wichtig erſcheinen mußte, leuchtet in die Augen. Allein dieſe Wichtigkeit gründete ſich beſonders auf die Anſicht, daß man durch die Taufe aller Sünden frei und ledig werde, woraus die ſogenannte procrastinatio der Taufe oder die Gewohnheit hervorging, die Taufe aufzuſchieben, und ſie ſo kurz wie möglich erſt vor dem Tode zu empfangen. Gerechte Klagen führten viele einſichtsvolle Kirchenlehrer über dieſen Gebrauch (S. den Art. Taufe). — Aber auch ſelbſt die Meinung von einer wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Jeſu im Abendmahle, worauf man die ſpätere Transſubſtantiationslehre bauete, wurde jetzt vorbereitet. Trefflich findet man dieß angedeutet in Mosheims institut. h. e. p. 178. Man ſieht alſo daraus, wie wichtig es der römiſchen Kirche ſeyn mußte, die ſogenannte disciplina arcani ſelbſt bis auf das apoſtoliſche Zeitalter zurückzuführen.

Digitized by Google

57.

D o x o l o g i e.

I. Allgemeine Bemerkungen. II. Verſchiedene Arten der Doxologie. III. Ihre Fortdauer in den Liturgien der heutigen chriſtlichen Welt.

Monographien. Georgius Ermelius de veterum christianorum δοξολογία, dissertatio historica in alma Lips. 1634. — Adami Rechenbergi de veterum Christianor. δοξολογία diss. (Steht in Syntagmate dissertat. Rotterdami 1691.) — Ad doxologiae solemnis gloria patri verba sicut erat in principio, commentatio.) Steht als Schulprogramm in den Miscellaneen von Joh. Hr. Seelen.) — Dell origine del Trisagio. Steht in Menochio Trattenementi eruditi. Romae 1653. — Historia de trisagii origine. Autore Pet. A. V. D. M. Rothomagi 1674. (Widerlegt das unten zu erwähnende Mährchen von der Entſtehung des Triſagiums.) — De trisagio celebrato ex Esai. V. Autore Jo. Georg Abicht. 1718. — Historia Trisagii, quam praeside Sigm. Jacobo Baumgarten defendet Georg. Phil. Schunter. Halae 1744. **Allgemeine Werke:** Bingh. Origin. l. 14. c. 14. §. 1—3. — Baumgartens Erläuterung der chriſtlichen Alterthümer p. 436. — Schöne's Geſchichtsforſchungen über die kirchlichen Gebräuche. 2r B. p. 191 ff. — Auguſti erwähnt der Doxologie nur beiläufig an einzelnen Stellen. — Binterim 4r B. 1r Thl. p. 423 ff. erwähnt einiges von der ſogenannten kleinen Doxologie.

I) **Allgemeine Bemerkungen.** — Die Doxologie, welches Wort der Etymologie nach nichts anderes als Lobpreiſung, Verherrlichungsformel bezeichnet, verdankt ihren Urſprung ebenfalls dem Judenthume. Eigenthümliche, ſolenne Ermunterungsworte Davids zum Lobe Jehova's gab es in mehrern Pſalmen, beſonders Pſalm 96, 6., wo es heißt: „Bringet dem Herrn Ehre und Preis ſeinem Namen.“ Beſonders gehört aus der jüdiſchen Liturgie hierher das ſogenannte große Hallelujah. Es beſteht daſſelbe aus dem 113—118. Pſalm, welche bei den 3 großen Feſten Oſtern, Pfingſten und bei dem Laubhüttenfeſte abgeſungen wurden. Auch bei dem Feſte, welches zur Erinnerung der Einweihung des zweiten Tempels gefeiert wurde, iſt die Doxologie gewöhnlich geweſen. Außerdem haben auch die Juden noch kurze Lobſprüche bei ihren öffentlichen Gebeten, die ſie theils alle Tage, theils bei gewiſſen feierlichen Veranlaſſungen ſprachen oder in ihren Synagogen ſangen. — Nachgeahmt finden wir dieſe Sitte auch im

Digitized by Google

N. T. So bedient ſich zum öftern Paulus einer ſolchen Doxologie, beſonders wenn ſeine Sprache höhere Begeiſterung wird, z. B. Röm. 11, 36. 16, 27. 1 Tim. 1, 17. Auch in der Apocalypſe finden ſich mehrmals ſolche Doxologien, z. B. Cap. 19, V. 1. Daß dieſe Doxologien im N. T. zunächſt von der Taufformel ihre natürliche Ableitung fanden, iſt mehr als wahrſcheinlich. Erwägt man nun, daß früh ſchon das Dogma von der Dreieinigkeit eine beſondere Wichtigkeit erhielt, ſo läßt es ſich leicht erklären, wie die frühere Lobpreiſungsformel der Juden in Beziehung auf Jehova im Chriſtenthume dem dreieinigen Gott galt. Sie wurde übrigens, wie in der jüdiſchen Liturgie, theils am Ende der Gebete, theils am Schluſſe der Geſänge gebraucht. In der erſten Beziehung geſchieht ihrer in dem Art. Gebet Erwähnung; in der letztern nehmen wir es hier vorzugsweiſe, ſo daß der Geſang in dem chriſtlichen Cultus ſchon früh zerfiel in Doxologie, Pſalmodie und Hymnologie, wie dieß in den beiden letzten Beziehungen in beſondern Artikeln iſt gezeigt worden.

II) Verſchiedene Arten der Doxologie. Man unterſcheidet gewöhnlich 3 derſelben: die kleinere, die größere und das ſogenannte Triſagium.

a) **Kleinere Doxologie.** Sie bildete ſich ſchon früh und iſt mit den Worten ausgedrückt: *δόξα πατρὶ καὶ υἱῷ, καὶ ἁγίῳ πνεύματι.* Die gewöhnliche Meinung iſt, daß dieſe Doxologie auf der Kirchenverſammlung zu Nicäa feſtgeſetzt worden ſei. Allein Basilius M. de spiritu S. Opp. Tom. II. p. 293 hält ſie für ſehr alt und beruft ſich deswegen auf Zeugniſſe des 1. und 2. Jahrhunderts, nämlich auf Clemens von Rom, Irenäus und Dionyſius von Rom und Alexandrien. S. Starck K. G. des erſten chriſtlichen Jahrhunderts.— Sollte jedoch auch die Schrift de spirit. S. dem Baſilius abzuſprechen ſeyn, wie dieß ſelbſt katholiſche Theologen wagen S. Binterim IV. B. 1r Thl. p. 424 ff., ſo geben doch die Acten des heiligen Ignatius, der gegen das Jahr 107 den Märtyrertod litt, ein frühes Zeugniß, indem es dort heißt: Cursum perfecit in Christo Jesu Domino nostro, per quem et cum quo Patri gloria et potentia cum sancto spiritu in saecula. Amen. (Acta Martyr. Ruinart.) Nähere geſchichtliche Nachrichten über dieſe Doxologie kommen jedoch erſt bei Gelegenheit der arianiſchen Streitigkeiten vor. Die verſchiedenen Partheien bedienten ſich nämlich derſelben als Unterſcheidungszeichen, indem ſie ihre Lehrſätze und Meinungen dadurch zu erkennen gaben. Dieß geſchah aber oft auf eine ſo unbemerkte und verſteckte Weiſe, daß ein einfacher und argloſer Chriſt, der mit den ſpitzfindigen Deutungen ſeiner Lehrer nicht bekannt war, keinen Anſtoß darin finden konnte, weil der Unterſchied nur auf einzelnen Worten, ja nur auf einzelnen Buchſtaben beruhte.— Flavian von Antiochien ſoll nach dem Berichte des Philoſtorgius eine Menge Mönche zuſammengebracht und zuerſt geſchrieen haben: *δόξα πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι!* Dieſes wurde die Formel der Rechtgläubigen. Die Gegenparthei ſang: *δόξα πατρὶ δι᾽ υἱοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι!* Ehre dem Vater, durch den Sohn, in dem heiligen Geiſte.

Der Biſchof Leontius, der es mit keiner Parthei verderben wollte, zerdrückte die Laute beim Abſingen der Doxologie zwiſchen den Zähnen, ſo daß Niemand deutlich verſtehen konnte, ob er *καὶ*, oder *διὰ*, oder

Digitized by Google

ἐν ſage; das Ende εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ſprach er um ſo lauter aus. Durch ſeine ſonſtige Nachſicht gegen beide Partheien gelang es ihm auch, während ſeines Lebens Ruhe und Frieden einigermaaßen in ſeiner Gemeinde zu erhalten, doch die Verwirrung vorherſehend, welche nach ſeinem Tode entſtehen werde, zeigte er auf ſein weißes Haupt und ſagte: „Wenn dieſer Schnee ſchmilzt, wird es viel Koth geben.“ Sozom. III, 24. Ein gut geſchriebenes Programm darüber: De Leontio Episcopo Antiocheno, hoste doxologiae ecclesiasticae. Aut. Jo. Rud. Kieslingio. Erlangae MDCCLXII.

Baſilius ſagte bald *δόξα πατρὶ μεθ' υἱῷ καὶ μεθ' ἁγίῳ πνεύματι!* Ehre dem Vater, mit dem Sohne und mit dem heiligen Geiſte; bald *δόξα πατρὶ δι' υἱοῦ ἐν ἁγίῳ πνεύματι!* Ehre dem Vater durch den Sohn in dem heiligen Geiſte! Um ſich wegen dieſer Verſchiedenheit zu entſchuldigen, berief er ſich auf die alte Ueberlieferung, welche beide Arten des Ausdrucks zulaſſe. Da ſich ſpäter die Arianer ſelbſt in mehrere Partheien theilten, ſo diente dieſe Doxologie aufs Neue zum Unterſcheidungszeichen; denn die Semiarianer ſangen: *μεθ' υἱοῦ*, mit dem Sohne, die Homoiuſianer *ἐπὶ τοῦ υἱοῦ*, durch den Sohn. — Andere ſtrenge Arianer ſetzten noch hinzu *ἦν ὅτι οὐκ ἦν*, andere *ἦν ἐνίοτε οὐκ ἦν*. Er war — jedoch zu einer Zeit war er noch nicht.

Die Rechtgläubigen wollten in der genauen Beſtimmung nicht zurückbleiben, daher beſchloß die Vaſenſiſche Synode ebenfalls einen Zuſatz zu machen, indem ſie verordnete, es müſſe hinzugeſetzet werden: sicut erat in principio et nunc et semper et in secula seculorum. Amen. So wie er im Anfange war, jetzt, immer und in Ewigkeit. Amen.

So war durch die verſchiedenen Zuſätze der ſtreitenden Partheien aus dem Lobgeſange faſt ein Glaubensbekenntniß geworden, woraus man die abweichenden Lehrmeinungen erſehen konnte, wobei ſich jedoch der Scharfſinn nicht verkennen läßt, welcher durch einzelne feine Wendungen den beabſichtigten Sinn unterlegte, ohne dadurch der Kürze und dem Nachdrucke des Ganzen zu ſchaden. Feierlicher als die eben erwähnte Doxologie war noch

b) eine zweite, die ſogenannte *δοξολογία μεγάλη*. Man nennt ſie auch cantus angelicus, weil ſie aus dem Geſange der Engel beſtand, welche nach der Geburt Jeſu den Hirten erſchienen und Gott lobten. Luc. 2, 14.

Athanaſius empfahl dieſen Geſang zum Morgengebete. Chryſoſtomus erwähnt deſſelben auch ſchon oft und nennt ihn *ὕμνος τῶν ἄνω, ὕμνος τῶν χερουβίμ* den Geſang der Obern oder der Cherubim. Er berichtet, daß dieſer Geſang alle Morgen von den Asceten ſei angeſtimmt worden. Auch bedienten ſich Privatperſonen deſſelben als Morgengeſang; daher der Name *προσευχὴ ἑωθινή*. Man ſang dieſen cantus angelicus beſonders bei der Abendmahlsfeier. Er ging wahrſcheinlich aus der morgenländiſchen Kirche in die abendländiſche über, und in beiden Kirchen finden wir, daß berühmte Lehrer ihn erweiterten und ihm die Form eines längern Hymnus gaben. Eine ſolche Erweiterung ſchreibt man dem Gregor von Nazianz zu, von welcher Schöne in ſeinen Geſchichtsforſchungen Thl. 2. p. 204 einen Auszug

Digitized by Google

mit deutſcher Ueberſetzung geliefert hat. Wir wollen nur einige Strophen als erläuterndes Beiſpiel anführen.

Δόξα θεῷ τῷ πατρὶ καὶ υἱῷ παμβασιλῆϊ	Ehre ſei Gott dem Vater und dem allherrſchenden Sohne!
Δόξα πανευφήμῳ πνεύματι παναγίῳ!	Ehre dem allgeprieſenen heiligen Geiſte!
Ἡ τριὰς εἷς θεός ἐστιν, ὃς ἔκτισε, πλῆσε τὰ πάντα κ.τ.λ.	Die Dreiheit iſt ein Gott, der alles erſchuf, alles erfüllt u. ſ. w.

Kürzer hat Hilarius dieſe Doxologie abgefaßt:

Gloria tibi, Domine! Gloria Unigenito!
Cum spiritu Paracleto! Nunc per omne seculum!

Am weitläufigſten iſt dieſe Doxologie in dem Geſange umſchrieben, der von Ambroſius ſeinen Namen führt und von welchem in dem Art. Hymnologie ausführlicher die Rede iſt.

c) **Trisagium.** Nächſt den beiden Doxologien gehörte das ſogenannte Trisagium zu den feierlichen Geſängen der Kirche. Die Worte deſſelben waren aus Jeſ. 11, 3. genommen wo die Seraphim in dem Geſichte, das dieſem Propheten zu Theil wurde, einander zurufen: Heilig! heilig! heilig! iſt der Herr Zebaoth, die ganze Erde iſt ſeiner Ehre voll.

Chryſoſtomus erwähnt dieſes Lobgeſanges ebenfalls in mehrern Stellen, indem er damals in Conſtantinopel oder in Antiochien ſcheint geſungen worden zu ſeyn; er deutet aber auch auf deſſen frühere Einführung in die chriſtliche Kirche hin. Homil. 74. — Dieſes Trisagium erlitt gleich der Doxologie im Laufe der Zeiten einige Veränderungen. So riefen die auf der Synode zu Chalcedon verſammelten Cleriker nach der Verurtheilung des Biſchofs Dioskuros: ἅγιος ὁ θεὸς, ἅγιος ἰσχυρὸς, ἅγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς! welche Abänderung ſchon nähere Anſpielung auf die Glaubenslehre enthielt. Später (J. 462) fügte der Biſchof von Antiochien, Petrus γναφεύς, oder der Gerber, noch die Worte ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς hinzu, um ſeine monophyſitiſchen Anſichten dadurch auszudrücken, daß Gott für uns gekreuzigt ſei; er wurde jedoch von ſeinem Gegner Kalendion verdrängt, welcher χριστὲ βασιλεῦ, „Chriſtus und König! der du für uns gekreuzigt biſt," hinzufügte. — Als unter der Regierung des Kaiſers Zeno Gnapheus wieder nach Antiochien zurückkehrte und Kalendion ſich entfernen mußte, wurden die Worte χριστὲ βασιλεῦ wieder weggelaſſen. Es gereichte aber dieß den Abendländern, ſo wie den Bewohnern von Conſtantinopel zum großen Aergerniß, indem man meinte, die Worte: für uns gekreuzigt, könnten auf die ganze Dreieinigkeit bezogen werden. Der Kaiſer Anaſtaſius, der zu den Monophyſiten ſich hinneigte und die Worte ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς am Schluſſe des Triſagiums mitſingen ließ, mußte aus Furcht vor Unruhen dieſen Zuſatz verbieten. — Das Mährchen von dem Knaben, welcher in Conſtantinopel in die Lüfte entrückt worden ſeyn ſoll, um daſelbſt das Triſagium von den Engeln ſingen zu hören und den Befehl herabzubringen, daß man es auf Erden anſtimmen ſolle, verdient kaum der Erwähnung. So viel ſcheint gewiß zu ſeyn, daß der Kaiſer Theodoſius erſt gebot, man ſollte das Triſagium im ganzen Römerreiche einführen, woraus erhellt, es ſei früher nicht überall

üblich geweſen. Curſianus fand in Gallien die Sitte ſonderbar, daß einer die Pſalmen vorſang, und am Ende eines jeden die ganze Verſammlung aufſtand und ſchrie: **Gloria et Patri, et filio et spirit. s.,** und meint, dieſelbe ſei im Morgenlande nicht bekannt.

III) **Fortdauer dieſer Doxologien in den Liturgien der heutigen chriſtlichen Welt.** — — Jedes Ritualbuch der römiſchen und griechiſchen Kirche kann als Beweis dafür dienen, daß dieſe Doxologien in mehr oder weniger veränderter Form auch jetzt noch im Gebrauche ſind. Man vergl. z. B. in Beziehung auf die römiſche Kirche, nämlich Gräſens römiſch-katholiſche Liturgie nach ihrer Entſtehung und endlichen Ausbildung. Halle 1829, wo im 2. Thl. ein **Ordo missae** mitgetheilt iſt, welcher über die Stellung belehrt, welche dieſe alten Verherrlichungsformeln einnehmen, z. B. p. 345 und 347. — In der Faſtenzeit werden ſie jedoch weggelaſſen, weil, wie ein liturgiſcher Schriftſteller der römiſchen Kirche ſich ausdrückt, ein Lob- und Freudengeſang für die Trauerzeit der Faſten nicht ſchicklich ſei. Auch in den Liturgien der heutigen griechiſchen Kirche finden ſich dieſe Formeln. Man ſehe Heineccius Abbildung der alten und neuen griechiſchen Kirche im dritten Theile, wo er Auszüge aus den üblichen Liturgien der neuern griechiſchen Kirche mittheilt. Beſonders gehören hierher die **missa catechumenor.** und die **missa fidelium** in der Präfation. Auch die Agenden der proteſtantiſchen Kirchen haben dieſe Doxologien theils als Antiphonien, theils auch in die Collecten verflochten aufgenommen. Die Liturgie der biſchöflichen Kirche Englands verordnet die ſogenannte kleinere Doxologie nach Beendigung jedes Pſalms zu gebrauchen und ſich der größern bei dem Abendmahle zu bedienen. Auch die neueſte Liturgie der evangeliſch-chriſtlichen Gemeinden, die preußiſchen Agende, ermangelt dieſer alten Doxologien keineswegs, ſo daß ſie dieſem nach ihr altes Anſehn bis auf den heutigen Tag behaupten.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google